''تکملہ فتح الملہم۔منہج کا تحلیلی جائزہ''

(مقالہ برائے پی ایچ۔ڈی، اولڈ سکیم)

(سیشن ۲۰۱۱ء۔۲۰۱۶ء)

مقالہ نگار:

ظل ہما

رول نمبر ۱۱۔۰۱

نگران مقالہ:

ڈاکٹر محمد سعد صدیقی

چیئر مین

ادارہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

انتساب

اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد

اپنے والدین گرامی کی شفقتوں، احساسِ محبت

اور خلوص سے بھرپور ان کی دعاؤں کے نام جن کا

سایۂ عاطفت میرے لیے راحت جاں ہے۔

اظہارتشکر

"من لم یشکر الناس لم یشکر الله"

شکر ہے اس ذات اقدس کا جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، جس نے میری تمناؤں میں سے بڑی تمنا اس مقالہ کی تکمیل کو بنا دیا۔ خدائے بزرگ و برتر کی عطا کردہ توفیق سے میں اس موضوع تحقیق پر کام کرنے کے قابل ہوئی اور اسی کے بے پناہ فضل وعنایت سے اس کو پایہ تکمیل تک پہنچا رہی ہوں۔

اللہ تعالیٰ کے بعد بندوں میں سے میں اپنے والدین، ادارہ کے اساتذہ بالخصوص مشرف مقالہ ڈاکٹر محمد سعد صدیقی کا شکریہ ادا کرتی ہوں جنہوں نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود تکمیل مقالہ میں خصوصی معاونت فرماتے ہوئے اسلوبِ تحقیق سے متعلق قابل قدر رہنمائی فرمائی۔ ان کی حوصلہ افزائی میری قوت کار کے لیے مہمیز کا کام کرتی رہی۔ کتب کی فراہمی میں نگرانِ مقالہ کی معاونت نا قابلِ فراموش ہے۔

ادارہ کی ڈین فیکلٹی آف اسلامک لرننگ پروفیسر ڈاکٹر طاہرہ بشارت کا ذکر بھی خصوصیت سے کرنا چاہوں گی کہ جب کبھی بھی میں ان کی خدمت میں حاضر ہوئی انہیں ہمیشہ رحیم وشفیق پایا اور موضوع تحقیق کے سلسلہ میں جہاں ضرورت محسوس کی اپنی قیمتی آراء سے نوازا۔

میں میڈیم جمیلہ شوکت صاحبہ کی بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے قیمتی مشوروں سے رہنمائی فرمائی اور ہمیشہ دعائیہ کلمات سے رخصت کیا۔ میں ادارہ کے استاد ڈاکٹر عثمان احمد کا ذکر بھی ضرور کرنا چاہوں گی کہ میں نے پورے تعلیمی سیشن کے دوران جب بھی ان سے رابطہ کیا ہمیشہ انہیں مثبت اور بااخلاق پایا۔ قیامِ ملائیشیا کے دوران پی ایچ ڈی کی علمی مصروفیات کے باوجود انہوں نے اپنے قیمتی مشوروں سے رہنمائی فرمائی۔ حوالہ جات کی تخریج میں ڈاکٹر صاحب کی معاونت کے لیے راقمہ ہمیشہ شکر گزار رہے گی۔ اللہ انہیں جزائے خیر اور صحت کاملہ واجلہ عطا فرمائے۔ (آمین)

اس موقع پر اپنی ایک سابقہ استاد مسز طوبیٰ رفاق (۱) کو بھی فراموش نہیں کرسکتی جن کی حوصلہ افزائی پی ایچ۔ ڈی میں داخلہ لینے سے لے کر تکمیلِ مقالہ تک ہمیشہ میرے شاملِ حال رہی۔

میں مسز حلیمہ اقبال (۲) کا تذکرہ بھی کرنا چاہوں گی کہ میں نے تحقیق کے سلسلہ میں چھٹی کی غرض سے جب بھی میڈم صاحبہ سے درخواست کی، انہوں نے ہمیشہ ہنستے مسکراتے چہرے اور دعاؤں کے ساتھ مثبت جواب دیا۔ ان کی شفقت میرے لیے باعثِ سکون واطمینان ہے۔

میں تقی عثمانی صاحب کے سیکرٹری رفعت صاحب اور صاحبِ تکملہ کے داماد عبد اللہ نجیب صاحب کی بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے تقی صاحب کی سوانح حیات سے متعلق معلومات فراہم کیں۔

عربی زبان پر عبور نہ ہونے کی وجہ سے راقمہ کو شرح ہذا کا ترجمہ پڑھنا پڑا۔ اس سلسلہ میں، میں مولانا عبدالغفور صاحب (۳) کی بے حد شکر گزار ہوں جنہوں نے اپنی تمام تر مصروفیات کے باوجود روزانہ مجھے وقت دیا اور تقریباً ایک سال کے

---

(۱) پرنسپل، گورنمنٹ ڈگری کالج برائے خواتین، پیپلز کالونی، گوجرانوالہ

(۲) ڈائریکٹر ایڈمنسٹریشن، لاہور کالج فار ویمن یونیورسٹی، جھنگ کیمپس، جھنگ

(۳) استاذ الحدیث، جامعہ اشرف العلوم، گوجرانوالہ

عرصہ میں تکملہ فتح الملہم کا ترجمہ کروایا۔ اللہ انہیں اس کی جزا دے۔ (آمین)

لائبریریوں کے عملہ کا ذکر نہ کیا جائے تو یہ ناسپاس گزاری ہوگی۔ اس حوالے سے میں شیخ زاید اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب لاہور، ادارہ علومِ اسلامیہ جامعہ پنجاب لاہور، ادارہ ہذا کی مرکزی اور مسجد لائبریری، سلفیہ لائبریری شیش محل روڈ، محدث لائبریری ماڈل ٹاؤن لاہور، لائبریری ادارہ معارف اسلامی منصورہ، پنجاب پبلک لائبریری لاہور کے عملہ اور لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی جھنگ کیمپس کی لائبریرین مس ارم ناصر اور ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور کے مولانا مسعود اشرف عثمانی کی تہہ دل سے شکر گذار ہوں جنہوں نے فراہمی کتب میں کبھی کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔

یہاں میں اپنے والدین، بھائیوں، بھابیوں، بہن خدیجہ، بھتیجے اور بھتیجیوں بالخصوص عائشہ ظفیر کا کس طرح ذکر نہ کروں کہ اس پورے تعلیمی سفر کے دوران جنہوں نے میری عدم موجودگی کو حوصلے اور صبر سے برداشت کیا۔ والد گرامی محمد احسن فاروقی (۱) نے کثیر اخراجات کو پورا کرنے میں مجھے کبھی کمی کا احساس نہ ہونے دیا اور اس اعتبار سے مجھے کسی قسم کی پریشانی کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ والدہ کی خبر گیری، بھائیوں کی حوصلہ افزائی اور بوقت ضرورت مدد کو آ پہنچنا اور سب سے بڑھ کر خالہ منظور النساء کی دیکھ بھال اور اپنے گھر میں ٹھکانہ مہیا کرنا اگر میرے شاملِ حال نہ ہوتا تو میں کبھی اپنی منزل تک نہ پہنچ سکتی۔

مقالہ کی کمپوزنگ کے حوالہ سے میں عادل شہزاد کا بھی بہت شکریہ ادا کرتی ہوں جنہوں نے محنت اور لگن سے کام کیا اور کبھی التواء کا شکار نہ ہونے دیا۔

آخر میں، میں اپنی عزیز دوست سحرش حسن صدیقی کی بھی شکر گزار ہوں جس نے ہر مشکل وقت میں میرا ساتھ دیا اور ہمیشہ دعاؤں میں یاد رکھا۔

اللہ تعالیٰ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ (آمین)

(۱) ایکس آفیسر نیشنل بینک آف پاکستان، ایم۔ ایس سی کیمسٹری، بی۔ایڈ

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات | صفحہ نمبر

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات — صفحہ نمبر

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات

صفحہ نمبر

باب دوم: تکملہ فتح الملہم ۔ تعارف وتجزیہ

فصل اول: مولانا محمد تقی عثمانی ۔ شخصیت وسوانح

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات — صفحہ نمبر

فصل سوم: تکملہ فتح الملہم کا منہج واسلوب

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات صفحہ نمبر

فصل چہارم: تکملہ فتح الملہم ۔ خصوصیات وممیّزات

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات | صفحہ نمبر

فصل پنجم: تکملہ فتح الملہم کے مصادر ومراجع

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات

صفحہ نمبر

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات　　　　صفحہ نمبر

فصل سوم: لسانی وادبی تجزیہ اور اس کے شواہد

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات — صفحہ نمبر

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات — صفحہ نمبر

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات صفحہ نمبر

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات — صفحہ نمبر

باب ششم: معاشی مسائل اور تکملہ فتح الملہم ۔اجتہادات واستدلالات

فصل اول: معاشی مسائل میں فقہائے کرام کے مسالک اور تکملہ کا استدلالی منہج

فصل دوم: عہدِ جدید کے معاشی مسائل اور تکملہ فتح الملہم

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات

صفحہ نمبر

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات	صفحہ نمبر

باب ہفتم: جدید سیاسی مسائل۔تنقیحات واستدلالی منہج کا جائزہ

فصل اول: جدید سیاسی نظام اور اس کے اداروں کی شرعی حیثیت

فصل دوم: جدید عدالتی نظام کا اسلامی نظامِ قضاء کی روشنی میں جائزہ

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات — صفحہ نمبر

فہرست ابواب وموضوعات

فہرست عنوانات — صفحہ نمبر

مُقدّمہ

الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام علی رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين

قرآن مجید کا یہ ایک بڑا اعجاز ہے کہ اس کے نزول کے بعد دنیا میں مختلف علوم اور کتب کا ایک سیلاب اُمڈ آیا۔ علم و آگہی کا ایک ایسا سورج طلوع ہوا جس نے نہ صرف انسانیت کو روحانیت کی معراج سے آشنا کیا بلکہ تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے اعتبار سے ترقی کے اعلیٰ مراتب سے متعارف کروایا۔ علوم و فنون میں بڑھوتری کا یہ سفر مادی اور خالص عقلی و فکری میدانوں میں ابتدائے آفرینش سے آج تک جاری و ساری ہے اور یہ بات انتہائی ناقابل اعتبار ہو گی اگر کہا جائے کہ جس ذات پر ایسی معجزانہ اور علوم و معارف کے خزائن پر مشتمل کتاب نازل کی گئی ہو یہ شخصیت خود اعجازی شان کی حامل نہ ہو، چنانچہ یہ آپ ﷺ کی شخصیت کا ہی اعجاز ہے کہ مسلم معاشرے کی تاریخ میں رسالت مآب ﷺ کی سیرت و سنت کا اثر و نفوذ انتہائی گہرا اور آپ ﷺ کی شخصیت سے والہانہ محبت، قلبی و جذباتی وابستگی کے مظاہر ہر آن اور ہر جاہ مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے نبی کریم ﷺ کی کتاب زندگی کے ایک ایک ورق کو حفظ کیا۔ خلوت و جلوت، سفر و حضر اور نجی معاملات سے لے کر عام سیاسی معاملات تک حضور ﷺ کی حیات مبارکہ کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس کو ان خوش بخت اور خوش نصیب لوگوں نے محفوظ نہ کیا ہو۔ وہ آپ ﷺ کی احادیث کا تذکرہ کرتے اور سینوں سے لے کر صحیفوں تک انہیں محفوظ رکھتے۔ ان کے بعد تابعین اور تبع تابعین نے حفظ اور کتابت کے عمل کو جاری رکھا حتی کہ دوسری صدی ہجری کے بعد حدیث کی باقاعدہ تدوین شروع ہوئی۔

ابتداء میں احادیث کو راویوں کے اعتبار سے مرتب کیا جاتا تھا اور ایسے مجموعہ ہائے احادیث کو ان میں مندرج کامل الاسناد احادیث کی وجہ سے مسند کہا جاتا تھا لیکن مؤخر زمانے کے تقریباً تمام مجموعات احادیث کے مضامین کے اعتبار سے مرتب ہوئے۔ یہ مجموعے (جنہیں احادیث کے معانی و موضوع کے پیش نظر ابواب کے تحت مرتب کیا گیا) مصنف کہلائے۔ اس قسم کے چھ مصنف مجموعوں (کتب صحاح ستہ) کو صحیح العقیدہ مسلمانوں نے عام طور پر مستند تسلیم کر لیا۔ امام بخاریؒ (۲۵۶ھ) نے تیسری صدی ہجری میں صحیح بخاری لکھ کر مشرق و مغرب میں بکھری ہوئی مستند احادیث کو جمع کرنے کا عظیم الشان کام سولہ سال کے عرصہ میں پوری امانت و دیانت، خوفِ خدا، تقویٰ اور مکمل احتیاط کے ساتھ سرانجام دیا۔ امام بخاریؒ کی اس خدمت کے بعد احادیث کی تصنیف و تالیف کا سلسلہ تیز ہو گیا اور کچھ ہی عرصہ میں امام بخاریؒ کے عظیم شاگرد اور اپنے وقت کے سب سے بڑے حافظ الحدیث اور فقیہہ امام مسلم بن الحجاج القیشریؒ (۲۶۱ھ) نے صحیح مسلم تالیف فرما کر اس امت پر احسان عظیم فرمایا۔ بعد ازاں امام ابن ماجہؒ (۲۷۳ھ)، امام ابوداؤدؒ (۲۷۵ھ)، امام ترمذیؒ (۲۷۹ھ) اور امام نسائیؒ (۳۰۳ھ) کی مشہور زمانہ تصانیف وجود میں آ گئیں اور اس طرح محدثین کی نادر المثال محنت اور کاوشوں کی بدولت رسول ﷺ کی سنت مطہرہ اور اس کے ضمن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین، تابعین اور تبع تابعین رحمہم اللہ کے اقوال و افعال کا عظیم الشان ذخیرہ اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ محفوظ ہو گیا۔ احادیث کی جمع و ترتیب اور تہذیب کا یہ سلسلہ چلتا رہا اور مختلف انداز سے محدثین احادیث کو ترتیب دینے کی خدمات سرانجام دیتے

رہے لیکن اس میں جو تلقی بالقبول صحیحین کو حاصل ہوا اور ان کی صحت پر امت مسلمہ کا جو اجماع ہوا ، یہ مقام عظیم کسی اور مجموعہ حدیث کو حاصل نہ ہو سکا۔

احادیث کی جمع اور تدوین کے ساتھ ساتھ ان کی شرح وتفسیر بھی ضروری تھی جس میں احادیث کی مختلف اسانید کا جائزہ، ان اسانید کے بارے میں محدثین کی آراء، راویوں پر ناقدانہ تبصرے، متون احادیث کا جائزہ، الفاظ کی شرح، معانی کی تفہیم، احادیث سے مستنبط ہونے والے مسائل اور اس ضمن میں فقہائے کرام کی آراء کا پوری احتیاط سے جائزہ جیسے امور کو ملحوظ رکھا گیا ہو۔ اس سلسلہ میں کتب صحاح ستہ اور دیگر مجموعہ ہائے احادیث کی شروح لکھی گئیں۔ علمائے کرام اس بات پر متفق ہیں کہ صحیحین کی شروح میں سے ابن حجر عسقلانیؒ (۸۵۲ھ) کی فتح الباری ''بدرالدین عینیؒ (۸۵۵ھ) کی ''عمدۃ القاری'' علامہ ابو زکریا یحیی بن شرف النووی (۶۷۶ھ) کی ''صحیح مسلم بشرح النووی''، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (۱۳۶۹ھ) کی ''فتح الملہم'' اور جسٹس تقی عثمانی کی ''تکملہ فتح الملہم'' کو اہم اور نمایاں مقام حاصل ہے۔

گویا احادیث کی باقاعدہ تدوین کے ساتھ ہی احادیث کے مختلف مجموعے مرتب و مدون کیے گئے نیز بہت سارے علوم معرض وجود میں آئے۔ تیسری صدی ہجری میں حدیث کی مختلف اصناف مستقل بنیادوں پر مرتب کی گئیں اور علمائے کرام نے ہر موضوع پر علیحدہ تصنیفات کا سلسلہ شروع کیا۔ یہ عظیم الشان علوم، مجموعہ ہائے احادیث و شروح احادیث جن کی مثال انسان کی دینی و دنیاوی تاریخ میں کہیں نہیں ملتی، ان کی بدولت نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال محفوظ ہوئے۔

حفاظت اور خدمت حدیث کا یہ جذبہ جزیرۃ العرب تک ہی محدود نہ رہا بلکہ فتح سندھ (۷۱۲ء) کے بعد سے ہی برصغیر پاک و ہند کے علمائے محدثین نے اس کی طرف بھرپور توجہ دی۔ اس موقع پر علامہ رشید رضا مصریؒ کا یہ اعتراف بے جا نہ ہو گا۔

''ولولا عناية اخواننا علماء الهند بعلوم الحديث فى هذا العصر، لقضي عليها بالزوال من امصار الشرق''۔ (۱)

برصغیر پاک و ہند میں علم حدیث کی ترویج و اشاعت کی کوششیں ہر میدان میں ہوئیں۔ علوم، اصول، تاریخ، حجیت، متون، تراجم اور شروح غرض یہ کہ اس علم کے ہر فن میں صلاحیتوں کو بروئے کار لایا گیا۔

موضوع کا تعارف

''فتح الملہم''، صحیح مسلم کی عظیم الشان شرح ہے۔ برصغیر اور عالم اسلام کے تمام اہل علم نے اس علمی کارنامے کو شاندار الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا اور اب صحیح مسلم کا کوئی طالب علم، استاد اور محقق اس کتاب سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ علامہ شبیرؒ احمد عثمانی نے چودھویں صدی ہجری کے وسط میں صحیح مسلم کی شرح ''فتح الملہم'' لکھنے کا آغاز کیا۔ آپؒ نے یہ شرح ''کتاب النکاح'' تک تحریر فرمائی تھی کہ مسلمانوں کے لیے پاکستان کی شکل میں ایک ایسے خطہ کے حصول کی

---

(۱) فواد عبد الباقی، مفتاح كنوز السنة، ص:ق، مطبعة مصر، شركة مساهمة مصرية، الطبعة الاولىٰ، ۱۳۵۳ھ

کاوشیں شروع ہو گئیں جہاں مسلمان انگریزوں اور ہندوؤں کی غلامی سے نکل کر آزادی کی زندگی گذار سکیں۔ انگریزوں کی قوت اور ہندوؤں کی اکثریت سے مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ خطہ کا حصول ایک خواب کی حیثیت رکھتا تھا۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس خواب کی عملی تعبیر میں سرگرم ہوئے تو تصنیف و تالیف کا کام رک گیا اور کتاب النکاح سے آگے نہ بڑھ سکا یہاں تک کہ ۱۳۶۹ھ بمطابق ۱۹۴۹ء کو آپؒ اپنے خالق حقیقی سے جا ملے اور ''فتح الملہم'' کا یہ کام تشنۂ تکمیل رہ گیا۔ تقریباً پچاس سال کا عرصہ اسی طرح گذر گیا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس شرح کی تکمیل کے لیے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی کو منتخب فرمایا۔ انہوں نے اپنے والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیعؒ کے حکم اور محدث العصر حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی خواہش پر ۲۵ جمادی الاول ۱۳۹۶ھ کو اس کام کا آغاز کیا اور تقریباً پونے انیس سال کی خاموش محنت کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے ۲۴ صفر ۱۴۱۵ھ کو مولانا محمد تقی عثمانی کے ہاتھوں سے ''فتح الملہم'' کی تکمیل فرما دی۔ میرا مقالہ اسی شرح سے متعلق ہے۔

مقالہ ہذا کو آٹھ ابواب میں منقسم کیا گیا ہے۔

باب اول: امام مسلم بن حجاج قشیری، مولانا شبیر احمد عثمانی کی شخصیت و سوانح اور صحیح مسلم اور فتح الملہم کے تعارف سے متعلق ہے۔

باب دوم: میں مولانا محمد تقی عثمانی کی سوانح حیات کے تذکرہ کے بعد تکملہ فتح الملہم کا اسلوب و منہج، خصوصیات اور مصادر و مراجع بیان کیے گئے ہیں۔

باب سوم: تکملہ فتح الملہم میں لغوی و ادبی پہلوؤں سے متعلق ابحاث کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

باب چہارم: تکملہ فتح الملہم میں علوم حدیث کے تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ سے متعلق ہے۔

باب پنجم: رضاعت و طلاق اور ان سے متعلقہ مسائل کی تحقیق و تجزیہ کے لیے مختص ہے۔

باب ششم: امورِ معاشیہ سے متعلق جدید مسائل اور متفرق معاشی ابحاث پر مشتمل ہے۔

باب ہفتم: اس باب میں تکملہ فتح الملہم کی روشنی میں جدید تمدنی و معاشرتی مسائل زیر بحث لائے گئے ہیں۔

باب ہشتم: جدید سیاسی مسائل و ابحاث کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

آخر میں اختتامیہ ہے۔ فہرست مصادر و مراجع حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کی گئی ہے۔

اسلوبِ تحقیق

۱۔ امام مسلم، مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا محمد تقی عثمانی کے حالات بنیادی مصادر کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں۔

۲۔ محمد تقی عثمانی صاحب کی کتب کے تعارف میں کتب کی بلحاظ حروف تہجی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے اور صرف ان ہی کتب سے متعارف کروایا گیا ہے، جن تک براہِ راست رسائی ہوئی ہے اور موصوف کی جن کتب کا تذکرہ لقمان حکیم کی کتاب ''**لمحات من حیاۃ القاضی محمد تقی العثمانی**'' میں موجود ہے، انہیں مختصراً مع حوالہ ذکر کر دیا گیا ہے۔

۳۔ تکملہ فتح الملہم کے چار نسخے (۱) راقمہ کی نظر سے گذرے۔ مکتبہ دار العلوم کراچی کے نسخۂ قدیم کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

۴۔ تکملہ کے چاروں نسخوں کا موازنہ اور تقابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے اور الفاظ وعبارات اور ترتیب کے تفاوت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۵۔ تکملہ میں موجود معاشی، معاشرتی اور سیاسی مسائلِ جدیدہ زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔

۶۔ صاحبِ فتح الملہم نے متعارض المفہوم احادیث کے تعارض کو رفع کرنے میں مختلف مناہج اختیار کیے ہیں۔ راقمہ نے ہر منہج کی توضیح میں امثلہ نقل کی ہیں۔

۷۔ مسائلِ فقہیہ کی تحقیق میں تقی صاحب کے مختلف مناہج سامنے آئے ہیں۔ بعض مقامات پر موصوف حنفی مسلک کی تائید اور بعض مسائل میں حنفی مسلک کو غیر راجح قرار دیتے ہیں اور بعض اوقات باوجود حنفی ہونے کے دیگر مسالک کی آراء کی تائید کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ تقی صاحب کے ان مختلف مناہج کو اکثر مقامات پر کم از کم دو امثلہ سے واضح کیا گیا ہے۔ رُواۃ کے تراجم اور جرح وتعدیل میں بھی یہ منہج پیشِ نظر رہا ہے۔

۸۔ تکملہ فتح الملہم کے ہر منہج اور خصوصیت کی توضیح امثلہ سے کی گئی ہے اور امثلہ کے اندراج میں راقمہ نے حتی الامکان اس بات کی سعی کی ہے کہ امثلہ کا انتخاب تکملہ کی تمام جلدوں سے کیا جائے۔

۹۔ تقی صاحب نے تکملہ ہذا میں متقدمین مفسرین، شارحین، ماہرینِ اصولیین اور مصنفین کی تحقیقات سے بھی استفادہ کیا ہے۔ راقمہ نے موصوف کے ذکر کردہ حوالہ جات کی تخریج کی ہے اور حواشی میں ان حوالہ جات کا ذکر کیا ہے۔ حوالہ دیتے وقت پہلے تکملہ اور بعد ازاں دیگر کتب کے حوالہ جات نقل کیے گئے ہیں۔ بعض کتب تک راقمہ کی رسائی نہیں ہوسکی۔ ان مواقع میں صاحبِ تکملہ کی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے انہی کے بیان کردہ حوالہ جات نقل کر دیئے گئے ہیں اور حواشی میں ذکر کر دیا ہے کہ ان کتب تک راقمہ کی رسائی نہیں ہوسکی۔

۱۰۔ بعض مقامات پر تقی صاحب نے اقتباسات کے حوالہ میں صرف کتاب نام کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ راقمہ نے ان کے مکمل حوالہ جات بیان کیے ہیں۔

۱۱۔ لغات سے استفادہ میں اکثر مقامات پر صاحبِ تکملہ نے کتبِ لغات کا ذکر نہیں کیا۔ راقمہ نے ان کے حوالہ جات بھی حواشی میں ذکر کیے ہیں۔

۱۲۔ اختلافی مسائل میں فریقین کی آراء کی تائید و تردید میں پیش کی جانے والی احادیث کے حوالہ میں بعض مقامات پر تقی صاحب نے صرف کتبِ احادیث کے نام کے تذکرہ پر اکتفا کیا ہے۔ راقمہ نے ان احادیث کی تخریج کی ہے۔

۱۳۔ حوالہ جات میں پہلے مصنف کا نام، پھر کتاب کا نام، پھر جلد نمبر (اگر ہے تو) اور بعد ازاں صفحہ نمبر دیا گیا ہے۔ جلد اور صفحہ نمبر کو ۱/۳۳۳ کے انداز میں لکھا گیا ہے۔ کسی کتاب سے پہلی بار استفادہ کرتے ہوئے اس

---

(۱) دو نسخے مکتبہ دار العلوم کراچی، تیسرا دار القلم دمشق اور چوتھا دارِ احیاء التراث العربی بیروت سے شائع کردہ ہے۔

کا مکمل حوالہ دیا گیا ہے۔ نیز حوالہ جات میں پہلی بار کتاب کا مکمل نام اور بعد ازاں اختصار سے ذکر کیا گیا ہے۔

۱۴۔ اگر ایک ہی بیان کے دو یا دو سے زیادہ حوالے دیئے گئے ہیں تو ان کے مابین علامت سیمی کولن (؛) استعمال کی گئی ہے۔

۱۵۔ دو حوالوں کے یکساں ہونے کی صورت میں ''ایضاً'' کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور دوبارہ حوالہ کی صورت میں ''المرجع السابق'' کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور ساتھ جلد اور صفحہ نمبر لکھا گیا ہے۔

۱۶۔ آیات کا حوالہ دیتے وقت پہلے سورۃ کا نام، اس کا نمبر اور پھر آیت نمبر دیا گیا ہے۔

۱۷۔ آیاتِ مبارکہ کے اُردو تراجم تقی عثمانی صاحب کے ''آسان ترجمۂ قرآن'' سے نقل کیے گئے ہیں۔

۱۸۔ کتبِ صحاح ستہ کی احادیثِ مبارکہ کے حوالہ میں کتاب کا نام، باب نام اور حدیث نمبر ذکر کیے گئے ہیں کیونکہ راقمہ کے پیشِ نظر دار السلام للنشر والتوزیع الریاض سے شائع کردہ کتب صحاحِ ستہ رہی ہیں اور وہ سبھی ایک جلد میں ہیں۔ دیگر کتبِ احادیث کے حوالہ میں جلد اور صفحات نمبر بھی ذکر کیے گئے ہیں۔

۱۹۔ راقمہ نے شرح ہذا کا ترجمہ مدرسہ اشرف العلوم، باغبانپورہ، گوجرانوالہ کے شیخ الحدیث مولانا عبدالغفور صاحب سے پڑھا۔ اگر کہیں عبارت کے ترجمہ میں کوئی نقص یا خامی پائی جائے تو اُمید ہے کہ میری کم علمی پر محمول کرتے ہوئے اس سے درگذر کیا جائے گا۔

اللہ رب العزت کی بارگاہ میں دعا ہے کہ وہ میری اس کاوش کو شرفِ قبولیت بخشتے ہوئے اس کے فائدے اور اس سے استفادہ کو عام کرے نیز میری اور میرے متعلقین کے لیے نجات کا ذریعہ بنائے۔ (آمین)

و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

ظل ہما
پی ایچ۔ ڈی (اولڈ سکیم)
سیشن ۲۰۱۱ء ۔ ۲۰۱۶ء

باب اول

صحیح مسلم و فتح الملہم اور مؤلفین۔تعارف و تجزیہ

فصل اول

امام مسلم بن حجاج قشیری۔ شخصیت وسوانح

امام مسلم بن حجاج قشیری

تیسری صدی ہجری کے جن محدثین اور علمائے راسخین نے علمِ حدیث کی تنقیح و توضیح کے لیے متعدد فنون ایجاد کیے اور اس علم کی توسیع و اشاعت میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں، ان میں مسلم بن حجاج قشیری کا نام نمایاں طور پر سامنے آتا ہے۔

نام و نسب

آپ کا نام مسلم، باپ کا حجاج، کنیت ابوالحسین اور لقب عساکر الدین ہے۔ سلسلہ نسب یوں ہے:

"مسلم ابن الحجاج بن مسلم بن ورد بن کوشاذ القشیری النیسابوری"۔ (۱)

(۱) عبدالرحمن ابن عبدالرحیم مبارکپوری، مقدمة تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، دار الفکر بیروت، لبنان، ۱٤۱۵ھ، ۹۰/۱۱؛ شمس الدین ذهبی، تذکرة الحفاظ، دار احیاء التراث العربی، س-ن، ۵۸۸/۲؛ ابوالفلاح عبد الحئی بن العماد الحنبلی، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، دار المیسرة بیروت، الطبعة الثانیة، ۱۳۹۹ھ، ۱٤٤/۲؛ ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد بن أبی بکر بن خلکان، وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، محقق، محمد محی الدین عبدالحمید، مکتبة النهضة المصریة القاهره، الطبعة الاولیٰ، ۱۳٦۷ھ، ۲۸۰/٤؛ شهاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامیة، حیدر آباد، دکن، ۱۳۲۷ھ، ۱۲٦/۱۰؛ ابن کثیر، ابوالفداء، البدایة والنهایة، مکتبه المعارف بیروت، الطبعة الثانیة، ۱۹۷۷ء، ۳۳/۱۱؛ ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن ابویعقوب اسحاق، الفهرست ابن ندیم، ضبطه وشرحه وعلق علیه وقدم له، الدکتور یوسف علی طویل، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الثانیة، ۱٤۲۲ھ، ص: ۳۸۰؛ شمس الدین ذهبی، العبر فی خبر من غبر، محقق، ابو هاجر محمد السعید بن لبیونی زغلول، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۵ھ، ۳۷۵/۱؛ ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی، تاریخ بغداد او مدینة السلام، تحقیق، مصطفی عبدالقادر عطاء، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۷ھ، ۱۰۱/۱۳؛ ابوحاتم رازی، کتاب الجرح والتعدیل، دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۸۲ھ، ۱۸۲/۸؛ شاه عبدالعزیز محدث دهلوی، بستان المحدثین، سعید ایچ ایم کمپنی کراچی، الطبعة الاولیٰ، ۱۹۷۰ء، ص:۲۷۸؛ ابوزکریا یحیی بن شرف النووی، تهذیب الاسماء واللغات، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، س-ن، ۸۹/۲؛ ابن ابی یعلی الحنبلی، طبقات الحنابلة، محقق، ابوحازم اسامة بن حسن، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۷ھ، ۳۱۱/۱؛ شمس الدین ذهبی، سیر أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ۱٤۱۰ھ، ۵۵۸/۱۲؛ خلیل بن ایبك الصفدی، کتاب الوافی بالوفیات، محقق احمد الارناؤوط۔ ترکی مصطفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ، ۲۸۵/۲۵؛ جلال الدین السیوطی، طبقات الحفاظ، محقق، علی محمد عمر، مکتبة وهبة ۱٤ شارع الجمهوریة۔ بعابدین، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۹۳ھ، ص: ۲٦۰؛ عبدالرحیم بن الحسن الاسنوی، نهایة السول فی شرح منهاج الوصول الی علم الأصول، محقق، شعبان محمد اسماعیل، دار ابن حزم، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ، ۱۰۰۹/۲

آپ نسباً عربی ہیں اور قشیر (**بضم القاف وفتح الشين المعجمة وسكون الياء المنقوطة من تحتها باثنتين وفى آخرها الراء**) قبیلہ سے آپ کا تعلق ہے اس لیے آپ کو قشیری کہا جاتا ہے۔(۱) شہر نیشاپور (**بفتح النون وسكون الياء وفتح السين المهملة وسكون الألف وضم الباء الموحدة و بعدها واو وراء۔ هذه النسبة الى نيسابور**) چونکہ آپ کا مولد اور مسکن ہے، اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو نیشاپوری بھی کہتے ہیں۔(۲)

ولادت

امام مسلم خراسان کے ایک وسیع اور خوبصورت شہر نیشاپور میں بنو قشیر کے خاندان میں پیدا ہوئے۔آپ کے سنِ پیدائش میں اختلاف ہے۔علامہ نووی (۳) اور ابن خلکان (٤) کے نزدیک آپ ۲۰۶ھ میں پیدا ہوئے، لیکن حافظ ابن کثیر (٥)، علامہ شمس الدین ذہبی (٦)، ابن حجر عسقلانی (۷)، اسماعیل پاشا (۸)، حافظ زین الدین عراقی (۹)، محمد بن طاہر المقدسی (۱۰) اور محمد محمد ابوزھو (۱۱) نے آپ کا سن ولادت ۲۰۴ھ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۱۲) نے ۲۰۲ھ ذکر کیا ہے، تاہم صحیح یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان کی پیدائش ۲۰۶ھ کی ہے، کیونکہ متاخرین میں سے ابن اثیر کے مقدمہ "جامع الاصول فی احادیث الرسول" میں اس کی تائید ملتی ہے (۱۳) اور محدث مبارکپوری (١٤)، ابن الصلاح (١٥) اور طاش کبریٰ

(۱)　سمعانی، ابوسعود عبدالکریم، الانساب، تقدیم عبدالله محمد البارودی، دار الجنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۸ھ، ٤/٥۰۱؛ ابن الاثیر الجزری، اللباب فی تهذیب الانساب، مکتبة المثنی، بغداد، س۔ن، ۳/۳۷؛ تهذیب الاسماء واللغات، ۲/۸۹

(۲)　اللباب فی تهذیب الانساب، ۳/۳٤۱؛ محمد بن جعفر الکتانی، الرسالة المستطرفة لبیان مشهور کتب السنة المشرفة، نور محمد اصح المطابع کارخانه تجارت کتب، آرام باغ، کراچی، ۱۳۷۹ھ، ص: ۱۱

(۳)　تهذیب الاسماء واللغات، ۲/۸۹

(٤)　وفیات الاعیان، ٤/۲۸۱

(٥)　البدایة والنهایة، ۱۱/۳٤

(٦)　تذکرة الحفاظ، ۲/٥۸۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/٥٥۸

(۷)　تهذیب التهذیب، ۱۰/۱۲۷

(۸)　اسماعیل پاشا البغدادی، هدیة العارفین اسماء المؤلفین وآثار المصنفین، دار احیاء التراث العربی، بیروت، س۔ن، ۲/٤۳۱

(۹)　التقیید والایضاح لما اطلق واغلق من مقدمة ابن الصلاح، مطبعة العلمیة، الحلب، الطبعة الاولیٰ، ۱۳٥۰ھ، ص: ١٤

(۱۰)　شروط الأئمة الستة، حدیث اکادمی، فیصل آباد، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ، ص: ٥

(۱۱)　الحدیث والمحدثون، دار الفکر العربی، س۔ن، ص: ۳٥٦

(۱۲)　بستان المحدثین، ص: ۲۸۱

(۱۳)　جامع الاصول فی احادیث الرسول، محقق، ایمن صالح شعبان، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۸ھ، ۱/۱۲٤

(١٤)　مقدمه تحفة الاحوذی، ۱۱/۹۰

(١٥)　صیانة صحیح مسلم من الاخلال والغلط وحمایته من الاسقاط و السقط، محقق، موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، دار الغرب الاسلامی، س۔ن، ص: ٦٤

زادہ(۱) کا یہی رجحان ہے نیز "Encyclopaedia of Islam" کے مقالہ نگار کی بھی یہی رائے ہے۔(۲)

حلیہ مبارک

امام مسلم سرخ وسفید رنگ، بلند قامت اور وجیہہ شخصیت کے مالک تھے۔آپ کے سر اور ریش مبارک کے بال سفید تھے اور عمامہ کا سرا شانوں کے درمیان لٹکائے رکھتے تھے۔جیسا کہ امام حاکم رقمطراز ہیں:

"كان تام القامة ابيض الرأس واللحية يرخى طرف عمامته بين كتفيه"۔(۳)

رحلاتِ علمی وشیوخ

امام صاحب کی پیدائش نیشاپور میں ہوئی تھی۔اُس وقت علم وعرفان کا گہوارہ اور محدثین کا پایہ تخت نیشاپور تھا اور اس زمانہ میں اسے مرکزیت حاصل تھی۔جیسا کہ علامہ تاج الدین سبکی فرماتے ہیں:

"وكانت نيسابور من أجل البلاد وأعظمها، لم يكن بعد بغداد مثلها"۔(٤)

"نیشاپور اس قدر بڑے اور عظیم الشان شہروں میں سے تھا، کہ بغداد کے بعد اس کی نظیر نہ تھی"۔

آپ نے ابتدائی تعلیم سے فراغت کے بعد ۲۱۸ ہجری میں یحییٰ بن یحییٰ التمیمی سے حدیث کی سماعت شروع کر دی۔(۵) ۲۲۰ ہجری میں فریضہ حج ادا کیا اور وہاں امام قعنبی سے سماع کیا۔(٦) علمِ حدیث کی طلب میں امام مسلم نے متعدد شہروں کے اسفار کیے۔نیشاپور کے اساتذہ سے اکتسابِ فیض کے بعد آپ حجاز، شام، مصر، عراق، بصرہ، کوفہ، بلخ، ری، مدینہ اور مکہ گئے۔(۷) ان گنت بار بغداد کا سفر کیا۔(۸) اور ان تمام شہروں کے مشاہیر اساتذہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

---

(۱) مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، س۔ن، ۱۲۰/۲

(۲) "Muslim Al-Kashayi Al Nayshaburi was born in Nayshabur in 202/817. But according to another in 206/821. The later date telling Better". E-J-Brill, Encyclopaedia of Islam, LUZAC & Co 1960, 7/691

(۳) تهذيب التهذيب، ۱۲۷/۱۰؛ مقدمه تحفة الاحوذى، ۹۱/۱۱؛ سير اعلام النبلاء، ٥٦٦/۱۲؛ مفتاح السعادة، ۱۲۰/۲

(٤) طبقات الشافعية الكبرى، محقق، محمود احمد الطناحى، عبدالفتاح محمد الجلو، دار احياء الكتب العربية، س۔ن، ۳۲٤/۱

(٥) تذكرة الحفاظ، ٥٨٨/۲؛ سير اعلام النبلاء، ٥٥٨/۱۲

(٦) العبر فى خبر من غبر، ۳۷٥/۱؛ الوافى بالوفيات، ۲۸٥/۲٥

(۷) مقدمة تحفة الاحوذى، ۹۰/۱۱؛ جامع الاصول فى احاديث الرسول، ۱۲٤/۱؛ طبقات الحنابله، ۳۱۱/۱؛ تاريخ بغداد، ۱۰۱/۱۳؛ البداية والنهاية، ۳۳/۱۱؛ وفيات الاعيان، ۲۸۰/٤؛ شذرات الذهب، ۱٤٤/۲؛ الحديث والمحدثون، ص: ۳٥٦؛ خير الدين زركلى، الاعلام، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، الطبعة التاسعة، ۱۹۹۰ء، ۲۲۱/۷؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، س۔ن، ۲۳۲/۱۱؛ صيانة صحيح مسلم، ص: ٥٧۔٥٨

(۸) وفيات الاعيان، ۲۸۰/٤؛ جامع الاصول فى احاديث الرسول، ۱۲٤/۱؛ طبقات الحنابله، ۳۱۱/۱، مقدمه تحفة الاحوذى، ۹۰/۱۱؛ جمال الدين ابوالفرج بن على الجوزى، المنتظم فى تواريخ الملوك والامم، محقق، سهيل زكاء، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱٤۱٥ھ، ۱۳۷/۷

مؤرخین ومحدثین نے اپنی کتب میں آپ کے شیوخ کا ذکر کیا ہے ان میں سے چند معروف یحییٰ بن یحییٰ نیشاپوری، قتیبہ بن سعید، اسحاق بن راہویہ، احمد بن حنبل، محمد بن عمرو زینجا، محمد بن مہران الجمال، ابراہیم بن موسیٰ الفراء، علی بن الجعد، سعید بن منصور، اسماعیل بن ابی اویس، احمد بن یونس، الہیثم بن خارجہ، شیبان ابن فروخ، عون بن سلام، محمد بن اسمٰعیل بخاری، داؤد بن عمر الضبی، حرملہ بن یحییٰ، عمرو بن سواد، ابومصعب الزہری اور محمد بن یحییٰ الذہلی ہیں۔(١)

امام مسلم کے شیوخ کی ایک فہرست ایسی بھی ہے جن کی روایات آپ نے صحیح مسلم میں نہیں لیں، ان میں سے ایک امام ذہلی ہیں۔ امام بخاری کے قیام نیشاپور کے زمانہ میں جب وہاں کی مجالس بے رونق ہوگئیں، تو حاسدین نے حسد کیا، حتی کہ امام ذہلی نے مسئلہ خلقِ قرآن میں امام بخاری کی مخالفت کی اور اپنی مجلسِ درس میں اعلان کر دیا:

"الا من يقول بقول البخاري في مسألة اللفظ بالقرآن فليعتزل مجلسنا"۔ (٢)

"خبردار! مسئلہ خلقِ قرآن میں جو کوئی امام بخاری کی رائے کا قائل ہے، اسے ہماری مجلس سے الگ ہو جانا چاہیے"۔

اس اعلان کو سن کر امام مسلم فوراً مجلس سے اُٹھے اور ان سے مسموعہ روایات کے تمام مسودے واپس کر دیئے اور امام ذہلی سے بالکلیہ روایت کرنا ترک کر دیا۔ اسی طرح امام مسلم نے امام بخاری کے ساتھ کمالِ حسن عقیدت ومحبت کے باوجود

---

(١) جمال الدين ابوالحاج يوسف المزي، تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، محقق، الشيخ احمد على عبيد وحسن احمد آغا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ، ٦٩/١٨-٧٠؛ سيدصديق حسن قنوجى، الحطة فى ذكر صحاح ستة، اسلامى اكادمى لاهور، الطبعة الاولىٰ، ١٣٩٧هـ، ص: ٢٨٦؛ تاريخ بغداد، ١٠١/١٣؛ تهذيب التهذيب، ١٢٦/١٠؛ تهذيب الاسماء واللغات، ٩٠/٢-٩١؛ سير أعلام النبلاء، ٥٥٨/١٢-٥٦٢؛ معجم المؤلفين، ٢٣٢/١١؛ كتاب الجرح والتعديل، ١٨٢/٨-١٨٣؛ شبير احمد عثمانى، مقدمه فتح الملهم بشرح صحيح الامام مسلم بن الحجاج القشيرى، مطبعة دار العلوم كراچى، الطبعة الاولىٰ، ١٤٠٩هـ، ٢٧٩/١؛ العبر، ١٢٩/٢؛ شذرات الذهب، ١٤٤/٢؛ وفيات الاعيان، ٢٨٠/٤؛ تذكرة الحفاظ، ٥٨٨/٢؛ مفتاح السعادة، ١٢٠/٢؛ طبقات الحفاظ، ص: ٢٦٠؛ طبقات الحنابله، ٣١١/١؛ المنتظم، ١٣٦/٧-١٣٧؛ مقدمه تحفة الاحوذى، ٩٠/١١؛ جامع الاصول فى احاديث الرسول، ١٢٤/١؛ صيانة صحيح مسلم، ص: ٥٧-٥٨؛ ابوزكريا يحيىٰ بن شرف النووى، صحيح مسلم بشرح النواوي، المطبعة المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ١٠/١

(٢) ابومحمد عبد الله بن اسعد اليافعى، مرأة الجنان وعبرة اليقطان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٧هـ، ١٢٩/٢؛ البداية والنهاية، ٣٤/١١؛ تذكرة الحفاظ، ٥٨٩/٢؛ مقدمه تحفة الاحوذى، ٩٠/١١؛ مقدمه فتح الملهم، ٢٧٩/١؛ تاريخ بغداد، ١٠٣/١٣-١٠٤؛ سير أعلام النبلاء، ١٢/ ٥٧٢؛ وفيات الاعيان، ٢٨١/٤؛ شذرات الذهب، ١٤٤/٢؛ الوافى بالوفيات، ٢٨٧/٢٥؛ ابن حجر عسقلانى، هدى السارى مقدمه فتح البارى بشرح صحيح البخارى، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ، ص: ٤٩٢

ان سے کوئی روایت نہیں لی، اس بارے میں شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں:

"ثم ان مسلما، لحدة فی خلقه، انحرف ایضاً عن البخاری، ولم یذکر له حدیثا، ولا سماه فی صحیحه"۔ (۱)

علی بن الجعد، علی بن المدینی اور محمد بن عبدالوہاب الفراء وغیرہ بھی آپ کے اساتذہ ہیں، لیکن صحیح مسلم میں ان کی روایات نہیں ہیں۔ (۲)

تلامذہ

آپ سے جن تلامذہ نے کسب فیض کیا، ان سب کا نام کی حد تک ذکر بھی شاید مشکل ہو، البتہ ان میں سے چند ایسے معروف تلامذہ، جو اپنے شیخ کی طرح حشم وجلالتِ علم میں امامت کے درجہ کو پہنچے، ان میں ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی، محمد بن اسحاق بن خزیمہ، محمد بن مخلد، یحییٰ بن صاعد، ابوعوانہ، یعقوب بن اسحاق الاسفرائینی، ابراہیم بن ابی طالب، ابوحامد ابن الشرقی، ابوحامد احمد بن حمدان الاعمشی، ابراہیم بن محمد بن سفیان، مکی بن عبدان، عبدالرحمٰن بن ابی حاتم، محمد بن مخلد العطار، ابوعمرو المستملی، محمد بن عبد بن حمید، ابراہیم محمد بن حمزہ، ابوحامد بن حسنویہ، ابوعمرو الخفاف اور صالح بن محمد خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔(۳)

تصانیف

امام مسلم نے صحیح مسلم کے علاوہ بہت سی کتب تصنیف فرمائی ہیں، جن سے آپ کے علمی ذوق کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کتابوں میں سے چند معروف کتب **"المسند الکبیر علی الرجال"، "کتاب الاسماء والکنی"، "کتاب التمییز"، "کتاب العلل"، "کتاب الوحدان"، "کتاب الافراد"، "کتاب الاقران"، "کتاب سؤالات احمد بن حنبل"، "کتاب حدیث عمرو بن شعیب"، "کتاب الانتفاع بجلود السباع"، "کتاب مشایخ الثوری"، "کتاب مشایخ شعبة"، "کتاب من لیس له الاراو واحد"، "کتاب المخضرمین"، "کتاب اولاد الصحابة"،**

---

(۱) سیر أعلام النبلاء، ۵۷۳/۱۲

(۲) ابوزکریا یحیی بن شرف النووی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، محقق، الشیخ عرفان حسونة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۲۰ھ، ۳۳/۱؛ سیر أعلام النبلاء، ۵۶۱/۱۲

(۳) صحیح مسلم بشرح النواوی، ۱۰/۱؛ معجم المؤلفین، ۲۳۲/۱۱؛ شذرات الذهب، ۱۴۴/۲؛ وفیات الاعیان، ۲۸۰/۴؛ تهذیب التهذیب، ۱۲۶/۱۰؛ تاریخ بغداد، ۱۰۱/۱۳؛ تهذیب الاسماء واللغات، ۹۰/۲۔۹۱؛ الحطه فی ذکر صحاح ستة، ص: ۲۸۶؛ تذکرة الحفاظ، ۵۸۸/۲؛ مقدمه فتح الملهم، ۲۷۹/۱؛ مفتاح السعادة، ۱۲۰/۲؛ طبقات الحفاظ، ص: ۲۶۰؛ تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ۶۹/۱۸؛ الوافی بالوفیات، ۲۸۵/۲۵۔۲۸۶؛ طبقات الحنابله، ۳۱۱/۱؛ سیر أعلام النبلاء، ۵۶۲/۱۲۔۵۶۳؛ الحدیث والمحدثون، ص: ۳۵۶؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ۵۸۔۶۰

"کتاب الطبقات"، "کتاب افراد الشامیین"، "اوهام المحدثین" اور "کتاب التاریخ" (۱) ہیں۔

سیرت واخلاق

امام صاحب نے علم کو ذریعہ معاش نہیں بنایا۔آپ کپڑوں کی تجارت کر کے اپنی نجی ضروریات پوری کیا کرتے تھے جیسا کہ آپ کے استاد محترم محمد بن عبدالوہاب الفرّ ا نے فرمایا:

"كان رحمه الله بزازا:ای بائع ثياب"۔ (۲)

امام شمس الدین ذہبی نے اس کے ساتھ ساتھ آپ کے صاحبِ مال ہونے کا بھی ذکر کیا ہے۔

"كان صاحب تجارة ---- وله أملاك وثروة"۔ (۳)

شاہ عبدالعزیز آپ کے عمدہ اخلاق کا تذکرہ یوں کرتے ہیں:

"امام مسلم کے عجائبات میں سے ایک یہ ہے کہ آپ نے عمر بھر میں کسی کی غیبت نہیں کی، نہ کسی کو مارا اور نہ کسی کو گالی دی"۔(٤)

آپ نے نیشاپور اور ان کے لوگوں پر بہت احسانات کیے،حتیٰ کہ آپ کو"محسن نیشاپور" کے لقب سے متصف کیا گیا۔(٥)

امام صاحب اپنے اساتذہ وشیوخ کا بے حد احترام فرماتے تھے۔امام بخاری کی خدمت میں بکثرت حاضر ہوتے

---

(۱) عبدالرحمن بن محمد العليمی، المنهج الأحمد فی تراجم أصحاب الامام أحمد، تحقيق، محمد محی الدين عبدالحميد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ھ، ص: ٨٦؛ عياض بن موسیٰ عياض اليحصبی، مقدمه شرح صحيح مسلم للقاضی عياض المسمی اكمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٩ھ، ٨٢/١؛ جلال الدين سيوطی، تدريب الراوی فی شرح تقريب النواوي، دار احياء التراث العربی، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢١ھ، ص: ٦١٤؛ صيانة صحيح مسلم، ص: ٦٠-٦١؛ حاجی خليفه، كشف الظنون عن اسامی الكتب والفنون، دار احياء التراث العربی، بيروت، لبنان، س-ن، ١٠٩٩/٢؛ تهذيب التهذيب، ١٢٧/١٠؛ ابن خير الاشبيلی، فهرست ابن خير الاشبيلی، محقق محمد فواد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٩ھ، ص: ١٨١،١٩٣؛ الاعلام، ٢٢١/٧-٢٢٢؛ الفهرست ابن نديم، ص: ٣٨٠؛ الحطة، ص: ٣٨٧؛ هدية العارفين، ٤٣١/٢-٤٣٢؛ تذكرة الحفاظ، ٥٩٠/٢؛ مقدمه فتح الملهم، ٢٨٠/١؛ معجم المؤلفين، ٢٣٢/١١؛ طبقات الحفاظ، ص: ٢٦١؛ الوافی بالوفيات، ٢٨٧/٢٥-٢٨٨؛ المنتظم، ١٣٧/٧؛ تهذيب الاسماء واللغات، ٩١/٢؛ سير أعلام النبلاء، ١٧٩/١٢؛ الحديث والمحدثون، ص: ٣٥٧

(۲) مقدمه المنهاج شرح صحيح مسلم، ٥٠/١؛ تهذيب التهذيب، ١٢٧/١٠؛ العبر، ٣٧٥/١

(۳) العبر، ٣٧٥/١

(٤) بستان المحدثين، ص: ٢٨٠

(٥) العبر، ٣٧٥/١

تھے۔ ایک دفعہ ان کی تبحر علمی اور زہد و تقویٰ سے متاثر ہو کر بے ساختہ ان کی پیشانی کا بوسہ لیا اور بے خودی میں پکار اُٹھے:

"اقبل رجليك يا استاذ الاستاذين وسيد المحدثين و طبيب الحديث فى علله"۔ (۱)

"اے استاذ الاستاذین، سید المحدثین اور علل الحدیث کے طبیب مجھے قدم بوسی کی اجازت دیجئے"۔

اسی طرح ایک مرتبہ امام بخاری کے علم و فضل اور زہد و ورع کا اعتراف یوں کیا:

"أشهد انه ليس فى الدنيا مثلك"۔ (۲)

"میں گواہی دیتا ہوں کہ دنیا میں آپ کی مثل کوئی نہیں"۔

آپ اساتذہ اور مشائخ کا اگرچہ بے حد احترام کرتے تھے، لیکن اگر کسی مسئلہ میں اساتذہ سے اختلاف ہو جاتا، تو اس کا صاف اظہار فرماتے اور چھپاتے نہیں تھے۔ علامہ شمس الدین ذہبی اسی پس منظر میں لکھتے ہیں:

"كان مسلم بن الحجاج يظهر القول باللفظ، ولا يكتمه"۔ (۳)

امام مسلم کے اخلاص و بے نفسی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آپ نے اپنی کتاب "صحیح مسلم" لکھ کر حافظِ عصر، عللِ حدیث اور فن جرح و تعدیل کے امام ابوزرعہ کی خدمت میں پیش کی۔ انہوں نے جس روایت کو صحیح قرار دیا، امام مسلم نے اسے صحیح مسلم میں درج کیا اور جس روایت پر انہوں نے نکتہ چینی کی۔ امام صاحب نے اُسے اپنی کتاب میں شامل نہ کیا۔ جیسا کہ امام مسلم خود اس کا ذکر کرتے ہیں:

"عرضت كتابى هذا المسند على ابى زرعة فكل ما اشار على فى هذا الكتاب ان له علة وسببا تركته بقوله، وما قال انه صحيح ليس له علة فهو الذي اخرجته"۔ (۴)

"میں نے اپنی یہ کتاب (صحیح مسلم) ابوزرعہ کے سامنے پیش کی، انہوں نے اس کتاب میں جس حدیث کی طرف کسی علت کا اشارہ کیا، میں نے اسے چھوڑ دیا اور جس حدیث کے بارے میں کہا: یہ صحیح ہے اس میں علت نہیں، میں نے اسے بیان کر دیا"۔

علمی مقام و مرتبہ

امام مسلم فنِ حدیث کے اکابر ائمہ میں شمار کیے جاتے ہیں، ان کی خدمات اور کمالات کو ان کے اساتذہ اور

(۱) تاريخ بغداد، ۱۰۳/۱۳؛ البداية والنهاية، ۳٤/۱۱؛ هدى السارى مقدمة فتح البارى، ص ٤٨٩؛ حاكم نيشاپوری، معرفة علوم الحديث، تصحيح و حواشى، ڈاکٹر سيد معظم حسين، دار الكتب المصرية، مدينه منوره، الطبعة الثانية، ۱۳۹۷ھ، ص: ۱۱۳-۱۱٤

(۲) هدى السارى مقدمه فتح البارى، ص: ٤٨٦

(۳) سير أعلام النبلاء، ٥٧٢/١٢

(٤) فهرست ابن خير، ص: ۸۷؛ صيانة صحيح مسلم، ص: ٦٨؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ٢٦/١؛ الحطة، ص: ۲۲۹؛ سير أعلام النبلاء، ٥٦٨/١٢؛ محمد على جانباز، مقدمة انجاز الحاجة شرح سنن ابن ماجه، مكتبه قدوسيه، اردو بازار لاهور، س-ن، ٤٣/١

معاصرین نے بے حد سراہا ہے۔جیسا کہ درج ذیل آراء سے واضح ہوگا:

اسحاق بن راہویہ جیسے امامِ فن نے ان کے فضل وکمال کی پیشینگوئی ان مختصر الفاظ میں کی ہے:

"ای رجل یکون هذا"۔ (۱)

"خدا جانے کس بلا کا یہ شخص ہوگا"۔

امام اسحاق بن منصور امام مسلم کے متعلق فرماتے ہیں:

"لن نعدم الخير ما ابقاك الله للمسلمين"۔ (۲)

"جب تک خدا آپ کو مسلمانوں کے لیے زندہ رکھے گا، بھلائی ہمارے ہاتھ سے نہیں جائے گی"۔

امام مسلم کے استادِ محترم ابواحمد محمد بن عبدالوہاب الفرا آپ کے علمی کمالات کا اعتراف یوں کرتے ہیں:

"كان مسلم من علماء الناس واوعية العلم ما علمته الا خيرا"۔ (۳)

"مسلم لوگوں کے علماء میں سے ہیں اور علم کو یاد رکھنے والے ہیں، میں ان کے متعلق بھلائی ہی جانتا ہوں"۔

احمد بن سلمہ (یہ بصرہ اور بلخ کے سفر میں امام صاحب کے رفیق اور پندرہ برس تک صحیح مسلم کی ترتیب میں امام صاحب کے ساتھ شریک رہے) کا بیان ہے:

"رأيت ابا زرعة وابا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج فی معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما"۔ (٤)

"ابوزرعہ اور ابوحاتم صحیح حدیث کی معرفت میں امام مسلم کو اپنے زمانہ کے شیوخ پر فوقیت دیتے تھے"۔

حافظ ابوقریش محمد بن جمعہ کہتے ہیں کہ میں نے شیخ محمد بشار کو فرماتے ہوئے سنا:

"حفاظ الدنيا أربعة: أبوزرعة بالری، ومسلم بنيسابور، وعبد الله الدارمي بسمرقند،

---

(۱) البداية والنهاية، ۳۳/۱۱؛ مقدمه فتح الملهم، ۲۷۹/۱؛ تذكرة الحفاظ، ۵۸۹/۲؛ تهذيب الكمال، ۷۳/۱۸؛ سير أعلام النبلاء، ۵٦٤/۱۲؛ مقدمه شرح صحيح مسلم للقاضی عياض، ۸۰/۱؛ تاريخ بغداد، ۱۰۲/۱۳

(۲) مقدمه فتح الملهم، ۲۷۹/۱؛ مقدمه تحفة الاحوذی، ۹۱/۱۱؛ تذكرة الحفاظ، ۵۸۹/۲؛ سير أعلام النبلاء، ۵٦۳/۱۲؛ تهذيب التهذيب، ۱۲۷/۱۰؛ صيانة صحيح مسلم، ص: ٦٤؛ الحديث والمحدثون، ص: ۳۵۷؛ البداية والنهاية، ۳۳/۱۱؛ تهذيب الكمال، ۲۷/۱۸

(۳) تهذيب التهذيب، ۱۲۷/۱۰؛ مقدمه تحفة الاحوذی، ۹۱/۱۱

(٤) شيخ طاهر الجزائری، توجيه النظر الى اصول الاثر، مكتب المطبوعات الاسلامية بحلب، الطبعة الثانية، ۱٤۳۰ھ، ۲۳٤/۱؛ البداية والنهاية، ۳۳/۱۱؛ مقدمه فتح الملهم، ۲۷۷/۱؛ تذكرة الحفاظ، ۵۸۹/۲؛ صيانة صحيح مسلم، ص: ٦۳؛ تاريخ بغداد، ۱۰۲/۱۳؛ سير أعلام النبلاء، ۵٦۳/۱۲؛ جامع الاصول، ۱۲٤/۱؛ تهذيب الكمال، ۷۲/۱۸؛ صحيح مسلم بشرح النواوي، ۱۰/۱؛ الحديث والمحدثون، ص: ۳۵۷؛ طبقات الحفاظ، ص: ۲٦۱

ومحمد بن اسماعيل ببخارى"۔ (١)

''دنیا میں چار حفاظ ہیں: ابوزرعہ ري میں، مسلم بن حجاج نیشاپور میں، عبداللہ دارمی سمرقند میں اور محمد بن اسماعیل بخارا میں''۔

ابوعبداللہ محمد بن یعقوب بن الأخرم امام مسلم کے مقام ومرتبہ کا ذکر یوں کرتے ہیں:

''انما اخرجت نيسابور ثلاثة رجال:محمد بن يحيى، ومسلم بن الحجاج، وابراهيم بن أبى طالب"۔ (٢)

''سرزمینِ نیشاپور نے تین محدث پیدا کیے: محمد بن یحیٰ، مسلم بن حجاج اور ابراہیم بن ابی طالب''۔

عبدالرحمٰن بن ابی حاتم رازی امام مسلم کی ثقاہت کا اعتراف یوں کرتے ہیں:

''كان ثقة من الحفاظ له معرفت بالحديث سئل ابى عنه فقال صدق"۔ (٣)

''امام مسلم ثقہ حفاظ میں سے ہیں، ان کے ہاں علمِ حدیث کی معرفت ہے، میرے والد سے ان کے بارے میں پوچھا گیا، تو انہوں نے کہا سچے ہیں''۔

مسلمہ بن قاسم امام صاحب کی جلالتِ علمی کے بارے میں رقمطراز ہیں:

''ثقة جليل القدر من الائمة"۔ (٤)

''امام مسلم ثقہ جلیل القدر ائمہ میں سے ہیں''۔

بعد میں آنے والے علمائے مصنفین خطیب بغدادی (۴۶۳ھ) (٥)، ابن ابی یعلی حنبلی (۵۴۶ھ) (٦)، امام سمعانی (۵۶۲ھ) (٧)، ابن خلکان (۶۸۱ھ) (٨)، شمس الدین ذھبی (۷۴۸ھ) (٩)، علامہ الیافعی الیمنی (۷۶۸ھ) (١٠)،

---

(١) الوافى بالوفيات، ٢٨٦/٢٥؛ سير أعلام النبلاء، ٥٦٤/١٢؛ تذكرة الحفاظ، ٥٨٩/٢

(٢) تهذيب التهذيب، ١٢٨/١٠؛ مقدمه تحفة الاحوذى، ١٠/١١؛ سير أعلام النبلاء، ٥٦٥/١٢

(٣) سير أعلام النبلاء، ٥٦٤/١٢؛ كتاب الجرح والتعديل، ١٨٢/٨-١٨٣؛ مقدمة فتح الملهم، ٣٧٨/١؛ تهذيب التهذيب، ١٢٨/١٠؛ الوافي بالوفيات، ٢٨٦/٢٥؛ مقدمه تحفة الاحوذى، ٩١/١١

(٤) تهذيب التهذيب، ١٢٨/١٠؛ فهرست ابن خير، ص: ٨٧؛ مقدمة تحفة الاحوذى، ٩١/١١

(٥) تاريخ بغداد، ١٠١/١٣، (احد الائمة من حفاظ الحديث)

(٦) طبقات الحنابلة، ٣١١/١، (احد الائمة من حفاظ الأثر)

(٧) الأنساب، ٥٠٢/٤، (احد ائمة الدنيا)

(٨) وفيات الاعيان، ٢٨٠/٤، (احد الائمة الحفاظ وامام المحدثين)

(٩) سير أعلام النبلاء، ٥٥٧/١٢، (هو الامام الكبير الحافظ المجودالحجة الصادق)؛ تذكرة الحفاظ، ٥٨٨/٢، (الامام الحافظ، حجة الاسلام)

(١٠) مرأة الجنان، ١١٩/٢، (احد اركان الحديث)

طاش کبری زادہ (۹۶۸ھ) (۱)، ابن العماد حنبلی (۱۰۸۹ھ) اور عبدالرحمٰن مبارکپوری (۱۳۵۳ھ) (۲) نے بھی انتہائی وقیع الفاظ میں امام مسلم کا تذکرہ کیا ہے۔

امام مسلم کا مسلک

امام مسلم کے مسلک کی تعیین میں علمائے کرام کے اقوال کافی مختلف ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیری کی رائے میں امام مسلم کا مذہب معلوم نہیں ہے اور صحیح مسلم کے تراجم سے بھی ان کے مذہب کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ وہ تراجم دوسروں نے قائم کیے ہیں۔ جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

''وأما مسلم وابن ماجه فلا یعلم مذهبما، وأما ابواب مسلم فلیست مما وضعه المصنف رحمه الله تعالیٰ بنفسه لیستدل منها علی مذهبه''۔ (۳)

اسی طرح ''العرف الشذی'' میں فرماتے ہیں:

''واما مسلم فلا اعلم مذهبه بالتحقیق''۔ (٤)

حضرت شاہ اللہ محدث دہلوی (٥)، نواب صدیق حسن خان قنوجی (٦) اور حاجی خلیفہ (٧) نے امام مسلم کو شافعی کہا ہے۔ علامہ ابراہیم بن شیخ عبداللطیف سندھی کی رائے میں امام مسلم کے بارے میں عمومی خیال یہ ہے کہ آپ شافعی ہیں لیکن درحقیقت آپ مجتہد ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اکثر مسائل میں آپ کا اجتہاد امام شافعی سے جا ملتا ہے، جیسا کہ علامہ سندھی رقمطراز ہیں:

''واما مسلم والترمذی فهما وان کان المسموع للعوام فیهما انهما شافعیان لکن لیس معنی ذلك انهما تقلدا الامام الشافعی بل الظاهر انهما مجتهدان مستنبطان وافق فقههما فقه الشافعی''۔ (۸)

شیخ طاہر جزائری کے نزدیک بھی امام مسلم مقلد محض نہ تھے، البتہ فقہ میں امام شافعی کی طرف مائل تھے۔ جیسا کہ

---

(۱) مفتاح السعادة، ۲/۱۱۹، (امام خراسان فی الحدیث بعد البخاری)

(۲) شذرات الذهب، ۲/۱٤٤؛ مقدمة تحفة الاحوذی، ۱۱/۹۰، (احد الائمة الحفاظ وأعلام المحدثین)

(۳) فیض الباری، المکتبة الرشیدیه سرکی روڈ، کوئٹه، س۔ن، ۱۱/۵۸؛ لامع الدراری علی جامع البخاری، ناظم المکتبة الیحیویة الظاهر العلوم، سهارنپور، یو۔پی۔الهند، ۱۳۷۹ھ، ۱/۱۸

(٤) العرف الشذی علی جامع الترمذی، المکتبة الرحیمیة، سهارنپور، س۔ن، ۱/۲۹

(٥) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، هیئة الاوقاف، بحکومة البنجاب، لاهور، الطبعة الاولیٰ، ۲۰۰۰ء، ص: ۵۷

(٦) الحطة، ص: ۲۲۸

(٧) کشف الظنون، ۱/۵۵۵

(۸) عبدالرشید نعمانی، ما تمس الیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجه، المیزان ناشران و تاجران کتب اردو بازار لاهور، س۔ن، ص: ۲۵۔۲۶

موصوف لکھتے ہیں:

"وامام مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة وابویعلی والبزار ونحوهم فهم علی مذهب اهل الحدیث لیسوا مقلدین لواحد من العلماء ولا هم من الائمة المجتهدین بل یمیلون الی قول ائمة الحدیث کالشافعی"۔ (١)

ابن قیم کے نزدیک امام مسلم حنبلی ہیں۔موصوف اسی سیاق میں بیان کرتے ہیں:

"وکذلك البخاری ومسلم وابوداؤد والاثرم، و هذه الطبقة من أصحاب أحمد أتبع له من المقلدین المحض المنتسبین الیه"۔ (٢)

ابن ابی یعلی (٣) اورعلیمی (٤) نے بھی آپ کا ذکر طبقاتِ حنابلہ میں کیا ہے۔علامہ ابراہیم سندھی نے "اتحاف الاکابر" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آپ مالکی مذہب پر تھے۔ (٥) مولانا عبدالرشید نعمانی کی تحقیق کے مطابق بھی امام مسلم مالکی المذہب تھے۔ (٦) لیکن طبقاتِ مالکیہ میں آپ کا ذکر نہیں ملتا، جیسا کہ مولانا زکریا کاندھلوی اسی پس منظر میں لکھتے ہیں:

"لکن لم یذکره ابن فرحون فی الدیباج ولا التنبکتی فی تطریز الدیباج وهما من کتب طبقات المالکیة"۔ (٧)

پس امام مسلم اہلِ حدیث کے مذہب پر تھے، وہ علماء میں سے کسی کے مقلد نہ تھے، بلکہ اہلِ حدیث مسلک کے فقہاء امام شافعی اور امام احمد بن حنبل وغیرہ کی آراء کی طرف مائل تھے۔جیسا کہ شبیر احمد عثمانی رقمطراز ہیں:

"وأما مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة وأبویعلی والبزار ونحوهم:فهم علی مذهب اهل الحدیث، لیسوا مقلدین لواحد بعینه من العلماء، ولا هم من أئمة المجتهدین علی الاطلاق، بل یمیلون الی قول أئمة الحدیث: کالشافعی وأحمد واسحاق وأبی عبید، وأمثالهم، وهم الی مذاهب أهل الحجاز أمیل منهم الی مذاهب أهل العراق"۔ (٨)

وفات

امام صاحب کے واقعاتِ زندگی میں ان کی وفات کا واقعہ جس قدر افسوس ناک ہے، اس سے زیادہ حیرت انگیز اور

(١) توجیه النظر، ١٨٥/١

(٢) اعلام المؤقعین عن رب العالمین، محقق شیخ عبدالرحمن الوکیل، مکتبة ابن تیمیة القاهره، س۔ن، ٢٣٩/٢

(٣) طبقات الحنابله، ٢٣٧/١

(٤) المنهج الاحمد فی تراجم أصحاب الامام احمد، ٢٢١/١

(٥) ما تمس الیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجه، ص: ٢٦

(٦) أیضاً، "ان الامام مسلم صاحب الصحیح مالکی المذهب"۔

(٧) لامع الدراری، ١٨/١

(٨) مقدمة فتح الملهم، ٢٨١/١

قابل لحاظ ہے، کیونکہ اس سے امام صاحب کی علمی شیفتگی کا پتہ چلتا ہے۔محدثین ومؤرخین آپ کی وفات کے ضمن میں بیان کرتے ہیں کہ ایک دن مجلسِ مذاکرہ میں امام مسلم سے ایک حدیث کے بارے میں استفسار کیا گیا، اس وقت آپ اس حدیث کے بارے میں کچھ نہ بتا سکے۔گھر آکر اپنی کتابوں میں اس حدیث کی تلاش شروع کر دی۔قریب ہی کھجوروں کا ایک ٹوکرا بھی پڑا ہوا تھا۔امام مسلم کے استغراق وانہماک کا یہ عالم تھا کہ کھجوروں کی مقدار کی طرف آپ کی توجہ نہ ہوسکی اور حدیث ملنے تک کھجوروں کا سارا ٹوکرا خالی ہوگیا اور غیر ارادی طور پر کھجوروں کا زیادہ کھا لینا ہی ان کی موت کا سبب بن گیا۔
خطیب بغدادی اس واقعہ کا ذکر یوں کرتے ہیں:

''عقد لابی الحسین مسلم بن الحجاج للمذاکرة، فذکر له حدیث لم یعرفه فانصرف الی منزله للمذاکرة، وأوقد السراج، وقال لمن فی الدار: لا یدخلن احد منکم هذا البیت، فقیل له اهدیت لنا سلة فیها تمر، فقال: قدموها الیّ، فقدموها الیه، فکان یطلب الحدیث ویأخذ تمرة تمرة یمضغها، فأصبح وقدفنی التمر ووجد الحدیث''۔ (۱)

امام مسلم کی وفات ۲۶۱ھ میں ہوئی۔(۲) ابن خلکان اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''توفی مسلم عشیة یوم الاحد، ودفن بنصر آباد ظاهر نیسابور یوم الاثنین لخمس''۔ (۳)

''امام مسلم نے بروز یک شنبہ وفات پائی اور بروز دوشنبہ نیشاپور کے باہر نصر آباد میں دفن کیے گئے''۔

علامہ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں:

''وقبره یزار''۔ (٤)

''ان کی قبر زیارت گاہ بنی ہوئی ہے''۔

---

(۱) تاریخ بغداد، ۱۰٤/۱۳؛ تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ۷۳/۱۸؛ الوافی بالوفیات، ۲۸٦/۲۵؛ المنتظم، ۱۳۷/۷؛ مقدمه تحفة الاحوذی، ۹۱/۱۱؛ سیر أعلام النبلاء، ٥٦٤/۱۲؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ٦٥؛ صفی الرحمن مبارکپوری، مقدمه منة المنعم فی شرح صحیح مسلم، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ، ۲۰/۱

(۲) المنتظم، ۱۳۷/۷؛ سیر أعلام النبلاء، ٥۸۰/۱۲؛ جامع الاصول، ۱۲٤/۱؛ طبقات الحنابله، ۳۱۲/۱؛ تهذیب الکمال، ۷۳/۱۸؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ٦٤؛ تهذیب الاسماء واللغات، ۸۲/۲؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، دار الکتاب العربی، الطبعة الثانیة، ۱٤۲۰ھ، ۳۳۲/٦؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، دار المعرفة بیروت، لبنان، س-ن، ۲٥۱/۲؛ ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی، ارشاد طلاب الحقائق الی معرفة سنن خیر الخلائق، محقق، عبدالباری فتح الله السلفی، مکتبة الایمان المدینة المنوره، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۸ھ، ۱۱٦/۱؛ تدریب الراوی، ص: ٦۱٤

(۳) وفیات الأعیان، ۲۸۱/٤

(٤) تذکرة الحفاظ، ٥۹۰/۲؛ سیر أعلام النبلاء، ٥۸۰/۱۲

حسنِ عاقبت

امام مسلم سادہ دل، درویش صفت انسان اور علم وعمل کی بہترین خوبیوں کے جامع تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں ان کی خدمات کا بہترین صلہ عطا فرمایا۔ جیسا کہ بیان کیا گیا ہے:

"قد رأى ابو حاتم الرازى مسلماً فى المنام و سأل عن شانه فقال: ان الله تبارك وتعالىٰ أباح الجنة لى اتبوأ منها حيث اشاء"۔ (۱)

''ابوحاتم رازی نے امام مسلم کو خواب میں دیکھا اور ان کا حال دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا: اللہ تعالیٰ نے اپنی جنت کو میرے لیے مباح کر دیا ہے اور میں اس میں جہاں چاہتا ہوں، رہتا ہوں''۔

(۱)　تذكرة الحفاظ، ۲/۵۹۰؛ سير أعلام النبلاء، ۱۲/۵۸۰

فصل دوم
صحیح مسلم۔تعارفی جائزہ

صحیح مسلم

صحیح مسلم کتبِ صحاحِ ستہ میں صحیح بخاری کے بعد شمار کی جاتی ہے۔امام مسلم بن حجاج نے اس کی احادیث کو انتہائی محنت اور کاوش سے ترتیب دیا ہے۔حسنِ ترتیب اور تدوین کی عمدگی کے لحاظ سے یہ کتاب صحیح بخاری پر فوقیت رکھتی ہے اور زمانۂ تصنیف سے لے کر آج تک سے قبولیتِ عامہ کا شرف حاصل رہا ہے۔

سببِ تالیف

احادیث کے ذخیرہ میں سب سے پہلے امام بخاری نے احادیثِ صحیحہ مرفوعہ کو الگ منتخب فرمایا اور اپنی ''الجامع الصحیح'' مرتب کی، اس کو دیکھ کر امام مسلم کو بھی اسی عنوان سے ایک دوسرے انداز میں احادیثِ صحیحہ جمع کرنے کا شوق ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام مسلم، امام بخاری کے شاگرد ہیں اور انہوں نے ان سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے اور اکثر شیوخ میں دونوں شریک ہیں۔جیسا کہ ابن الصلاح، ابن حجر اور شبیر احمد عثمانی نے بیان کیا ہے:

''اول من صنف فی الصحیح، البخاری ابو عبدالله محمد بن اسمعیل الجعفی مولاهم وتلاه ابو الحسین مسلم بن الحجاج القشیری من انفسهم و مسلم مع أنه أخذ عن البخاری واستفاد منه یشارك أكثر شیوخه''۔ (١)

امام بخاری کے پیشِ نظر صحیح مرفوع احادیث کی تخریج اور فقہ، سیرت وتفسیر کا استنباط تھا، اس لیے انہوں نے موقوف ومعلق احادیث اور صحابہ وتابعین وغیرہ کے فتاویٰ بھی نقل کیے ہیں اور اس مقصد کے پیشِ نظر احادیث کے متون وطرق کے ٹکڑوں کو اپنی کتاب میں بکھیر دیا ہے اور امام مسلم کا مقصد فقط احادیثِ صحیحہ کو منتخب کرنا تھا۔ وہ استنباطِ مسائل سے تعرض نہیں کرتے، بلکہ ہر حدیث کے مختلف طرق کو حسنِ ترتیب سے یکجا بیان کرتے ہیں، جس سے متون کے اختلاف اور مختلف اسانید سے واقفیت حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے احادیثِ منقطع کی تعداد شاذ و نادر ہے۔ امام مسلم سے ان کے بعض تلامذہ نے درخواست کی کہ احادیثِ صحیحہ کا ایسا مجموعہ تیار کریں، جس میں بلا تکرار احادیث ہوں۔ چنانچہ ان کی درخواست پر امام مسلم نے اپنی صحیح کی تالیف کی۔جیسا کہ موصوف رقمطراز ہیں۔

'' ۔۔۔۔ سألتنی ان ألخصها لك فی التألیف بلا تكرار یكثر۔۔۔'' ۔ (٢)

مدتِ تالیف

امام مسلم نے پندرہ سال کی محنتِ شاقہ میں اس کتاب کو مکمل کیا۔احمد بن سلمہ فرماتے ہیں:

''كنت مع مسلم فی تالیف صحیحه خمس عشرة سنة'' ۔ (٣)

---

(١) مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحدیث، دار الكتب العلمیة، بیروت، لبنان، ١٣٩٨ھ، ص: ٩؛ هدی الساری مقدمه فتح الباری، ص: ٨، مقدمه فتح الملهم، ٢٦١/١

(٢) مقدمه صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، س-ن، ٣/١

(٣) تذكرة الحفاظ، ٥٨٩/٢؛ سیر أعلام النبلاء، ٥٦٦/١٢؛ الحطة، ص: ٢٢٩؛ الوافی بالوفیات، ٢٨٦/٢٥

''میں پندرہ سال تک صحیح مسلم کی تالیف میں امام مسلم کے ساتھ شریک رہا''۔
الحسنی المالکی نے بھی اسی مدت کی طرف اشارہ کیا ہے:

'' وقد صرف الامام مسلم فی هذه الکتاب خمس عشرة سنة ''۔ (۱)

''امام مسلم نے اس کتاب کی تالیف میں پندرہ سال صرف کیے ہیں۔''

اسی طرح خیرالدین زرکلی فرماتے ہیں:

'' کتبها فی خمس عشرة سنة ''۔ (۲)

''امام مسلم نے اس کتاب کو پندرہ برس میں لکھا''۔

عددِمرویات

امام مسلم نے انتہائی تورع اور احتیاط کے ساتھ تین لاکھ مسموعہ احادیث میں سے اس کتاب کا انتخاب کیا جیسا کہ محمد ماسرجسی رقمطراز ہیں:

''سمعت مسلم بن الحجاج یقول:صنفت هذاالمسندالصحیح من ثلثمائة الف حدیث مسموعة۔'' (۳)

صحیح مسلم کی کل احادیث کی تعداد میں اختلاف ہے۔احمد بن سلمہ کے بیان کے مطابق اس میں بارہ ہزار احادیث ہیں۔جیسا کہ انہوں نے فرمایا:

'' کنت مع مسلم فی تالیف صحیحه خمس عشرسنة وهواثنا عشر الف حدیث''۔ (٤)

---

(۱) مباحث فی الحدیث الشریف وعلومه، مطبعة دار العلم، مکة، س۔ن، ص:۱۰۹

(۲) الأعلام، ۲۲۱/۷

(۳) شروط الائمة الستة، ص: ١٥؛ صحیح مسلم بشرح النواوي، ١٥/١؛ مقدمه تحفة الاحوذی، ٩٠/١١؛ طبقات الحنابله، ٢١١/١؛ جامع الاصول، ١٢٤/١؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ٦٧؛ شذرات الذهب، ١٤٤/٢؛ البدایة والنهایة، ٣٣/١١؛ مفتاح السعادة، ١٢٠/٢؛ کشف الظنون، ٥٥٥/١؛ طبقات الحفاظ، ص: ٢٦٠؛ تاریخ بغداد، ١٠٢/١٣؛ وفیات الاعیان، ٢٨٠/٤؛ تذکرة الحفاظ، ٥٨٩/٢؛ سیر أعلام النبلاء، ٥٦٥/١٢؛ تدریب الراوی، ص: ٤٣؛ محمد بن اسماعیل الامیر الحسنی الصنعانی، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الأنظار، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٨ھ، ٥٦/١

(٤) تذکرة الحفاظ، ٥٨٩/٢؛ سیر أعلام النبلاء، ٥٦٦/١٢؛ مقدمه فتح الملهم، ٢٧٧/١؛ التقیید والایضاح، ص: ١٥، ابوزکریا محمد الانصاری السنیکي الازهری، فتح الباقی بشرح ألفیة العراقی، دار ابن حزم، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٠ھ، ص: ٦٢؛ ابن ملقن، المقنع فی علوم الحدیث، دار فواز للنشر المملکة العربیةالسعودیة، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٢ھ، ٦٤/١؛ تدریب الراوی، ص: ٩٣

ابوحفص میانجی کے نزدیک اس میں آٹھ ہزار احادیث ہیں۔(۱) ڈاکٹر ابوزھو مصری نے صحیح مسلم کی کل احادیث ۷۲۷۵ بیان کی ہیں۔(۲) مصر کے ایک عالم محمد فواد عبدالباقی نے صحیح مسلم کی تمام احادیث پر رقم لگائے تو ان کی تعداد بغیر مکررات کے ۳۰۳۳ تھی۔(۳) حذفِ مکررات کے بعد صحیح مسلم میں بالاتفاق ۴۰۰۰ احادیث ہیں، جیسا کہ محدثین بیان کرتے ہیں:

''عن أبی قریش الحافظ، قال: کنت عند أبی زرعة الرازی، فجاء مسلم بن الحجاج، فسلم علیه وجلس ساعة وتذاکرا، فلما قام قلت له: هذا جمع أربعة آلاف حدیث فی الصحیح، قال ابو زرعة: فلمن ترك الباقی؟''۔ (٤)

''حافظ ابوقریش بیان کرتے ہیں، ہم شیخ ابوزرعہ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے، امام مسلم آئے اور سلام کر کے مجلس میں بیٹھ گئے، پھر اپنی صحیح کو پیش کر کے کہا: یہ چار ہزار احادیث کا مجموعہ ہے، شیخ ابوزرعہ نے کہا: باقی احادیث کس کے لیے چھوڑ دیں؟''۔

ابن الصلاح کے نزدیک چار ہزار احادیث سے امام مسلم کی مراد غیر مکرر احادیث تھیں۔جیسا کہ ابن الصلاح نے فرمایا:

'' أراد: ان کتابه هذا أربعة آلاف حدیث اصول دون المکررات''۔ (٥)

امام نووی (٦)، جلال الدین سیوطی (٧)، علامہ بلقینی (٨) اور شیخ طاہر الجزائری (٩) کے نزدیک بھی صحیح مسلم میں مکررات کے علاوہ بنیادی احادیث ۴۰۰۰ ہیں۔

صحیح مسلم کی تالیف میں امام مسلم کی محتاط روش

امام مسلم نے جامع صحیح کا انتخاب تین لاکھ ایسی روایات سے کیا ہے، جن کو انہوں نے براہِ راست اپنے شیوخ سے

(۱) مقدمه فتح الملهم، ۲۷۷/۱؛ فتح الباقی، ص: ٦٢؛ تدریب الراوی، ص: ٩٣؛ توجیه النظر، ٢٣٤/١؛ النکت علی کتاب ابن الصلاح، ٢٩٦/١

(۲) الحدیث والمحدثون، ص: ٣٨١

(۳) دیکھیے، المنهاج شرح صحیح مسلم من الحجاج، رقمه وخرّج احادیثه، محمد فواد عبد الباقی، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٠ھ

(٤) صحیح مسلم بشرح النواوی، ٢١/١؛ المصباح علی مقدمه ابن الصلاح، ص: ١٥؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ٩٩

(٥) صیانة صحیح مسلم، ص: ١٠٠

(٦) ارشاد الطلاب الحقائق، ١٢١/١

(٧) تدریب الراوی، ص: ٩٣

(٨) محاسن الاصطلاح فی تضمین ابن الصلاح، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٠ھ، ص: ٢٣

(٩) توجیه النظر، ٢٣٤/١

سنا تھا (۱) پھر صرف اپنی ذاتی تحقیق پر ہی اکتفاء نہیں کیا، بلکہ مزید احتیاط کے پیشِ نظر صرف وہی احادیث درج کیں، جن کی صحت پر مشائخِ وقت کا بھی اتفاق تھا۔ چنانچہ خود ان کا بیان ہے:

''لیس کل شئی عندی صحیح وضعته ههنا، ان ما وضعته هنا ما اجمعوا علیه''۔ (۲)

''ہر وہ حدیث جو میرے نزدیک صحیح تھی، اس کو میں نے یہاں درج نہیں کیا، میں نے یہاں صرف ان احادیث کو درج کیا ہے، جن کی صحت پر مشائخِ وقت کا اجماع ہے''۔

اسی طرح ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

''ما وضعت فی هذا المسند شیئاً الا بحجة ولا أسقطت شیئاً منه الا بحجة ۔'' (۳)

''میں نے اس مسند میں کوئی حدیث حجت کے بغیر نقل نہیں کی اور نہ ہی کسی حدیث کو حجت کے بغیر نکالا ہے''۔

امام جلال الدین سیوطی(٤) علامہ الجزائری(٥) اور شیخ بلقینی(٦) نے تصریح کی ہے کہ امام مسلم کے مذکورہ بالا قول میں ''**ما اجمعو اعلیه**'' سے مراد امام احمد بن حنبل، امام یحییٰ بن معین، امام عثمان بن ابی شیبہ اور امام سعید بن منصور خراسانی ہیں۔ امام مسلم نے اپنی کتاب کو ابواب پر مرتب کیا، لیکن اس میں تراجم ابواب ذکر نہیں کیے۔ اس کی توجیہہ میں امام نووی لکھتے ہیں:

''ان مسلماً رحمه الله رتب کتابه علی أبواب، فهو مبوب فی الحقیقة، لکنه لم یذکر تراجم الابواب فیه؛ لئلا یزداد حجم الکتاب أو لغیر ذلك۔'' (۷)

صحیح مسلم کی تکمیل کے بعد امام مسلم نے اسے حافظِ عصر، عللِ حدیث اور فنِ جرح و تعدیل کے امام ابو زرعہ کی

---

(۱) قال محمد الماسرجسی سمعت مسلم بن الحجاج یقول: "صنفت هذا المسند الصحیح من ثلثمائة الف حدیث مسموعة"، شذرات الذهب، ۲/۱٤٤؛ البدایة والنهایة، ۳۳/۱۱؛ تاریخ بغداد، ۱۰۲/۱۳؛ وفیات الاعیان، ۲۸۰/٤؛ تذکرة الحفاظ، ۵۸۹/۲

(۲) صحیح مسلم، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعة الثانیة، ۱٤۲۱ھ، کتاب الصلوٰة، باب التشهد فی الصلوة، (۹۰۵)؛ المقنع، ٦۰/۱؛ توجیه النظر، ۵٤۹/۲؛ مقدمه ابن الصلاح، ص: ۱۰؛ مقدمه انجاز الحاجة، ٤۲/۱؛ محاسن الاصطلاح، ص: ۲۱

(۳) تذکرة الحفاظ، ۵۹۰/۲؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ٦۸؛ سیر أعلام النبلاء، ۵۸۰/۱۲؛ مقدمه انجاز الحاجة، ٤۳/۱؛ الحطة، ص: ۲۲۹

(٤) تدریب الراوی، ص: ۸۹

(٥) توجیه النظر، ۵۵۰/۲

(٦) محاسن الاصطلاح، ص: ۲۱۔۲۲

(۷) صحیح مسلم بشرح النواوی، ۲۱/۱

خدمت میں پیش کیا، جس روایت کے بارے میں انہوں نے کسی علت کی طرف اشارہ کیا، امام موصوف نے اسے کتاب سے خارج کر دیا۔ جیسا کہ محدثین و مؤرخین امام مسلم کا قول بیان کرتے ہیں:

''عرضت کتابی هذا المسند علی ابی زرعة، فکل ما أشار علی فی هذا الکتاب ان له علة وسببا ترکته، وکل ما قال: انه صحیح لیس له علة، فهو الذی اخرجت''۔ (۱)

''میں نے اپنی یہ کتاب ابوزرعہ کے سامنے پیش کی، جس حدیث کی طرف انہوں نے اشارہ کیا، کہ اس میں کوئی علت ہے، میں نے اس حدیث کو چھوڑ دیا اور جس حدیث کے بارے میں انہوں نے کہا: صحیح ہے اس میں کوئی علت نہیں، میں نے اس حدیث کو بیان کر دیا''۔

اس طرح پندرہ سال (۲) کی محنتِ شاقہ سے احادیثِ صحیحہ کا ایک ایسا مجموعہ تیار ہوا، جس کے بارے میں امام صاحب نے خود فرمایا:

'' لو أن اهل الحدیث یکتبون مائتی سنة (الحدیث) فمدار هم علی هذا المسند یعنی صحیحه''۔ (۳)

''اگر اہلِ حدیث سو برس تک حدیث لکھتے رہیں، تو ان کا مدار اس مسند یعنی ان کی صحیح مسلم پر ہوگا''۔

صحیح مسلم کا مقام ومرتبہ

محققین اور متقدمین میں سے بعض مغاربہ نے صحیح مسلم کو بے حد پسند کیا ہے اور اسے صحیح بخاری پر ترجیح بھی دی ہے۔ مسلم بن قاسم القرطبی صحیح مسلم کے مقام ومرتبہ کو یوں بیان کرتے ہیں:

''لم یضع احد مثله''۔ (٤)

''کسی نے ایسی کتاب تصنیف نہیں کی''۔

محدث ابوالفضل قاضی عیاض نے ابومروان طبنی سے نقل کیا ہے:

---

(۱) صحیح مسلم بشرح النواوی، ۱/۲٦؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ٦٨؛ فهرست ابن خیر، ص: ٨٧؛ الحطة، ص: ۲۲۹؛ سیر أعلام النبلاء، ۱۲/٥٦٨؛ مقدمه انجاز الحاجة، ۱/٤٣

(۲) قال احمد بن سلمة، ''کنت مع مسلم فی تالیف صحیحه خمس عشرة سنة''۔ تذکرة الحفاظ، ۲/٥٨٩، الحطة، ص: ۲۲۹؛ سیر أعلام النبلاء، ۱۲/٥٦٦

(۳) القنوجی، محمد صدیق خان، السراج الوهاج فی کشف مطالب مسلم بن الحجاج، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٥ھ، ۱/۱۳؛ سیر أعلام النبلاء، ۱۲/٥٦٨؛ فهرست ابن خیر، ص: ٨٧: کشف الظنون، ۱/٥٥٥؛ مقدمه انجاز الحاجة، ۱/٤٣؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ٦٨؛ توضیح الافکار، ۱/٥٦

(٤) مقدمه فتح الملهم، ۱/۲٦٩؛ مقدمه شرح صحیح مسلم للقاضی عیاض، ۱/٨٠؛ فتح المغیث، ۱/۲٨؛ توجیه النظر، ۱/۳۰۲؛ تدریب الراوی، ص: ٨٦

’’ **کان من شیوخی من یفضل کتاب مسلم علی کتاب البخاری** ‘‘۔ (۱)

’’میرے بعض شیوخ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دیتے تھے‘‘۔

شیخ ابو محمد القاسم بن القاسم التجیبی نے اپنی فہرست میں امام ابن حزم کے متعلق بھی یہی لکھا ہے:

’’**کان أبو محمد ابن حزم یفضل کتاب مسلم علی کتاب البخاری**‘‘۔ (۲)

’’ابو محمد ابن حزم صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح دیتے تھے‘‘۔

امام عبدالرحمٰن نسائی فرماتے ہیں:

’’ **مافی هذه الکتاب کلها اجود من کتاب البخاری**۔‘‘ (۳)

’’جو کچھ اس کتاب میں ہے وہ بخاری کی کتاب سے افضل وعمدہ ہے‘‘۔

حافظ ابن مندہ فرماتے ہیں، میں نے ابوعلی نیشاپوری کو فرماتے ہوئے سنا:

’’ **ما تحت أدیم السماء أصح من کتاب مسلم فی علم الحدیث**۔ ‘‘ (٤)

’’آسمان کے نیچے علمِ حدیث میں مسلم کی کتاب سے صحیح تر کوئی کتاب نہیں‘‘۔

عبدالرشید نعمانی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

’’ حافظ ابن مندہ نے جس انداز میں ابوعلی نیشاپوری کی یہ تصریح نقل کی ہے اس سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ خود ان کی بھی یہی رائے ہے۔‘‘ (۵)

بعض علماء نے مغاربہ کے اس میلان کی وجوہ بھی قلمبند کی ہیں، چنانچہ الجزائری فرماتے ہیں:

’’ **والذی یظهرلی من کلام أبی علی انه انما قدم صحیح مسلم۔۔۔۔ لان مسلما صنف کتابه فی بلده بحضور أصوله، فی حیاة کثیر من مشایخه، فکان یتحرز فی الالفاظ**

(۱) هدی الساری مقدمه فتح الباری، ص: ۱۰؛ مقدمه شرح مسلم للقاضی عیاض، ۸۰/۱؛ تدریب الراوی، ص: ۸٦

(۲) هدی الساری مقدمه فتح الباری، ص: ۱۰؛ مقدمه فتح الملهم، ۲٦۹/۱؛ توجیه النظر، ۳۰۲/۱؛ تدریب الراوی، ص: ۸٦

(۳) صحیح مسلم بشرح النواوي، ۱٤/۱؛ هدی الساری مقدمه فتح الباری، ص: ۸؛ توجیه النظر، ۳۰٤/۱؛ کشف الظنون، ۵۵۵/۱؛ الحطة، ص: ۲۲۹؛ المقنع، ۵۸/۱

(٤) توضیح الافکار، ٥٦/۱؛ النکت علی کتاب ابن الصلاح، ص: ٦٤؛ مقدمه ابن الصلاح، ص: ۱۰؛ توجیه النظر، ۷۱۷/۲؛ ارشاد الطلاب الحقائق، ۱۱۸/۱؛ المقنع، ٥۹/۱؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ٦۹؛ مقدمه تحفة الاحوذی، ۸۳/۱۱؛ محاسن الاصطلاح، ص: ۲۰؛ مقدمه شرح مسلم للقاضی عیاض، ۸۰/۱؛ جامع الاصول، ۱۲٤/۱؛ فتح المغیث، ۲۸/۱؛ طبقات الحفاظ، ص: ۲٦۰؛ کشف الظنون، ۵۵۵/۱؛ الحطة، ص: ۲۲۸؛ تذکرة الحفاظ، ۵۸۹/۲؛ هدی الساری مقدمه فتح الباری، ص: ۸، سیر أعلام النبلاء، ۵٦٦/۱۲؛ شذرات الذهب، ۱٤٤/۲؛ وفیات الاعیان، ۲۸۰/٤؛ البدایة والنهایة، ۳۳/۱۱؛ تاریخ بغداد، ۱۰۲/۱۳؛ مرأة الجنان، ۱۲۹/۲؛ مقدمه فتح الملهم، ۲٦۸/۱

(۵) تاریخ تدوین حدیث، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۲۰۰۵ء، ص: ۲۰۲

ویتحری فی السیاق، بخلاف البخاری فانه ربما کتب الحدیث من حفظه ولم یمیز الفاظ رواته، ولهذا ربما یعرض له الشك، وقد صح عنه أنه قال: رب حدیث سمعته بالبصرة فکتبته بالشام۔'' (۱)

''امام ابوعلی نیشا پوری نے صحیح مسلم کو بخاری پر جوفوقیت دی ہے ۔۔۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام مسلم نے اپنی کتاب خاص اپنے شہر میں اپنے اساتذہ کی موجودگی میں لکھی۔ وہ بیان وتحریر اور الفاظ میں بے حد محتاط تھے، برخلاف امام بخاری کے، وہ اکثر احادیث کوصرف حافظہ کی مدد سے لکھتے اور راویوں کے الفاظ میں امتیاز نہ کرتے، اسی وجہ سے آپ کو شک ہو جاتا اور یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہے، کہ آپ نے فرمایا: میں نے کئی احادیث بصرہ میں سنی ہیں، مگر ان کوشام میں پہنچ کرقلم بند کیا ہے۔''

حافظ ابن حجر نے اس فوقیت کی وجوہ طرق ومتون کی یکجائی، قلتِ تعلیقات اور روایت باللفظ بیان کی ہیں:

'' حصل مسلم فی کتابه حظ عظیم مفرط لم یحصل لأحد مثله، بحیث ان بعض الناس کان یفضله علی صحیح محمد بن اسماعیل، وذلك لما اختص به من جمع الطرق، وجودة السیاق، والمحافظة علی أداء الألفاظ کما هی من غیر تقطیع ولا روایة بمعنی۔'' (۲)

حافظ عبدالرحمٰن بن علی الربیع یمنی الشافعی نے صحیح مسلم کی تعریف میں چند اشعار لکھے ہیں:

''ان صحیح مسلم یا قاری　　　لبحر علم ماله مجاری''۔ (۳)

''اے پڑھنے والے! صحیح مسلم　　　علم کا دریا ہے جس میں پانی بہنے کے راستے نہیں''۔ (٤)

صحیح مسلم کی اہمیت کا اندازہ ان اشعار کے علاوہ حافظ عبدالرحمٰن کے اس بیان سے بھی ہوتا ہے:

''تنازع قوم فی البخاری ومسلم　　　لدی فقالوا: أي ذین یقدم

''میرے سامنے امام بخاری اور امام مسلم کے بارے میں لوگوں نے تنازع کیا　　　اور کہا کہ ان دونوں میں سے مرتبہ کے اعتبار سے کون مقدم ہے

فقلت: لقد فاق البخاری صحة　　　کما فاق فی حسن الصناعة مسلم'' (٥)

میں نے کہا: امام بخاری صحت کے اعتبار سے فوقیت رکھتے ہیں　　　جیسے امام مسلم حسنِ ترتیب میں ان سے بڑھے ہوئے ہیں''۔

---

(۱) توجیه النظر، ۳۰۱/۱، ۷۱۷/۲

(۲) تهذیب التهذیب، ۱۲۷/۱۰

(۳) الحطة، ص: ۲۳۱

(٤) یعنی تمام پانی ایك هی جگه موجود هے۔

(٥) مقدمه فتح الملهم، ۲۷٦/۱؛ مقدمه انجاز الحاجة، ٤٧/١

امام مسلم نے خود اس کتاب کی اہمیت کا اعتراف یوں کیا ہے:

"لو ان اھل الحدیث یکتبون مائتی سنة (الحدیث) فمد ارھم علی ھذا المسند یعنی صحیحه"۔ (۱)

"اگر اہلِ حدیث سو برس (احادیث) لکھتے رہیں، تو ان کا انحصار اس مسند یعنی ان کی صحیح مسلم پر ہوگا"۔

عبدالرشید نعمانی اسی پس منظر میں لکھتے ہیں:

"مردان خدا کی بات بے اثر نہیں ہوتی آج دوسو برس کیا گیارہ سو برس سے اوپر گذر گئے مگر کتاب کا حسن قبول اسی طرح ہے۔" (۲)

صحیح مسلم کی اہمیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ یہ کتاب باعثِ نجات ہے، جیسا کہ محدثین ومؤرخین نے یہ واقعہ بیان کیا ہے:

"رأی صالح أبا علی الزاغونی فی المنام وساله بما نجوت، قال: بھذا الجزء الذی بیدی۔ فاذاھو جزء من صحیح مسلم"۔ (۳)

"ابوعلی زاغونی کو کسی نے خواب میں دیکھا اور ان سے پوچھا کہ کس عمل سے آپ کی نجات ہوئی، انہوں نے صحیح مسلم کے کچھ اجزاء کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: ان کی بدولت۔"

اس سے پتہ چلتا ہے کہ صحیح مسلم کو خدا کے ہاں بھی شرفِ قبولیت حاصل ہو چکا ہے۔

شرائطِ مسلم

امام بخاری اور امام مسلم نے اپنی تمام شرائط اپنی کتب میں تفصیل سے بیان نہیں کیں۔ محدثین کرام نے ان کے اسالیب ومناہج سے قبولیتِ احادیث کی شرائط اخذ کی ہیں، جیسا کہ امیر محمد بن اسماعیل نے شیخین کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اعلم انه لم ینقل عن الشیخین شرط شرطاه وعیناه انما تتبع العلماء الباحثون عن اسالیبھما طریقتھا حتیٰ تحصل لھم ماظنوه شروط لھا"۔ (٤)

"جان لو! شیخین سے ایسی کوئی شرط منقول نہیں، صرف علمائے کرام نے ان کے اسلوب وطریق سے تلاش کر کے اپنے خیال کے مطابق شرطیں بنالی ہیں"۔

۱۔ آئمہ حدیث نے صحیح حدیث کی، جو شرائط راوی میں ہونا ضروری قرار دی ہیں، وہ سب صحیحین کی لازمی شرائط ہیں۔

امام ابوبکر محمد بن موسیٰ الحازمی نے قبولیتِ حدیث کے لیے راوی میں درج ذیل شرائط کا ہونا ضروری قرار دیا ہے۔

---

(۱) سیر أعلام النبلاء، ۵٦۸/۱۲؛ فھرست ابن خیر، ص: ۸۷؛ کشف الظنون، ۵۵۵/۱؛ مقدمه السراج الوھاج، ۱۳/۱؛ مقدمه انجاز الحاجة، ٤۳/۱؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ٦۸؛ توضیح الافکار، ٥٦/۱

(۲) امام ابن ماجه اور علم حدیث، نور محمد اصح المطابع وکارخانه تجارت، آرام باغ، کراچی، س-ن، ص: ۲۱٦

(۳) الحطة، ص: ۲۸۷؛ تاریخ بغداد، ۱۰۲/۱۳؛ مقدمه فتح الملھم، ۲۸۱/۱؛ تھذیب الکمال، ۷۲/۱۸-۷۳؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ۷۱

(٤) توضیح الافکار، ۱۰۰/۱

۱۔ اسلام
۲۔ عقل
۳۔ صدق
۴۔ راوی کا تدلیس سے پاک ہونا
۵۔ عدل۔(۱)

۲۔ ابن الصلاح شروطِ مسلم کے متعلق فرماتے ہیں:

”شرط مسلم فی صحیحہ ان یکون الحدیث متصل الاسناد، بنقل الثقة عن الثقة، من أوله الى منتهاه، سالما من الشذوذ، ومن العلة۔“ (۲)

”صحیح مسلم میں امام مسلم کی شرط یہ ہے کہ حدیث متصل الاسناد ہو، اول سے آخر تک ایک ثقہ دوسرے ثقہ سے روایت نقل کرتا ہو اور اس میں کسی قسم کی شذوذ علت نہ ہو“۔

۳۔ طاہر بن صالح الجزائری نے شرائطِ مسلم کی یوں وضاحت کی ہے:

”امام مسلم نے اپنی جامع صحیح میں احادیث وارد کرنے کی یہ شرط مقرر کی ہے کہ حدیث کو نقل کرنے والے تمام راوی مسلم، عادل، ثقہ، متصل، غیر شاذ اور غیر معلل ہوں۔ ثقہ کا معیار امام مسلم کے نزدیک یہ ہے کہ راوی طبقہ اولیٰ اور ثانیہ سے ہوں، یعنی کامل الضبط والاتقان اور کثیر الملازمت مع الشیخ ہوں اور یہ طبقہ اولی ہے یا کامل الضبط اور قلیل الملازمت ہوں، یہ طبقہ ثانیہ ہے، رہا طبقہ ثالثہ یعنی ناقص الضبط اور کثیر الملازمت، تو ان کی روایات سے امام مسلم انتخاب کرتے ہیں اور استیعاب فقط پہلے دو طبقوں سے کرتے ہیں اور اتصال کا معیار ان کے نزدیک یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان معاصرت کا ثبوت ہو۔“ (۳)

۴۔ امام مسلم نے رُواۃِ حدیث کے تین طبقات مقرر کیے ہیں، اول: جو ضبط اور اتقان میں اعلیٰ درجہ پر ہوں، ثانی: متوسطین اور ثالث: متروکین جو متہم بالکذب ہوں۔ امام مسلم نے اس کتاب میں حدیث لانے کی یہ شرط قائم کی ہے کہ وہ پہلے دو طبقوں میں سے ہوں اور ان دونوں میں سے پہلے طبقہ کی روایات مقدم ہوں گی اور تیسرے طبقہ کے بارے میں انہوں نے تصریح کردی کہ وہ اس طبقہ کی احادیث کی تخریج نہیں کریں گے۔ (٤)

۵۔ امام مسلم نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ وہ اپنی صحیح میں صرف وہ حدیث بیان کریں گے، جس کو کم از کم دو ثقہ تابعین

---

(١) ملخص از شروط الائمة الخمسة، ص: ٤٥۔ ٤٧
(٢) صيانة صحيح مسلم، ص: ٧٢
(٣) توجيه النظر، ١/٨٦
(٤) ماخوذ از مقدمه صحيح مسلم، ١/٣-٨

نے دوصحابیوں سے روایت کیا ہواور یہی شرط تمام طبقاتِ تابعین و تبع تابعین میں ملحوظ رکھی ہے یہاں تک کہ سلسلہ اسناد ان پر آ کر منتہی ہو جائے۔جیسا کہ علامہ قنوجی نے بیان کیا ہے:

" انه شرط ان لا یکتب فی صحیحه الا ما رواه تابعیان ثقتان عن صحابیین و کذافی تبع تابعین و سائر الطبقات الی ان ینتهی الیه۔۔۔۔" ۔ (۱)

علامہ مقدسی نے بھی امام مسلم کے ہاں اس شرط کا ذکر کیا ہے۔ (۲)

۶۔　امام مسلم نے اپنی صحیح میں احادیث وارد کرنے کے لیے ایک شرط یہ بھی رکھی ہے کہ اس حدیث کی صحت پر اجماع ہو چکا ہو۔

"قال ابن سفیان:قلت لمسلم:حدیث ابن عجلان عن زید بن أسلم:"اذاقرأ الامام فانصتوا؟ قال:صحیح ۔ قلت لم لم تضعه فی کتابك؟ قال:لیس کل صحیح وضعت ها هنا، انما وضعت ما اجمعوا علیه"۔ (۳)

یعنی جب امام مسلم سے حدیث "**اذا قرأ الامام فانصتوا**" کے بارے میں سوال کیا گیا کہ آپ نے اس کو اپنی صحیح میں درج کیوں نہیں کیا تو آپ نے جواب دیا کہ میں نے ہر اس حدیث کو کتاب میں درج نہیں کیا جوصرف میرے نزدیک صحیح تھی، بلکہ اس حدیث کو درج کیا ہے،جس کی صحت پر اتفاق ہو چکا ہو۔

پس امام مسلم کی شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔　راوی کا مسلم اور عادل وثقہ ہونا

۲۔　راویوں کا ضبط واتقان میں اعلیٰ اور متوسط درجے پر فائز ہونا

۳۔　کم از کم دوثقہ تابعین کا دوصحابیوں سے حدیث روایت کرنا

۴۔　حدیث کا متصل ہونا

۵۔　حدیث کا شذوذ وعلت سے پاک ہونا

۶۔　حدیث کی صحت پر شیوخِ عصر کا اجماع ہونا

خصوصیاتِ صحیح مسلم

صحیح مسلم کو کتبِ احادیث میں ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔اس کتاب کی خصوصیات کا ذکر افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

---

(۱)　الحطة، ص: ۲۲۸

(۲)　شروط الائمة الستة، ص: ۱۳

(۳)　صحیح مسلم، کتاب الصلوٰة، باب التشهد فی الصلوة، (۹۰۵)؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ۱۶/۱؛ شرح صحیح مسلم للقاضی عیاض، ۸۱/۱؛ تدریب الراوی، ص: ۸۹؛ صیانة صحیح مسلم، ص: ۸۵؛ توجیه النظر، ۵۴۹/۲

ا۔ حدثنا اور اخبرنا میں فرق

محدثین کے ہاں تدریس کے دوطریقے ہیں ایک یہ کہ استاد پڑھے اور شاگرد سنے اور دوسرا اس کے برعکس ہے۔ امام مسلم کا مذہب یہ ہے کہ ''حدثنا'' کا اطلاق اس صورت پر ہوتا ہے جب شاگرد استاد سے سنے اور جب شاگرد استاد کو سنائے اور استاد سنے، تو اس صورت پر ''اخبرنا'' کا اطلاق ہوگا، نیز ''اخبرنا'' کا اطلاق ''حدثنا'' پر یا ''حدثنا'' کا اطلاق ''اخبرنا'' پر جائز نہ ہوگا۔ امام شافعی، ابن جریج، امام اوزاعی، امام ابن رجب، امام عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ اور جمہور اہلِ مشرق کا یہی مسلک ہے۔ امام بخاری، امام زہری، امام مالک اور امام سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ کے ہاں یہ فرق نہیں ہے۔ اکثر محدثین چونکہ ''اخبرنا'' اور ''حدثنا'' میں ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ جائز نہیں سمجھتے، اس لیے احتیاط کے پیشِ نظر امام مسلم نے اپنی صحیح میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور ''حدثنا'' و ''اخبرنا'' کے فرق کو قائم رکھا ہے۔ جیسا کہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

''ومن ذلك اعتناء ہ بالتمييز بين ''حدثنا'' و ''اخبرنا'' وتقييده ذلك على مشايخه فى روايته، وكان من مذهبه الفرق بينهما، وأن ''حدثنا'' لايجوز اطلاقه الالما سمعه من لفظ الشيخ خاصة، و ''أخبرنا'' لما قرئ على الشيخ، وهذا الفرق هو مذهب الشافعى وأصحابه، وجمهور اهل العلم بالمشرق، وروى هذاالمذهب عن ابن جريج والأوزاعى، وابن وهب والنسائى، وصار هو الشائع الغالب على أهل الحديث، وذهبت جماعة الى أنه يجوز أن يقال فيما قرئ على الشيخ: ''حدثنا'' و ''أخبرنا'' وهو مذهب البخارى و جماعة من المحدثين، وذهبت طائفة الى أنه لا يجوز اطلاق ''حدثنا'' ولا ''اخبرنا'' فى القراء ة ويقال: انه قول ابن المبارك ويحيىٰ بن يحيىٰ التميمى و احمد بن حنبل، والنسائى وغيرهم۔'' (۱)

شیخ ابن الصلاح (۲) امام نووی (۳) ، علامہ قاضی عیاض (٤) شیخ الجزائری (٥) علامہ قنوجی (٦) اور محمد علی جانباز (۷) نے بھی صحیح مسلم کی اس خصوصیت کا ذکر کیا ہے۔

---

(۱) مقدمه فتح الملهم، ۲۷۳/۱

(۲) صيانة صحيح مسلم، ص: ۱۰۱

(۳) صحيح مسلم بشرح النواوى، ۲۱/۱۔۲۲

(٤) شرح صحيح مسلم للقاضى عياض، ۱۳/۱۔۱٤

(٥) توجيه النظر، ۷۱۲/۲

(٦) السراج الوهاج، ۱٤/۱

(۷) مقدمه انجاز الحاجة، ٤٥/۱

۲۔طرق اور متون کی یکجائی

صحیح مسلم سے استفادہ بہت آسان ہے۔ امام مسلم چونکہ ہر حدیث کو اس کے مناسب مقام پر بیان فرماتے ہیں اور پھر اسی جگہ پر اس حدیث کے متعدد طرق اور مختلف الفاظ ذکر کر دیتے ہیں، بخلاف امام بخاری کے، کہ وہ روایات میں تقدیم و تاخیر اور حذف واختصار کرتے رہتے ہیں، جس سے بعض مرتبہ تعقید پیدا ہو جاتی ہے۔ ابن الصلاح اسی ضمن میں لکھتے ہیں:

''یترجح کتاب مسلم بکونه أسهل متناولاً من حیث أنه جعل لکل حدیث موضعاً واحداً یلیق به یورده فیه بجمیع ما یرید ذکره فیه من اسانیده والفاظه المختلفة فیسهل علی الناظر النظر فی وجوهه واستثمارها، بخلاف البخاری، فانه یورد تلك الوجوه المختلفة فی أبواب شتی متفرقة، بحیث یصعب علی الناظر جمع شملها واستدراك الفائدة من اختلافها''۔ (۱)

امام نووی اس خوبی کا ذکر یوں کرتے ہیں:

''صنفت مسلم فی علم الحدیث کتبا کثیرة منها هذا الکتاب الصحیح وهو فی نهایة الشهرة ــــــ۔ وقد انفرد بفائدة حسنة وهی کونه أسهل متناً ولا من حیث انه جعل لکل حدیث موضعاً واحداً یلیق به جمع فیه طرقه التی ارتضاها واختار ذکرها وأورد فیه أسانید المتعددة والفاظه المختلفة فیسهل علی الطالب النظر فی وجوهه واستثمارها ویحصل له الثقة لجمیع ما اورده مسلم من طرقه بخلاف البخاری''۔ (۲)

شبیر احمد عثمانی (۳) طاہر بن صالح الجزائری(٤) جلال الدین سیوطی(٥) علامہ قنوجی (٦) ،ابن کثیر (۷) اور محمد علی جانباز (۸) نے بھی اس خصوصیت کا تذکرہ کیا ہے۔

۳۔حسنِ ترتیب

صحیح مسلم کو جن حیثیتوں سے ایک بےنظیر تصنیف کا خطاب دیا گیا ہے، ان میں ایک عام وصف اس کتاب کی طرزِ ادا اور حسنِ ترتیب ہے۔ جیسا کہ امام نووی رقمطراز ہیں:

---

(۱)　صیانة صحیح مسلم، ص: ۷۰

(۲)　صحیح مسلم بشرح النواوي، ۱/۱٤ـ۱٥

(۳)　مقدمه فتح الملهم، ۱/۲٦۹

(٤)　توجیه النظر، ۱/۲۲۱

(٥)　تدریب الراوی، ص: ۸٦

(٦)　الحطة، ص: ۲۳۱

(۷)　البدایة والنهایة، ۱۱/۳۳

(۸)　مقدمه انجاز الحاجة، ۱/٤٥

''وأجمعوا على جلالته و امامته وعلو مرتبته وحذقه فى هذه الصنعة وتقدمه فيها وتضلعه منها ومن أكبر الدلائل على جلالته و امامته وورعه وحذقه وقعوده فى علوم الحديث واضطلاعه منها و تفننه فيها كتابه الصحيح الذى لم يوجد فى كتاب قبله ولا بعده من حسن الترتيب۔۔۔۔''۔ (١)

شبیر احمد عثمانی نے بھی صحیح مسلم کی خصوصیات میں ''حسن الوضع'' اور ''وجودة الترتيب'' کا ذکر کیا ہے۔ (٢)

صاحبِ توجیہ النظر صحیح مسلم کی اہمیت کے بارے میں علمائے کرام کے اقوال بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''وهذا محمول على حسن الوضع ووجودة الترتيب'' ۔ (٣)

۴۔روایت باللفظ

امام بخاری نے صحیح بخاری کی تصنیف مختلف بلا دو امصار میں فرمائی ہے اور اکثر و بیشتر اپنے حافظہ پر اکتفا کیا ہے جس سے بعض اوقات شیوخ کے الفاظ چھوٹ جاتے ہیں۔ امام بخاری کے برعکس امام مسلم نے اپنی کتاب اپنے شہر میں تصنیف کی اور اس وقت چونکہ ان کے اکثر شیوخ زندہ تھے، اس لیے امام موصوف نے الفاظ کے سیاق و سباق میں نہایت غور وفکر سے کام لیا ہے۔آپ روایت بالمعنی کی بجائے روایت باللفظ فرماتے ہیں اور الفاظ و رجال حدیث کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ کبھی کوئی تحریف نہیں ہوتی۔جیسا کہ محدثین فرماتے ہیں:

''مسلماً رحمه الله صنف كتابه فى بلده بحضور اصوله فى حياة كثير من مشايخه، فكان يتحرز فى الألفاظ ويتحرى فى السياق، بخلاف البخارى، فانه ربما كتب الحديث من حفظه ولم يميز ألفاظ رواته، ولهذا ربما يعرض له الشك۔۔۔۔''۔ (٤)

ابن حجر نے صحیح مسلم کی صحیح بخاری پر فوقیت کی وجوہ میں سے ایک وجہ یہ بھی ذکر کی ہے کہ وہ روایت باللفظ سے کام لیتے تھے:

''ان بعض الناس كان يفضله على صحيح محمد بن اسماعيل و ذلك لما اختص به من جمع الطرق و وجودة السياق والمحافظة على اداء الالفاظ كما هى من غير تقطيع ولا رواية بمعنى''۔ (٥)

علامہ قنوجی (٦) اور شیخ الجزائری (٧) نے بھی صحیح مسلم کی اس خوبی کا ذکر کیا ہے۔

---

(١) تهذيب الاسماء واللغات، ٩٠/٢

(٢) مقدمه فتح الملهم، ٢٦٩/١

(٣) توجيه النظر، ٣٠٢/١

(٤) هدى السارى مقدمه فتح البارى، ص: ١٠؛ مقدمه فتح الملهم، ٢٦٩/١؛ تدريب الراوى، ص: ٨٦

(٥) تهذيب التهذيب، ١٢٧/١٠

(٦) الحطة، ص: ٢٣١

(٧) توجيه النظر، ٢٢١/١

۵۔ضبطِ اسماء

امام مسلم کے ہاں ضبط اسماء کا اہتمام بھی ہے۔امام بخاری سے اہلِ شام کی روایات میں کبھی تسامح ہو جاتا ہے اور وہ ایک ہی راوی کے نام وکنیت کو دو آدمی سمجھ لیتے ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو اہلِ شام کی روایات بطریقِ مناولہ ملی ہیں، امام مسلم کو یہ مغالطہ نہیں ہوتا۔جیسا کہ محدثین ومورخین بیان کرتے ہیں:

''قال ابو عمر وحمدان سألت ابن عقدة أيهما احفظ البخاری أومسلم؟ فقال: کان محمد عالما ومسلم عالم، فأعدت علیه مرارا فقال: یقع لمحمد الغلط فی اهل الشام وذلك لأنه اخذ کتبهم ونظر فیها فربما ذکر الرجل یکنیته، ویذکر فی موضع آخر (باسمه) یظنهما اثنین، وأما مسلم فقلّما یوجد له فی العلل لانه کتب المسانید ولم یکتب المقاطیع والمراسیل۔'' (۱)

''ابوعمر وحمدان کہتے ہیں میں نے ابن عقدہ سے پوچھا: امام بخاری احفظ ہیں یا امام مسلم؟ انہوں نے فرمایا: محمد(امام بخاری) اور مسلم (مسلم بن حجاج) دونوں عالم ہیں، جب میں نے کئی مرتبہ یہی سوال دہرایا، تو فرمایا: امام بخاری سے اہلِ شام کے بارے میں غلطیاں ہوئی ہیں، کیونکہ انہوں نے ان کی کتابیں لے کر مطالعہ کیا تھا، اس لیے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک جگہ کنیت کے ساتھ ایک شخص مذکور ہوتا ہے اور دوسرے مقام پر اس کا نام آتا ہے، تو یہ اس کو دو شخص سمجھ لیتے ہیں، لیکن امام مسلم کو علل میں غلطی بہت کم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے صرف مسند احادیث لکھی تھیں اور مقطوع ومرسل روایات نہیں لکھیں''۔

۶۔رفع التباس

بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ ایک طبقہ میں ایک ہی نام کے متعدد راوی ہوتے ہیں، تو التباس کو دور کرنے اور امتیاز کے لیے نسب یا نسبت کا اضافہ کرنا پڑتا ہے یا کبھی کسی لفظ کی تشریح کی ضرورت پڑتی ہے۔امام مسلم نے اس بات کا التزام کیا ہے، چنانچہ وہ روایت نقل کرتے وقت ایسے لفظ کا اضافہ کر دیتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ توضیح وتشریح ان کی طرف سے ہے، شیخ کے الفاظ نہیں ہیں۔مثلاً

''حدثنا عبدالله بن سلمة حدثنا سلیمان یعنی ابن بلال عن یحییٰ وهو ابن سعید۔'' (۲)

---

(۱) تهذیب التهذیب، ۱۲۸/۱۰؛ فهرست ابن خیر، ص: ۸۷؛ مقدمه تحفة الاحوذی، ۹۱/۱۱؛ مقدمه فتح الملهم، ۲۷۹/۱؛ الوافی بالوفیات، ۲۸٦/۲۵؛ البدایة والنهایة، ۳۳/۱۱۔۳٤؛ تاریخ بغداد، ۱۰۲/۱۳۔۱۰۳؛ تذکرة الحفاظ، ۵۸۸/۲۔۵۸۹؛ سیر أعلام النبلاء، ۵٦۵/۱۲؛ جامع الاصول، ۱۲٤/۱۔۱۲۵؛ شروط الائمة الستة، ص: ۵۔٦

(۲) صحیح مسلم بشرح النووی، ۲۲/۱۔۲۳؛ شرح صحیح مسلم للقاضی عیاض، ۱٤/۱؛ مقدمه فتح الملهم، ۲۸٤/۱، توجیه النظر، ۷۱۲/۲۔۷۱۳

اس میں "یعنی ابن بلال" اور "ھو ابن سعید" کا اضافہ اسی نکتہ کے پیش نظر کیا گیا ہے۔اس سے امام صاحب کے حسنِ صداقت و دیانت کے ساتھ ساتھ حسنِ ذوق اور معرفتِ تامہ کا ثبوت ملتا ہے۔

۷۔قلتِ تعلیقات

صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر جن وجوہ کی بنا پر فوقیت حاصل ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں تعلیقات بہت کم ذکر کی ہیں، بخلاف امام بخاری کے، کہ ان کی کتاب میں تعلیقات بکثرت ہیں۔ابن الصلاح نے صحیح مسلم کے صرف چودہ مقامات گنوائے ہیں، جہاں انہوں نے معلق سند کے ساتھ احادیث وارد کی ہیں۔(۱) ان کے نزدیک یہ احادیث اگرچہ سند منقطع سے وارد ہیں، لیکن یہ دوسرے طرق سے جہاتِ صحیحہ سے موصول سند کے ساتھ بھی مروی ہیں، اس لیے یہ روایات بھی حکماً صحیح ہیں۔جیسا کہ موصوف رقمطراز ہیں:

"وأطلق أن فی الکتاب احادیث مقطوعة فی اربعة عشر موضعاً۔ وھذا یوھم خللا فی ذلك، ولیس ذلك کذلك، ولاشیئ من ھذا والحمد لله فخرج لما وجد ذلك فیه من خیّز الصحیح ، وھی موصولة من جھات صحیحة لا سیما ما کان منھا مذکوراً علی وجه المتابعة ففی نفس الکتاب وصلھا، فاکتفی بکون ذلك معروفاً عند اھل الحدیث۔" (۲)

ابن کثیر (۳)، جلال الدین سیوطی (٤) اور صبحی صالح (٥) نے بھی صحیح مسلم کی اس خصوصیت کا اعتراف کیا ہے۔

۸۔احادیث اور اقوالِ صحابہ وتابعین کا عدمِ اختلاط

صحیح مسلم کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ امام مسلم باب کے تحت صرف احادیث بیان کرتے ہیں۔آثارِ صحابہ اور اقوالِ تابعین کے ساتھ احادیث کو مختلط نہیں کرتے، جیسا کہ شبیر احمد عثمانی نے بیان کیا ہے:

" فقد أبان ابن حزم ان تفضیل کتاب مسلم من جھة أنه لم یمزج فیه الحدیث بغیرہ من موقوفات الصحابة والتابعین"۔ (٦)

ابن حجر (۷) اور الجزائری (۸) نے بھی امام مسلم کی اس خوبی کا ذکر کیا ہے۔

---

(۱)　صیانة صحیح مسلم، ص: ۷٦۔۸۱

(۲)　المرجع السابق، ص: ۸۱

(۳)　"لیس فیه شئی من التعلیقات الاالقلیل"۔ البدایة والنھایة، ۱۱/۳۳

(٤)　" صحیح مسلم معروف لقلة التعلیقات"۔ تدریب الراوی، ص:۸۸

(٥)　" ومن أراد قلة التعلیقات فعلیه صحیح مسلم"۔ علوم الحدیث، ادارہ منشورات دار الکتاب الاسلامی، ۱۳٦۳ھ، ص: ۱۱۹

(٦)　مقدمه فتح الملھم، ۱/۲٦۹

(۷)　"اقتصر علی الاحادیث دون الموقوفات" ۔ ھدی الساری مقدمه فتح الباری، ص: ۱۰

(۸)　"ولا یخلط معھا شیئاً من اقوال الصحابة ومن بعدھم" ۔ توجیه النظر، ۲/۷۱۷

شروحِ مسلم

صحیح مسلم کی بہت سی شروح تصنیف کی گئی ہیں اور تقریباً ہر زمانہ میں علماء راسخین اور جلیل القدر محدثین صحیح مسلم کی احادیث کے اسرار و رموز اور حقائق و دقائق بیان کرتے رہے ہیں۔ ذیل میں معروف شروح کے اسماء ذکر کیے جاتے ہیں۔

شرح مسلم	ابو داؤد محمد بن اسماعیل بن محمد الاصفهانی (٥٢٠ھ)
المفهم فی شرح غريب مسلم	امام عبد الغافربن اسماعيل الفارسی (٥٢٩ھ)
الايجاز و البيان شرح خطبة كتاب مسلم	ابن الحاج قاضی قرطبة (٥٢٩ھ)
شرح مسلم	امام ابو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل بن علی بن احمد بن طاهر العلمی الاصبهانی (٥٣٥ھ)
المعلم فی فوائد مسلم	ابو عبدالله محمد بن علی بن ابی تميم المازری (٥٣٦ھ)
اكمال المعلم فی شرح مسلم	ابو الفضل عياض بن موسیٰ اليحصبی(٥٤٤ھ)
المصباح فی عيون الصحاح	عبدالغنی بن عبدالواحد بن علی الجماعيلی المقدسی(٦٠٠ھ)
شرح مسلم	عماد الدين عبدالرحمن بن عبد العلی المصری (٦٢٤ھ)
صيانه صحيح مسلم	ابوعمر وعثمان بن الصلاح الشهر زوری (٦٤٣ھ)
المفصح المفهم والموضح الملهم لمعانی صحيح مسلم	ابو عبدالله محمد بن يحيیٰ بن هشام الانصاری (٦٤٦ھ)
شرح مسلم	شمس الدين ابو المظفر يوسف بن قزاو غلی سبط ابن الجوزی (٦٥٤ھ)
غررا الفوائد الجموعة فی بيان ماوقع فی صحيح مسلم من الاحاديث المقطوعة	يحيیٰ بن علی بن عبدالله القرشی العطار المالكی (٦٦٢ھ)
المنهاج فی شرح صحيح مسلم بن الحجاج	امام ابو زكريا يحيیٰ بن شرف النووی(٦٧٦ھ)
شرح صحيح مسلم	ابن المهندس عبدالله بن محمد بن ابراهيم الصالحی الحنفی (٦٩١ھ)
شرح مختصر مسلم للمنذری	فخر الدين ابو عمر عثمان بن علی بن ابراهيم بن اسماعيل المعروف خطيب جبرين(٧٣٠ھ)
شرح مسلم	عمر بن عبدالرحيم بن يحيیٰ بن ابراهيم القرشی النابلسيی (٧٣٤ھ)
شرح مختصر صحيح مسلم	عثمان بن عبدالملك الكردي (٧٣٨ھ)
اكمال الاكمال شرح صحيح مسلم	ابو الفرج عيسیٰ بن محمود الزواوی المالكی (٧٤٤ھ)

شرح مختصر مسلم للمنذری	شمس الدین محمد بن احمد بن علی بن عمر الاسنوی (۷٦۳ھ)
شرح صحیح مسلم	ابو عبدالله محمد بن محمود البابرتی (۷۸٦ھ)
شرح مسلم	شیخ شمس الدین محمد بن یوسف القونوی الحنفی (۷۸۸ھ)
شرح زوائد مسلم علی البخاری	سراج الدین عمر بن علی بن الملقن (۸۰٤ھ)
اکمال اکمال المعلم	امام ابو عبدالله محمد بن خلیفة الوشتانی الابی المالکی التونسی(۸۲۷ھ)
شرح صحیح مسلم	تقی الدین ابوبکر محمد بن عبد المؤمن الحصنی الدمشقی (۸۲۹ھ)
فضل المنعم فی شرح صحیح مسلم	شمس الدین ابو عبدالله محمد بن عطاء الله بن محمد الرازی(۸۲۹ھ)
شرح صحیح مسلم	ابراهیم بن محمد العجمي الحلبی(۸٤۲ھ)
تنبیه المعلم بمبهمات صحیح مسلم	ابوذر احمد بن ابراهیم بن محمد بن خلیل موفق الدین سبط ابن العجمي(۸۸٤ھ)
تعلیق علی صحیح مسلم	عیسی بن احمد الهند یسیی البجانی المعروف ابن الشاط (۸۹۰ھ)
مکمل اکمال الاکمال	محمد بن یوسف السنوسی(۸۹۲ھ)
غنية المحتاج فی ختم صحیح مسلم بن الحجاج	محمدبن عبدالرحمن السخاوی(۹۰۲ھ)
الدیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج	جلال الدین عبدالرحمن بن ابوبکر السیوطی(۹۱۱ھ)
منهاج الابتهاج بشرح مسلم بن الحجاج	شیخ شهاب الدین ابو العباس احمد بن محمد بن ابی بکر القسطلانی(۹۲۳ھ)
شرح مسلم	قاضی زین الدین زکریا بن محمد الانصاری الشافعی(۹۲٦ھ)
ختم صحیح مسلم	عبدالقادر نادمي (۹۲۷ھ)
شرح صحیح مسلم	علی بن محمد بن محمد بن خلف المالکی(۹۳۹ھ)
بغية القاری والمتفهم فی شرح صحیح مسلم	یحییٰ بن یحییٰ محمد السنباطی(۹۵۸ھ)
شرح صحیح مسلم	مولانا علی بن سلطان بن محمد القاری الهروی (۱۰۱٦ھ)
شرح صحیح مسلم	عبدالروف المناوي (۱۰۳۱ھ)

الحاشية لصحيح مسلم	ابو حسن محمد بن عبدالهادى السندى(١١٣٦ھ)
عناية المنعم لشرح صحيح مسلم	عبدالله بن محمد يوسف افندى زاده(١١٦٧ھ)
حاشية شرح مسلم	على بن احمد السعيدى (١١٦٨ھ)
اختصار صحيح مسلم	احمد بن على بن حسين بن شرف الو هيبى التميمى المالكى(١٢٨٥ھ)
تعليق على صحيح مسلم	محمد التاووى بن محمد الطالب بن محمد بن على بن سودة (١٣٠٦ھ)
وشى الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج و اختصار الديباج للسيوطى	على بن سيلمان المغربى الدميني البجماوى (١٣٠٦ھ)
السراج الوهاج من كشف مطالب مسلم بن الحجاج	نواب صديق حسن خان القنوجى (١٣٠٧ھ)
فتح المهلم بشرح صحيح مسلم	شبير احمد عثمانى (١٣٦٩ھ)
تكمله فتح الملهم بشرح صحيح مسلم	محمد تقى عثمانى ـ (١)

کیا صحیح مسلم جامع ہے؟

اصطلاح محدثین میں جامع حدیث کی اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں اصنافِ ثمانیہ موجود ہوں جیسا کہ شاہ عبدالعزیز محدث دھلوی لکھتے ہیں:

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ١/١٢٣ـ١٢٥؛ صيانة صحيح مسلم، ص: ٩ـ١٧؛ شرح صحيح مسلم للقاضى عياض، ١/١٦ـ١٧؛ كشف الظنون، ٢/٥٥٧ـ٥٥٨؛ كارل بروكلمان، تاريخ الادب العربى، دار المعارف مصر، ١٩٦٢ء، ٣/١٨٠ـ١٨٣؛ فواد سيزگين، تاريخ التراث العربى، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، القاهره، ١٩٧١، ١/ ٣٥٤ـ٣٦٢؛ توضيح الافكار، ١/٥٧ـ٥٨؛ ابوالعباس احمد بن عمر بن ابراهيم القرطبى، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، دار ابن كثير دمشق، بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٧ھ، ١/١٠ـ١١؛ مقالة نگار: ڈاکٹر حميد الله عبدالقادر، امام مسلم اور ان كى تاليف صحيح مسلم (مقاله)، جلد: ٩، شماره: ٨، مارچ ١٩٩٨ء، ماهنامه محدث ماڈل ٹاؤن لاهور، ص: ٤٩١؛ مقدمه فتح الملهم، ١/٢٧٨؛ الحطة، ص: ٢٣٥ـ٢٣٨؛ شذرات الذهب، ٣/١٣٦،١٥٦، ٥/٢٧٤،٣٥٦، ٨/١٨٩؛ ابن قاضى شهبه، طبقات الشافعية، ١/٣٣٨ـ٣٣٩، ٢/١٤٦،٣٥٣، ٤/٩٧، ١٣٦؛ محمد بن على شوكانى، البدر الطابع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الباز للنشر والتوزيع عباس احمد الباز، مكة مكرمة، س ـ ن، ١/٥٠٩، ٢/١٦٩،٢٠٧؛ الدرر الكامنة، ٢/٤٤٤، ٣/٢١١، ٢ ٣٤٢؛ محمد بن خليفة الوشتانى الأبى، صحيح مسلم مع شرحه المسمى اكمال اكمال المعلم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، س ـ ن، ١/١٦ـ١٧

''الجامع فی اصطلاحھم مایکون فیه جمیع اقسام الحدیث من العقائد والا حکام والرقاق ومن آداب الاکل والشرب ومن السفر ومن القیام والعقود ومن المتعلقه بالتفسیر والتاریخ والسیر ومن المناقب والمثالب۔'' (۱)

علامہ انور شاہ کشمیری نے ان اصنافِ ثمانیہ کو شعر میں یوں جمع کر دیا ہے:

''سیر و آداب تفسیر و عقائد　　رقاق وأشراط احکام و مناقب۔'' (۲)

اس تعریف کے پیشِ نظر مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی نے فرمایا کہ صحیح مسلم کو جامع نہیں کہا جائے گا اس لیے کہ اس میں تفسیری روایات بہت کم ہیں، جیسا کہ مولانا رقمطراز ہیں:

''کل فن من الفنون الثمانیة المذکوره کالجامع الصحیح للامام البخاری رحمه الله والجاع للامام الترمذی رحمة الله واماصحیح مسلم فانه وان کانت فیه احادیث کل فن من تلك الفنون ولکن لیست فیه احادیث التفسیر والقرأة ولذالایعرف بالجامع''۔ (۳)

شبیر احمد عثمانی کے نزدیک امام بخاری کی صحیح میں جو احادیثِ تفسیر مذکور ہیں، وہ زیادہ تر وہ ہیں، جو پہلے دیگر ابواب میں بھی مذکور ہیں اور ان میں انہوں نے آثارِ موقوفہ اور لغوی اقوال بھی نقل کیے ہیں، لیکن امام مسلم نے تکرار سے احتراز کرتے ہوئے انہیں دوبارہ اور سہ بارہ لکھنے سے اجتناب کیا ہے۔ اسی وجہ سے تفسیر سے متعلق احادیث باب التفسیر میں نہایت کم ہیں۔ علامہ صاحب صحیح مسلم میں تفسیری روایات کی قلت کی یہی توجیہہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولعل سبب هذه القلة قلت الاحادیث الصحیحه الواردة فیه المستیجمه لشروط مسلم رحمه الله، وأکثر مایورده البخاری وغیره فی أبواب التفسیر اما احادیث فقد ذکرت مراراً فی سائر ابواب الکتاب لشدة مناسبتها بتراجمها، ثم کررت فی کتاب التفسیر، واما آثار موقوفة وأقوال لغویة غیر مرفوعة۔ وما دون ذلك قلیل ومسلم رحمه الله متجانب عن التکرار، ومتباعد عن نقل الأقوال والآثار التی لیست بمسندة الی النبی ﷺ، فلهذا قل مادة التفسیر فی بابه''۔ (٤)

مزید برآں احادیثِ تفسیر کا کم ہونا جامع کے منافی نہیں ہے، کیونکہ جامع سفیان ثوری اور جامع سفیان بن عیینہ بالاتفاق اسلام کی اولین جوامع میں شمار کی جاتی ہیں، حالانکہ ان میں تفسیری روایات بہت کم ہیں۔ علامہ کتانی لکھتے ہیں:

---

(۱) العجالة النافعة، المکتبة السعیدیة بحانیوال، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۹۵ھ، ص: ٤۲

(۲) معارف السنن شرح سنن الترمذی، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱٤۱۳ھ، ۱۸/۱؛ العرف الشذی علی جامع الترمذی، المکتبة الرحیمیة سهارنپور، س۔ن، ۲۸/۱

(۳) العجالة النافعة، ص: ٤۲

(٤) مقدمه فتح الملهم، ۲۹۳/۱

"ثم جامع سفیان الثوری وسفیان بن عیینة، فی السنن والآثار وشیئ من التفسیر، فهذه الخمسة اول شیء وضع فی الاسلام"۔ (۱)

پس صحیح مسلم جامع ہے جیسا کہ شیخ مجد الدین شیرازی نے اپنے شعر میں صحیح مسلم کو جامع کہا ہے:

"ختمت بحمد الله جامع مسلم　　بجوف دمشق الشام جوف الاسلام"۔ (۲)

اسی طرح ملا علی قاری نے ''شرح مشکوٰۃ'' میں **"وله مصنفات جلیلة غیر جامعه الصحیح"**۔ (۳) اور حاجی خلیفہ نے ''کشف الظنون'' میں **"الصحیح۔ للامام الحافظ ابی الحسین مسلم بن الحجاج"**۔ (٤) اور نواب صدیق حسن خاں قنوجی نے ''الحطہ'' میں **"الجامع الصحیح للامام الحافظ ابی الحسین مسلم بن الحجاج"** (٥) صحیح مسلم کو جامع کہا ہے۔

---

(۱) الرسالة المستطرفة لبیان مشهور کتب السنة المشرفة، نور محمد اصح المطابع کارخانه تجارت کتب، آرام باغ، کراچی، ۱۳۷۹ھ، ص: ۹

(۲) مقدمه تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفکر بیروت، لبنان، ١٤١٤ھ، ١٤/١

(۳) مرقاة المفاتیح شرح مشکوة المصابیح، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٢ھ، ٦٠/١

(٤) کشف الظنون، ٥٥٥/١

(٥) الحطة، ص:٢٢٨

فصل سوم

مولانا شبیر احمد عثمانی۔ شخصیت و سوانح

مولانا شبیر احمد عثمانی۔شخصیت وسوانح

شیخ الاسلام شبیر احمد عثمانیؒ برصغیر کی نامور شخصیات، دارالعلوم دیوبند کے مایہ ناز فضلاء اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے معتمد علیہ تلامذہ میں سے تھے۔غیر معمولی ذکاوت و ذہانت کے حامل تھے۔موصوف کو علومِ عقلیہ سے خاص ذوق تھا اور منطق، فلسفہ اور علم الکلام میں غیر معمولی دسترس حاصل تھی۔آپ ایک بہت بڑے مفسر، جلیل القدر محدث، رفیع الشان فقیہہ، عظیم المرتبت متکلم، بہترین مقرر اور بلند پایہ سیاستدان تھے۔آپ نے تمام زندگی اسلام، مسلمانوں اور ملک وملت کی خدمت میں گزاری۔

ولادت

شبیر احمد عثمانیؒ عاشورہ کے دن یعنی دس محرم ۱۳۰۵ ہجری بمطابق ۱۸۸۵ء میں بجنور میں پیدا ہوئے۔آپ کے والد ان دنوں یہاں ڈپٹی انسپکٹر تعلیمات کے عہدے پر فائز تھے۔(۱) سید محبوب رضویؒ (۲) اور ضیاء الرحمٰن فاروقیؒ (۳) نے آپ کی تاریخِ ولادت ۱۸۸۷ء، قاری فیوض الرحمٰنؒ نے ۱۸۸۸ء (٤) اور پروفیسر محمد انوار الحسن شیرکوٹیؒ (٥) اور نور البشر بن محمد نور الحقؒ (٦) نے ۱۸۸۹ء ذکر کی ہے۔

نام ونسب

آپ کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔بعض کے نزدیک فضل اللہ اور بعض کے ہاں شبیر احمد ہے۔اسی ضمن میں انور الحسن انور قاسمیؒ رقمطراز ہیں:

> ''آپ کے والد نے آپ کا نام پہلے فضل اللہ اور بعد ازاں شبیر احمد جو غالبًا عشرہ محرم کی پیدائش کی مناسبت سے ہوگا اور یہی نام مشہور ہوا''۔(۷)

اسی طرح انوار الحسن شیرکوٹی بیان کرتے ہیں:

> ''علامہ نے اپنی تصانیف، مضامین اور خطوط میں اپنے نام اور نسب کا شبیر احمد عثمانیؒ کے الفاظ سے جابجا

---

(۱) الانبالوی، فیض و شفیق صدیقی، حیات شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ادارہ پاکستان، شناسی، لاهور، الطبعة الثانية، ۲۰۰۲ء، ص: ۱۹٦؛ عثمانی، شبیر احمد، القرآن الکریم المترجم المحشیٰ، دار التصنیف کراچی، ۱۹۷۵ء، ص: ۸۰۸؛ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، مکتبہ رشیدیہ، لاهور، ص: ٥٤٥؛ اکابر علمائے دیوبند، ادارہ اسلامیات، لاهور، ۱٤۱۹ھ، ص: ۹٤؛ ثروت صولت، تاریخ پاکستان کے بڑے لوگ، اتحاد پبلی کیشنز لاهور، ۱۹۷۲ء، ص: ۲۰۹: ضیاء الرحمن فاروقی، دیوبند کی عہد ساز شخصیتیں، مجلة ماهنامه الرشید ساهیوال، دیوبند نمبر، مارچ، اپریل، ۱۹۸۰، ص: ۲٥۱؛ مجلة برهان، دهلی، جنوری، ۱۹٥۰، ص: ۳؛ محبوب رضوی، تاریخ دیوبند، ادارہ تاریخ دیوبند، دهلی، س-ن، ص: ۱۷٦-۱۷۷

(۲) تاریخ دار العلوم دیوبند، ادارہ اسلامیات، کراچی، لاهور، الطبعة الاولیٰ، ۲۰۰٥ء، ۹۸/۲

(۳) ماهنامه الرشید، ساهیوال، تاریخ دار العلوم نمبر، مارچ، اپریل، ۱۹۸۰ء، ص: ۲٥۱

(٤) مشاهیر علماء دیوبند، المكتبة العزيزية، لاهور، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۹٦ھ، ۲۱۰/۱

(٥) حیاتِ عثمانی، مکتبہ دار العلوم، کراچی، ۱٤۲۰ھ، ص: ۲۹

(٦) مقدمه فتح الملهم، ۳/۱

(۷) کمالات عثمانی المعروف به تجلیات عثمانی، ادارہ تالیفات اشرفیه ملتان، ۱٤۲۷ھ، ص: ۳٥

ذکر کیا ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کا نام نامی شبیر احمد ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے آپ کا سلسلۂ نسب ملتا ہے، لیکن آپ کی معرکۃ الآراء تصنیف ''فتح الملہم شرح مسلم'' کے ٹائٹل اور آپ کی تفسیر یا فوائد قرآنی کے اختتام پر اپنے قلم سے تحریر کیے ہوئے الفاظ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دراصل آپ کے والد محترم نے آپ کا نام فضل اللہ رکھا تھا، چنانچہ فوائد قرآن کریم کے آخر میں لکھتے ہیں:

''العبد الفقیر فضل الله المدعوبه شبیر احمد ابن مولانا فضل الرحمن العثمانی۔ قد کان ابی سمّانی فضل الله وکان ینشد:

**ذلك فضل الله یوتیه من یشاء		ولو کره الاعداء من کل حاسد''۔**

اوراسی طرح کی عبارت ''فتح الملہم'' کے ٹائٹل پر ہے، لکھتے ہیں:

''فتح الملهم للعبد الفقیر الخاطئی الجانی فضل الله المدعو به شبیر احمد الدیوبندی العثمانی''۔ (۱)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کا نام فضل اللہ تھا اور شبیر احمد کے نام سے معروف ہوئے ۔آپ کا سلسلۂ نسب تینتالیسویں پشت میں حضرت عثمانؓ سے جا ملتا ہے، جیسا کہ انوار الحسن شیرکوٹی کے درج ذیل شجرہ نسب سے ثابت ہوگا:

''شیخ الاسلام علامه شبیر احمد عثمانی بن مولانا فضل الرحمن بن مراد بخش بن غلام محمد بن غلام نبی بن لطف الله بن محمد عاشق بن شیخ فرید عثمانی بن ابومحمد بن محمد حافظ بن شیخ مولانا محمد بن خواجه عبدالملك بن عبدالعزیز بن عبدالحکیم بن سعید بن شیخ احمد بن خواجه فضل الله بن خواجه ابوالوفا بن عبید الله بن حسین بن عبدالرزاق بن عبدالحکیم بن حسن بن عبد الله عرف ضیاء الدین بن یعقوب عرف معز الدین بن عیسی بن اسماعیل بن محمد بن ابابکر بن علی بن عثمان بن عبدالله حرمانی ابن عبدالرحمن گارزونی بن عبدالعزیز ثالث بن خالد بن ولید بن عبدالعزیز ثانی بن شهاب الدین المعروف عبدالرحمن اکبر بن عبد الله الثانی بن عبدالعزیز بن عبد الله الکبیر بن عمرو بن امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی الله تعالیٰ عنه''۔ (۲)

القاب

آپ کو علامہ، شیخ الاسلام، العثمانی، الدیوبندی، المحمودی، القاسمی، الأشرفی اور ولی اللھی جیسے القابات سے نوازا گیا۔(۳)

(۱) حیات عثمانی، ص: ۲۹۔۳۰؛ مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے: شبیر احمد عثمانی، مقدمه فتح الملهم بشرح صحیح الامام مسلم بن الحجاج القشیری، مطبعة دار العلوم کراچی، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۹ھ، ۳/۱؛ محمد طیب، تاریخ دار العلوم دیوبند، ۹۸/۲؛ عبدالصمد صارم، حیات شبیر احمد عثمانی، پرنٹنگ پریس، لاهور، ص: ۵

(۲) حیات عثمانی، ص: ۳٤؛ حیات شیخ الاسلام، ص: ۱۹۷

(۳) حیات شیخ الاسلام، ص: ۱۱،۱۲ ؛ مقدمه فتح الملهم، ۳/۱؛ انوار الحسن انور قاسمی، تجلیات عثمانی، ص: ٤۱، ۵۲،۵۷، ۵۹، ۷۵؛ مشاهیر علماء دیوبند، ۲۰۹/۱

علامہ عثمانی کا سراپا

انوار الحسن شیر کوٹی مولانا عثمانی کا سراپا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مطبع قاسمی میں جب میں شروع شروع میں ٹھہرا تو میرے جانے کے پہلے ہی روز شام کو غالباً ٦ شوال ۱۳۳۹ھ کو میں نے پہلی مرتبہ علامہ عثمانی کو دیکھا۔ وجیہہ گندم گوں چہرہ، خط بھرا ہوا، سیاہ متشرع ریش مبارک، دہرا جسم بھرا ہوا، نہ زیادہ موٹا اور نہ زیادہ پتلا، متوسط قد، رفتار دلبریانہ مگر عالمانہ، ہاتھ میں چھڑی، سر پر محمودیہ مڑھی ہوئی ٹوپی، سر کے بال کترے ہوئے اور کبھی سر منڈا ہوا، سلائی دار ڈورئے کا نیچا کرتا، مغلئی پاجامہ، پاؤں میں کلکتہ کا سیاہ سلیپر اور سفر میں بعض اوقات دلی کا بنا ہوا ایک پھول کا جوتا، کبھی اچکن یا شیروانی پہنے نہیں دیکھا۔ کچھ ایام کے بعد خالص گاڑھے رنگ کے کپڑے رہ گئے، جو آخری عمر تک رہے۔ غذا مختصر مگر لطیف، چائے کے شوقین، وسیع القلب، طلبہ کے ہمدرد، نازک مزاج اور نازک طبع، عبادت میں خشوع وخضوع، رفتار میں میانہ روی، نگاہیں نیچی کر کے چلتے۔ دوستوں اور احباب کے ساتھ تواضع''۔(۱)

مناظر احسن گیلانی اس سیاق میں رقمطراز ہیں:

''ان کا بولنے کا طرز حد سے زیادہ سنجیدہ اور خطاب کا طریقہ غیر معمولی طور پر دل آویز تھا''۔(۲)

ماہر القادری عثمانی صاحب کے سراپا کے حوالے سے بیان کرتے ہیں:

''علامہ مرحوم کے رہنے سہنے کا انداز سادہ اور تکلفات سے دور تھا، معمولی لباس پہنتے، ان کی سج دھج میں کوئی امتیازی شان نہ پائی جاتی تھی۔ طبیعت متواضع تھی، فراستِ دین بھی اللہ نے ان کو بخشی تھی اور ساتھ ہی حرم کعبہ کے کبوتر کی طرح بھولے بھالے بھی تھے''۔(۳)

تعلیم وتربیت

آپ نے ابتدائی تعلیم حافظ محمد عظیم دیوبندی سے ۱۳۱۱ ہجری میں حاصل کی جیسا کہ انوار الحسن شیر کوٹی رقمطراز ہیں:

''آپ کے سب سے پہلے استاد، جنہوں نے آپ کی بسم اللہ کرائی۔ حافظ محمد عظیم صاحب دیوبندی مرحوم تھے''۔(٤)

آپ قاعدہ وغیرہ سے فارغ ہوئے تو شوال یا کسی اور ماہ ۱۳۱۲ ہجری میں دار العلوم دیوبند میں داخل ہوئے اور قرآن کریم حافظ نامدار خان صاحب سے بھی پڑھا۔(٥) آپ کو بچپن سے ہی تعلیم کا بے حد شوق تھا جیسا کہ فیض انبالوی لکھتے ہیں:

---

(۱) حیاتِ عثمانی، ص: ۱۹۵-۱۹٦

(۲) احاطه دار العلوم میں بیتے هوئے دن، مکتبة حمادیة، کراچی، س-ن، ص: ۱۷۳

(۳) یاد رفتگان، البدر پبلی کیشنز، لاهور، ۱۹۸٦ء، ص: ۳۰۹

(٤) حیات عثمانی، ص: ٥٥؛ مشاهیر علماء دیوبند، ۱/ ۲۱۰

(٥) حیاتِ عثمانی، ص: ٥٦

''بڑے ہوئے تو تعلیم کا شوق اس قدر بڑھا کہ تمام دن دار العلوم میں رہنے لگے۔تعلیم کے وقت درس حاصل کرتے اور چھٹی کے بعد اساتذہ کی خدمت کرتے اور درس اخلاقیات لیتے۔شام کو گھر آتے تو رات بھر عبادت کا شغل جاری رکھتے۔جب کثرت شبِ بیداری حد سے بڑھ گئی تو مادرِ مشفق نے محسوس کیا کہ عابد بیٹے کی صحت روز بروز گرتی جا رہی ہے، تو منع کیا کہ اس میں کمی کرو، لیکن بدستور وہی حالت دیکھ کر ماں نے کثرتِ عبادت کم کرنے پر زور دیا، تو آپ نے کہا کہ اماں اگر مجھے حقیقی آرام دینا چاہتی ہو تو شبِ بیداری سے منع نہ فرمائیں۔اس ریاضت وعبادت سے جب مجھے اس فانی دنیا میں آرام ملتا ہے تو میں یقین کرتا ہوں کہ آئندہ زندگی میں بھی حقیقی آرام میسر آئے گا۔ماں اس جواب سے لاجواب ہوگئی''۔(۱)

قرآن کریم اور دینی کتب کی تعلیم سے فراغت کے بعد ۱۳۱۴ہجری میں منشی منظور احمد دیوبندی مدرس فارسی دار العلوم دیوبند سے فارسی پڑھنی شروع کی، بعد ازاں فارسی کی بڑی بڑی کتابیں مولانا محمد یاسین صاحب صدر مدرس سے پڑھیں۔ ۱۳۱۹ہجری سے عربی تعلیم دار العلوم دیوبند میں شروع کی۔آپ کے عربی کے اساتذہ میں مولانا محمد یاسین صاحب شیرکوٹی، مولانا غلام رسول صاحب ہزاروی، مولانا حکیم محمد حسن صاحب دیوبندی اور بالخصوص حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب اسیر مالٹا تھے۔ ۱۳۲۵ہجری میں تعلیم سے فراغت پائی۔ (۲) اور درجہ فضیلت اول درجے میں پاس کیا۔ (۳) آپ اپنے عہدِ طالب علمی میں بڑے ذہین اور فطین مشہور ہوگئے اور اپنے زمانۂ طالب علمی میں اپنے ہم سبقوں اور دیگر طلبہ کو تعلیم دیتے تھے۔ مولانا حبیب الرحمٰن مولانا شبیر احمد عثمانی کے زمانہ طالب علمی میں پڑھانے کے متعلق فرماتے ہیں:

''مولوی صاحب موصوف اس زمانے میں بھی جب کہ خود تحصیل علم میں مصروف تھے، طلبہ کو درس دینے میں اپنا بہت سا وقت صرف کرتے تھے، منتہی طلبہ تمام علوم کی کتابیں آپ سے بے تامل پڑھتے تھے''۔(٤)

شیوخ

شبیر احمد عثمانی نے بہت سارے اساتذہ سے اکتسابِ فن کیا۔ان میں سے چند نمایاں شیوخ حافظ محمد عظیم دیوبندی، منشی منظور احمد دیوبندی، مولانا محمد یاسین شیرکوٹی، مولانا غلام رسول ہزاروی، مولانا حکیم محمد حسن صاحب دیوبندی، حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب اسیر مالٹا، مفتی عزیز الرحمٰن غلام رسول صاحب، مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاندپوری اور مولانا محمد

---

(۱) حیات شیخ الاسلام، ص: ۱۱-۱۲

(۲) تجلیات عثمانی، ص: ۳۵؛ مشاهیر علماء دیوبند، ۱/۲۱۰؛ مقدمه فتح الملهم، ۱/٤

(۳) حیات عثمانی، ص: ٦٠؛ تجلیات عثمانی، ص: ۳۵؛ بیس بڑے مسلمان، ص: ٥٤٥؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ۹٤-۹٥

(٤) روئداد دار العلوم دیوبند، ۱۳۳۳ھ، ص: ۲۰

احمد صاحب ہیں۔(۱)

تلامذہ

شیخ الاسلام علم وفضل کے پہاڑ تھے۔آپ نے اپنی ساری زندگی درس وتدریس میں بسر کی۔آپ کے ممتاز تلامذہ میں مناظر احسن گیلانی، حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مفتی محمد شفیع، شیخ محمد یوسف بنوری، محمد ادریس کاندھلوی، شیخ قاری محمد طیب، شیخ بدر عالم میرٹھی، فضل الرحمٰن، مولانا اطہر علی سلہٹی، مولانا سعید احمد اکبرآبادی، مولانا محمد منظور صاحب نعمانی اور مولانا ابوالمآثر محمد حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی شامل ہیں۔(۲)

منشی عبدالرحمٰن آپ کے تلامذہ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں:

> ''مرحوم کی کوئی ظاہری اولاد نہ تھی لیکن بحمد اللہ کہ انہوں نے اپنی کثیر باطنی اولاد چھوڑی ہے اور یہ ان کے تلامذہ ہیں جو زیادہ تر دیوبند اور ڈابھیل میں ان کے شرف تلمذ سے مشرف ہوئے ہیں۔ان میں سے بعض مشاہیر کے نام جو مجھے معلوم ہیں، وہ یادگار کے طور پر سپرد قلم کرتا ہوں۔مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا ابوالمآثر محمد حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی، مولانا محمد ادریس کاندھلوی اور مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کہ ان میں سے ہر ایک بجائے خود دائرہ علم ہے''۔(۳)

درس وتدریس

۱۳۲۵ہجری میں شبیر احمد عثمانی صاحب فارغ التحصیل ہوئے۔۱۳۲۶ہجری کے شوال سے آپ کو دارالعلوم دیوبند میں منصب تدریس پر مقرر کر دیا گیا اور پڑھانے کے لیے درسیات کی اعلیٰ کتابیں دے دی گئیں۔(٤) ۱۳۲۶سے ۱۳۲۸ہجری تک آپ نے مدرسہ فتح پور دہلی میں بحیثیتِ صدرِ مدرس تدریسی فرائض سرانجام دیئے۔(٥) ۱۳۲۸ہجری میں اکابرین دارالعلوم دیوبند نے آپ کو دارالعلوم دیوبند واپس بلا لیا۔جیسا کہ مولانا حبیب الرحمٰن لکھتے ہیں:

> ''۱۳۲٦ہجری میں آپ مدرسہ فتحپوری دہلی کے مدرس اول مقرر ہوکر گئے، ۱۳۲۸ہجری تک وہاں رہے۔ممبران مدرسہ کو یہ امر پسند نہ تھا کہ ایسے لائق اور کارآمد شخص کو دارالعلوم سے جدا رکھا جائے۔اس لیے شوال ۱۳۲۸ہجری میں دیوبند بلا لئے گئے''۔(٦)

---

(۱) تجلیات عثمانی، ص: ۳۵؛ حیات عثمانی، ص: ٦۹؛ مقدمه فتح الملهم، ۱/٤؛ بیس بڑے مسلمان، ص: ٥٤٦؛ حیات شیخ الاسلام، ص: ۱۹۹؛ مشاهیر علماء دیوبند، ۱/۲۱۰؛ تذکره و سوانح علامه شبیر احمد عثمانی، اشاعت خاص ماهنامه القاسم، مقاله: اجمالی و سوانحی خاکه، مقاله نگار: جناب عبدالرشید عراقی، ص: ۱٤

(۲) اکابر علمائے دیوبند، ص: ۹٥؛ معارف اعظم گڑھ، اپریل ۱۹٥۰، جلد: ٦٥، عدد: ٤، ص: ۳۱۲

(۳) سیرت اشرف، اداره نشر المعارف چهلیك، ملتان، الطبعة الاولیٰ، ۱۹٥٦ء، ص: ٦۳٦؛ مشاهیر علماء دیوبند، ۱/۲۱۳

(٤) حیات عثمانی، ص: ۹۱؛ تاریخ دار العلوم دیوبند، ۲/۹۹

(٥) ماخوذ از حیات عثمانی، ص: ۹۲-۹۳

(٦) روئداد دار العلوم دیوبند، ۱۳۳۳ھ، ص: ۲۰

واپسی پر آپ کو اکابر مدرسین میں جگہ دی گئی اور اعلیٰ درجے کی کتابیں پڑھانے کی پیشکش کی گئی۔ (۱) آپ نے تقریباً اٹھارہ سال دارالعلوم دیوبند میں تدریس کے فرائض سرانجام دیئے۔ ۱۳۴۶ہجری میں آپ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل تشریف لے گئے اور وہاں شیخ التفسیر اور شیخ الحدیث دوم مقرر ہوئے۔ (۲) حضرت انور شاہ کشمیری کی وفات کے بعد ۱۳۵۳ہجری میں آپ نے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں صدرِ مدرس اور شیخ الحدیث کی حیثیت سے تدریسی فرائض سرانجام دیئے۔ (۳) ۱۳۵۴ہجری سے ۱۳۶۲ہجری تک آپ نے دارالعلوم دیوبند میں صدرِ مہتمم کی حیثیت سے تدریسی فرائض سرانجام دیئے۔ (٤)

تصنیفات، مقالات اور خطبات

علامہ شبیر احمد عثمانی درس و تدریس کے علاوہ تصنیف و تالیف میں بھی مہارت رکھتے تھے۔ آپ کی تصنیفات، مقالہ جات اور خطبات کا تذکرہ افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

کتب

تفسیر عثمانی

تقریر بخاری

فتح الملہم

اعجاز القرآن

العقل والنقل

مقالات

الشہاب

الاسلام

معارف القرآن

لطائف الحدیث

الدار الآخرۃ

ہدیہ سنیہ

قرآن مجید میں تکرار کیوں ہے۔

---

(۱) حیات عثمانی، ص: ۹٤

(۲) حیات عثمانی، ص: ٤۰۱؛ تجلیات عثمانی، ص: ۳۵؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ۹۵

(۳) تاریخ دارالعلوم دیوبند، ۹۹/۲

(٤) ماخوذ از حیات عثمانی، ص: ٤۲۰؛ تجلیات عثمانی، ص: ۳۵؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ۹۵؛ بیس بڑے مسلمان، ص: ۵۵۱؛ مقدمہ فتح الملھم، ۵/۱؛ تاریخ دار العلوم دیوبند، ۹۹/۲؛ سید محمد میاں، علمائے حق اور ان کے مجاھدانہ کارنامے، جمیعۃ پبلی کیشنز، لاھور، ۲۰۰۵ء، ص: ۳۲۸؛ ماھنامہ الرشید، تاریخ دارالعلوم دیوبند نمبر، ۱۹۸۰ء، ص: ۲۵۱

تحقیق خطبۂ جمعہ

تشریح واقعہ دیوبند

حجاب الشرعی

خوارق عادات

الروح فی القرآن

سینما بینی

خطبات

خطبہ ترک موالات

خطبہ جمعیت علمائے کلکتہ

خطبہ مسلم لیگ کانفرنس میرٹھ

خطبہ جمعیت العلمائے لاہور

خطبہ صدارت ڈھاکہ

بیان وخطبہ مؤتمر اسلامی کراچی۔(۱)

انوار الحسن انور قاسمی شبیر احمد عثمانی کی تحریری کاوشوں کی ستائش میں لکھتے ہیں:

''حضرت عثمانی کو قدرت نے اگرچہ صلبی اولاد سے محروم رکھا، لیکن اس کے عوض ان کو ایسی معنوی اولاد سے سرفراز فرمایا، جس کا سلسلہ اس وقت بھی قائم رہے گا جب کہ اہل وعیال بھی اپنے آباؤ واجداد کی یادیں تازہ رکھنے سے قاصر ہو جاتے ہیں اور وہ ہیں ان کی علمی یادگاریں، جو لوگوں کے لیے ہمیشہ جنت نگاہ رہیں گی۔ یہ وہ سدا بہار پھول ہیں، جن کو کبھی خزاں کے ظالم ہاتھ چھو نہیں سکتے''۔(۲)

سیرت وکردار

شیخ الاسلام شبیر احمد عثمانی صاحبِ علم وفضل کا پہاڑ ہونے کے ساتھ ساتھ اوصافِ حمیدہ سے بھی متصف تھے۔ آپ کی سیرت وکردار کے چند نمایاں پہلو درج ذیل ہیں:

عبادت وپرہیزگاری

مولانا شبیر احمد ابتداء ہی سے عبادت کی طرف مائل تھے، جیسا کہ فیض انبالوی آپ کے اس وصف کا یوں ذکر کرتے ہیں:

''آپ کو لہو ولعب سے سخت نفرت تھی۔ اپنے ہم وطن بچوں کی عام عادت کے مطابق کھیل کود میں

(۱) حیات عثمانی، ص: ۱۸۰۔۱۸۱؛ تجلیات عثمانی، ص: ۸۲۔۱۰۱؛ تاریخ دار العلوم دیوبند، ۹۹/۲؛ مقدمہ فتح الملھم، ۷/۱۔۱۰؛ بیس علمائے حق، ص: ۵۵۔۵۹؛ تاریخ دیوبند، ص: ۱۷۷۔۱۷۸؛ ماھنامہ الرشید، تاریخ دارالعلوم دیوبند نمبر، ۱۹۸۰ء، ص: ۲۵۲

(۲) تجلیات عثمانی، ص:۸۲۔۸۳

انہماک، باغوں اور جنگلوں میں گھومنے پھرنے سے دلچسپی نہ تھی۔۔۔ بڑے ہوئے تو تعلیم میں مشغول ہو گئے، تعلیم کا چسکا اس قدر پڑ گیا کہ تمام دن دارالعلوم میں رہتے۔تعلیم کے وقت درس حاصل کرتے اور چھٹی کے بعد اساتذہ کی خدمت کرتے اور ان سے درس اخلاقیات لیتے۔شام کو گھر آتے تو رات بھر عبادت کا شغل جاری رکھتے۔ جب کثرت شبِ بیداری حد سے تجاوز کر گئی تو مادرِ مشفق نے محسوس کیا کہ عابد بیٹے کی صحت روز بروز گرتی جا رہی ہے، تو منع کیا کہ اس میں کمی کرو، لیکن بدستور وہی حالت دیکھ کر ماں نے کثرتِ عبادت کم کرنے پر اصرار کیا، تو آپ نے کہا کہ اماں اگر مجھے حقیقی آرام دینا چاہتی ہیں تو شبِ بیداری سے منع نہ فرمائیں۔اس ریاضت وعبادت سے مجھے جب اس فانی زندگی میں آرام ملتا ہے تو میں یقین کرتا ہوں کہ آئندہ زندگی میں بھی حقیقی آرام میسر آ جائے گا''۔(۱)

آپ حالتِ بیماری میں بھی نماز پڑھتے تھے، جیسا کہ مولانا محمد یوسف صاحب کے نام مکتوب سے اندازہ ہوتا ہے۔

''الحمد للہ اب مجھے نسبتاً بہت افاقہ ہے۔گھر میں کچھ چل پھر سکتا ہوں، مگر قضاء حاجت وغیرہ احوال میں معذوری باقی ہے۔نماز بیٹھ کر پڑھتا ہوں، وضو بھی خود کرنا مشکل ہے''۔(۲)

ظاہر و باطن کی یکسانیت

ایک عالمِ دین کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ظاہر اور باطن یکساں ہو۔مولانا شبیر احمد عثمانی میں یہ وصف بدرجہ اتم موجود تھا، جیسا کہ قاری محمد طیب بیان کرتے ہیں:

''اخلاقی طور پر آپ میں ایک خاص وصف یہ تھا جو بہت ہی اونچا تھا کہ ظاہر و باطن میں یکسانیت تھی۔وہ اپنے قلبی جذبات کے چھپانے یا ان کے برخلاف اظہار پر قدرت نہ رکھتے تھے۔اگر کسی سے خوش ہیں تو ظاہر و باطن خوش اور اگر کسی سے ناراض ہیں، تو علانیہ اس کا اظہار ان کے چہرے سے ہو جاتا تھا اور کہہ بھی دیتے تھے''۔(۳)

تقویٰ وخشیتِ الٰہی

مولانا علم وفضل کے ساتھ ساتھ تقویٰ اور خشیتِ الٰہی میں بھی اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔انوار الحسن انور قاسمی آپ کی شانِ تقویٰ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''مفسر یا فقیہ ومفتی کے لیے کسی تفسیر کرنے یا فتویٰ کے صادر کرنے سے پہلے محتاط اقدام کی ضرورت ہے اور یہ احتیاط تقویٰ کے بغیر ناممکن ہے۔مولانا صاحب اس قسم کے تقویٰ سے یقیناً متصف ہیں۔وہ آیاتِ رحمت پر امید سے اور آیاتِ عذاب پر خوف سے لبریز معلوم ہوتے ہیں، جن سے ان کے ذاتی اور قلبی

(۱)　حیات شیخ الاسلام، ص:۱۹۸۔۱۹۹

(۲)　انوار الحسن شیر کوٹی، انوار عثمانی، مکتبة دار العلوم کراچی، ۱۴۳۵ھ، ص: ۱۵۷

(۳)　دار العلوم دیوبند کی پچاس مثالی شخصیات، اداره تالیفات اشرفیه، ملتان، س-ن، ص: ۱۴۶

کریکٹر کا پتہ چلتا ہے''۔(۱)

مولانا سید احمد اکبر آبادی مولانا عثمانی کے متعلق فرماتے ہیں:

''نماز انتہائی خشوع وخضوع سے پڑھتے تھے۔خشیۃ اللہ وشرم وحیا کا پیکر تھے۔قلب نہایت نازک اور رقیق پایا تھا''۔(۲)

سید سلیمان ندوی مولانا عثمانی کے تقویٰ کی بابت بیان کرتے ہیں:

''ایک اور دفعہ اسی زمانہ (۱۹۱۶ء یا ۱۹۱۷ء) میں وہ (مولانا شبیر احمد صاحب) اعظم گڑھ آئے، ٹھہرے کہیں اور جگہ تھے۔ مجھ سے ملنے آئے، میں نے چائے پیش کی تو پینے سے انکار کیا۔ انکار کی وجہ نہ معلوم ہوئی، مگر بعد کو خیال آیا تو قیاس ہوا کہ چائے کی پیالیاں، جو جاپانی تھیں، ان پر جانوروں کی تصویریں بنی تھیں۔ اس لیے ان میں پینے سے انکار کیا، بہرحال اس سے ان کے تقویٰ اور بزرگوں کی صحبت کا اثر ظاہر ہوتا ہے''۔(۳)

مولانا کے خوف وتقویٰ کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ آیتِ مبارکہ:

''رَبِّ اغْفِرْلِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيْ مُؤْمِناً وَّ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ''۔ (٤)

کی تفسیر میں فرمانے لگے:

''اے اللہ! نوح (علیہ السلام) کی دعا کی برکت سے اس بندہ عاصی وخاطی کو بھی اپنی رحمت وکرم سے مغفور کر کے بدون تعذیب دنیوی واخروی اپنی رضاء وکرامت کے محل میں پہنچائیے''۔(۵)

مولانا عثمانی کو اپنی مادرِ علمی یعنی دارالعلوم دیوبند سے غیر معمولی وابستگی تھی۔ آپ نے وہاں اٹھارہ برس تدریس کے فرائض سرانجام دیئے، مگر برائے نام تنخواہ لی۔ اس ضمن میں موصوف رقمطراز ہیں:

''مجھے خوفِ الٰہی ہے اگر میں ان دنوں کی تنخواہ لے لوں، جن میں دارالعلوم سے غیر حاضر رہتا ہوں یا پوری توجہ اور انہماک سے ایک یا زیادہ دفعہ اپنے فرائض مکمل طور سے ادا نہ کرسکوں تو کہیں قیامت کو مجھ سے مؤاخذہ نہ ہو''۔ (٦)

اس سے مولانا عثمانی کی خشیتِ الٰہی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

---

(١)　تجلیات عثمانی، ص: ١١٧

(٢)　ماهنامه برهان، دهلی، جنوری، ١٩٥٠ء، ص: ٧

(٣)　ماهنامه معارف اعظم گڑھ، اپریل، ١٩٥٠ء، جلد: ٦٥، عدد: ٤، ص: ٣٠٨

(٤)　نوح، ٧١: ٢٨

(٥)　القرآن الحکیم تفسیر شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی، قدرت الله کمپنی، لاهور، س-ن، ص:٨٠٢

(٦)　حیاتِ شیخ الاسلام، ص: ٢٠٨

قلبی استغناء اور کیفیت ناز

مولانا عثمانی کو اللہ تعالیٰ نے قلبی استغناء سے بھی نوازا تھا۔ قاری محمد طیب آپ کی اس صفت کا اعتراف یوں کرتے ہیں:

''علم کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے یہ خاص وصف عطا فرمایا تھا جس نے ان کی بڑائی دلوں میں بٹھا دی تھی۔ قلبی طور پر استغناء اور ناز کی کیفیت کا غلبہ زیادہ تھا۔ کام کے سلسلے میں جب تک دوسروں کی طرف سے طلب اور کافی طلب ظاہر نہ ہوتی تھی، متوجہ نہیں ہوتے تھے''۔(۱)

حق گوئی و بے باکی

مولانا عثمانی حق گوئی کی صفت سے متصف تھے۔ آپ نے اپنی تمام زندگی سچ بولا اور حق کا ساتھ دیا۔ انوارالحسن انور قاسمی مولانا کی سیرت کے اس پہلو کو یوں بیان کرتے ہیں:

''علامہ کا نام نامی علماء حق کی فہرست میں بے ساختہ اور بلا توقف اپنا مقام حاصل کر چکا ہے جب کہ ان کی حق گو زبان شاہ حجاز ابن سعود اور نظام دکن جیسے مقتدر اور جلیل المرتبت سلاطین کے درباروں میں حق گوئی سے باز نہ رہ سکی۔ وہ سیاستدان لیڈروں، علماء کرام، وزراء اور امراء کی مجالس میں کبھی بھی حق کہنے سے خاموش نہیں رہے۔۔۔ بلکہ جہاں علماء ربانی کی مصلحتیں بعض امور میں سہل انگاری اور ظاہری دور اندیشی پر مائل ہو جاتی تھیں، وہاں بھی مولانا شبیر احمد عثمانی حق فرمانے سے نہ رکتے تھے اور نہ جھجکتے تھے''۔(۲)

مولانا سعید احمد اکبر آبادی اپنے مقالہ ''نظرات'' میں لکھتے ہیں:

''(حضرت عثمانی) حق بات کہنے میں ہمیشہ بے باک اور نڈر تھے اور ہر معاملہ پر اپنی رائے صفائی اور آزادی کے ساتھ پیش کرتے تھے''۔(۳)

مولانا صاحب کی بے باکی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ لاہور میں ۱۹۲۱ء میں مولانا ابوالکلام آزاد کی زیرِ صدارت منعقد ہونے والے جمعیۃ العلماء ہند کے سالانہ اجلاس میں ہندو مسلم اتحاد کو برقرار رکھنے اور ہندوؤں کی خوشنودی کے پیشِ نظر گائے کی قربانی کو ترک کرنے کی پرزور تائید کی گئی۔ مولانا عثمانی صاحب اس وقت اُٹھے اور تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

''آنحضور ﷺ نے بعض ازواجِ مطہرات کے کہنے پر شہد کھانے سے اجتناب کرنے کا ارادہ ہی ظاہر فرمایا تھا، حالانکہ شہد کے نہ صرف حلال ہونے بلکہ پاکیزہ اور شفا ہونے کا قرآن کریم میں شد و مد سے ذکر آیا ہے، تو اس پر خدائے قدوس کی بارگاہ سے فوراً وحی ہوئی: ''یَآاَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ تَبْتَغِیْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ'' اے نبی ﷺ! اللہ نے جس چیز کو آپ کے لیے حلال کیا ہے، اس کو کیوں

(۱) دار العلوم دیوبند کی پچاس مثالی شخصیات، ص: ۱۴۸

(۲) تجلیات عثمانی، ص: ۶۳

(۳) ماهنامه برهان، دهلی، جنوری، ۱۹۵۰ء، ص:۷

حرام کرتے ہیں، اپنی ازواج کی خوشنودیاں آپ کو مطلوب ہیں۔اس آیت کو پڑھ کر محقق عثمانی نے قوم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر نبی ﷺ کو بھی کسی چیز کے خود حلال وحرام کرنے کا اختیار نہ تھا تو کسی کو یہ حق کب پہنچتا ہے کہ وہ اسلامی شعائر میں غیر مسلموں کی خوشنودی کے لیے کتر بیونت اور حلال سے ممانعت کی تلقین کرے''۔(۱)

بزرگوں کا ادب واحترام

علامہ عثمانی بزرگوں کے ساتھ ادب و احترام سے پیش آیا کرتے تھے۔قاری محمد طیب مولانا کے اس اخلاق حسنہ کا تذکرہ یوں فرماتے ہیں:

''حضرت علامہ کا ایک وصف یہ بھی میں نے بارہا دیکھا کہ ان کے بڑوں نے اگر بھری مجلس میں بھی انہیں تہدید آمیز لہجے سے کوئی بات کہی تو کبھی اُف نہیں کرتے تھے۔اگر بات ان کے نزدیک قابل تسلیم نہ ہوتی، تب بھی اپنے اکابر کے حقوق کی رعایت روا فرماتے تھے''۔(۲)

جذبہ حب الوطنی

شبیر احمد عثمانی کو اسلام اور پاکستان سے والہانہ محبت تھی۔تحریکِ پاکستان میں آپ قائداعظم محمد علی جناح کے دست راست تھے۔علامہ عثمانی نے جمعیۃ علماء ہند سے علیحدگی کے بعد جب جمعیۃ علمائے اسلام کی صدارت قبول کی، تو کانگریسی علماء آپ کے سخت مخالف ہو گئے۔آپ کی شہرت اور اثر ورسوخ سے ان کے دلوں میں مخالفت کی آتشِ حسد بھڑک رہی تھی۔انہوں نے آپ کو جمعیۃ علمائے اسلام کی صدارت سے دور رکھنے اور مسلم لیگ اور اس کے قائد سے متنفر کرنے کی انتھک کاوشیں کیں، لیکن وہ اپنی تمام تر کاوشوں میں ناکام رہے اور علامہ عثمانی پہلے سے کہیں زیادہ مسلم لیگ اور تحریکِ پاکستان کی حمایت کرنے لگے، نتیجتاً آپ کو خطوط کے ذریعے قتل کی دھمکیاں ملنے لگیں، لیکن آپ نے ان دھمکیوں کی مطلق کوئی پرواہ نہ کی، چنانچہ آپ نے جمعیۃ علمائے اسلام کانفرنس لاہور اور شاہی مسجد لاہور میں دورانِ تقریر ان تہدید آمیز خطوط کا ذکر کرتے ہوئے سامعین سے فرمایا:

''بھائیو! اگر میں اسلام اور پاکستان کے راستے میں قتل کر دیا جاؤں، تو اللہ اور رسول کریم ﷺ کے نام پر میں آپ سے التجا کرتا ہوں کہ میری نعش کسی حالت میں بھی ہندوستان نہ بھیجنا، بلکہ مجھے ہر حالت میں قلبِ پاکستان میں دفن کر دینا، کیونکہ پاکستان کی سرزمین ہندوستان کے مقابلے میں مقدس ومطہر ہو گی''۔(۳)

اسی طرح ثروت صولت لکھتی ہیں:

''علامہ کو پاکستان سے بے حد محبت اور عشق تھا۔چنانچہ جب لاہور کے ایک جلسہ میں ان کو اطلاع ملی کہ

(۱) تجلیات عثمانی، ص: ٦٥

(۲) دار العلوم دیوبند کی پچاس مثالی شخصیات، ص: ١٤٧

(۳) حیات شیخ الاسلام، ص:٢٣٤؛ اکبر شاہ بخاری، شیخ الاسلام پاکستان، قادر سنز، لاہور، ١٩٩٢ء، ص: ١٦٠۔١٦١

کچھ لوگ آپ کو قتل کرنا چاہتے ہیں تو آپ نے اعلان فرمایا کہ:اگر میں خدا کی راہ میں مارا گیا تو میری لاش ہندوستان نہ لے جانا بلکہ مجھے پاکستان کے قلب میں دفن کر دینا''۔(۱)

پروفیسر سعید احمد نے بھی اپنی کتاب میں مولانا عثمانی کی اس خواہش کا ذکر کیا ہے۔(۲)

عفوو درگزر

عفو و درگزر سے کام لینا مولانا عثمانی کا ایک خاص وصف تھا۔ وہ خود بھی عفو و درگزر سے کام لیتے اور دوسروں کو بھی اس کی تلقین کیا کرتے تھے، جیسا کہ مولانا نے اپنے ایک مکتوب میں اپنے بھائی بابو فضل حق کو انتقام نہ لینے، کسی برائی میں حصہ نہ لینے اور خدا سے اپنا معاملہ صاف رکھنے کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا:

''جو کچھ ہمارے دشمن غیظ میں تم پر کاروائی کرنا چاہتے ہیں، انشاء اللہ العزیز کچھ نہ کر سکیں گے، گھبراؤ نہیں۔میری طرح اپنے آپ کو ہمیشہ علیحدہ رکھو۔ان کو جی بھر کر ظلم کر لینے دو۔مجھ کو پورا یقین ہے کہ جلد یا بدیر ظلم اور قطع رحمی کی سزا حضور ﷺ کی حدیث کے موافق آخرت سے پہلے دنیا میں بھگتنا پڑتی ہے۔تم صبر کرو۔کسی برائی یا انتقام میں حصہ نہ لو۔صبح و شام سات سات مرتبہ ''**حسبی الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم**'' اور سات سات مرتبہ ''**لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا الله رب العرش العظيم لا اله الا الله رب السموت ورب الارض ورب العرش الكريم**'' پڑھ کر حق تعالیٰ سے اپنی حفاظت کی دعا کیا کرو۔خدا سے اپنا معاملہ صاف رکھو پھر کچھ پرواہ نہیں''۔(۳)

عاجزی وانکساری

مولانا صاحب عاجزی و انکساری کا پیکر تھے،غرور وتکبر سے کوسوں دور تھے۔ان کا یہ وصف ان کے مکتوبات سے بھی عیاں ہوتا ہے۔

مولانا محمد یوسف بنوری ۱۳۵۶ ہجری میں حرمین شریفین کی زیارت کے لیے گئے تھے۔علامہ صاحب نے ان کے قیامِ مدینہ کے دوران ۲۸ ذی الحجہ کو انہیں مکتوب لکھا، جس سے مولانا عثمانی کی عاجزی و انکساری معلوم ہوتی ہے۔متعلقہ حصہ دیکھیے:

''اللہ جل شانہ کا شکر ہے کہ آپ صاحبوں کو ایک افضل ترین نعمت سے بہرہ اندوز فرمایا۔امید ہے ہمارا عریضہ پہنچنے تک آپ مدینہ طیبہ کی پاک وصاف ہوا میں وہاں کی برکات اور فیوض سے متمتع ہو رہے ہوں گے۔۔۔اس سیاہ و گناہگار کو بھی برائے خدا یاد رکھنا۔مولانا سراج احمد صاحب مرحوم جا چکے۔خدا جانے

---

(۱) تاریخ پاکستان کے بڑے لوگ، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۲ء، ص: ۲۱۳

(۲) حصولِ پاکستان، ایجوکیشنل ایمپوریم، لاہور، ۱۹۷۵ء، ص:۲۷۵

(۳) انوار عثمانی، ص: ۵۶-۵۷

اپنا نمبر کب آ جائے۔ بالکل خالی ہاتھ ہوں۔ اگر کوئی حق تھوڑا بہت اپنی سعادت سے سمجھو تو ایک مرتبہ پورے تضرع کے ساتھ اس بارگاہ عالی میں حاضر ہو کر اتحاف صلوۃ وسلام کے بعد میرے لیے دعا کر دینا۔ اللہ خاتمہ ایمان پر اور اپنی خوشنودی پر کر دے اور دنیا وآخرت کی رسوائی سے بچائے''۔(۱)

علامہ عثمانی نے ۱۳۵۷ہجری میں ''فتح الملہم شرح صحیح مسلم'' قاہرہ کے عظیم المرتبت عالم اور بلند پایہ مصنف شیخ زاہد الکوثری کو بھیجی۔ علامہ کوثری، مولانا عثمانی کی اس تحقیقی کاوش سے بہت متاثر ہوئے اور انہوں نے شبیر صاحب کو ایک خط لکھا اور فتح الملہم پر ایک تقریظ بھی تحریر کی، جس میں انہوں نے مولانا عثمانی کے علم وفضل اور اس علمی کاوش کو سراہا۔ مولانا شبیر صاحب نے جواباً علامہ زاہد الکوثری کو ایک خط لکھا۔ اس مکتوب سے بھی علامہ صاحب کی عاجزی وانکساری جھلکتی ہے۔ متعلقہ عبارت ملاحظہ کیجئے:

''وبعد الحمد والصلوة فقد تشرفت بمکتوبکم السامی و سررت بمطالعته جداً کیف لا وھو مشتمل علی کلمات طیبة مبارکة من عالم متبحرا ناقد نافذ البصیرة عدیم النظیر فی عصره قد قرّظ بھا کتابی فتح الملھم بعد ما دقق النظر فیه۔ فواللہ قد حصل لی به سرور وابتھاج عظیم لم یحصل لی قط من تقریظ احد من العلماء بعد الشیخ العلامة الانور قدس اللہ روحه۔۔ وما کنت اظن ان عملی ھذا یقع ھذا الموقع من القبول عند امثالکم من الفضلاء المتبحرین۔ ولکن ذالك فضل من اللہ تفضل به علی العبد المذنب الحقیر فله الحمد والمنة والمرجو من حضرة الشیخ اذا اطلع علی خطأ او غلط فی ھذا الکتاب ولا بد ان یصححه ویصلحه ویعلمنی به حتی اتوقاه فی الطبعة الثانیة ان شاء اللہ تعالیٰ ولکم منی جزیل الشکر''۔(۲)

''حمد ودرود کے بعد آپ کے مکتوبِ گرامی سے مشرف ہوا اور اس کو پڑھ کر بے حد مسرور ہوا اور کیوں نہ ہوتا کہ وہ بابرکت مضمون پر مشتمل تھا، جو ایسے جید عالم وناقد صاحب بصیرت کی طرف سے تھا، جو اپنے زمانے میں بےنظیر ہے اور جنہوں نے دقتِ نظر کے بعد میری کتاب فتح الملہم پر تقریظ لکھی ہے۔ خدا کی قسم مجھے اس تقریظ سے ایسی مسرت اور خوشی حاصل ہوئی ہے، جو مجھے علامہ انور شاہ قدس روحہ کے بعد علماء میں سے کسی کی تقریظ پر وہ خوشی حاصل نہیں ہوئی۔۔۔ مجھے اپنی اس علمی کوشش کے متعلق یہ گمان بھی نہ تھا کہ آپ جیسے متبحر علماء کی نظروں میں قبولیت کا مقام حاصل کرے گی۔ ہاں یہ تو محض اللہ کا فضل ہے جو اس حقیر گناہ گار بندے کو اس کی وجہ سے فضیلت بخشی۔ اس لیے اس کی حمد اور احسان ہے اور میں آنجناب جیسے شیخ سے امید کرتا ہوں کہ اس کتاب میں اگر کوئی غلطی اور بھول چوک پائیں تو اس کی تصحیح اور اصلاح فرما دیں اور اس کی اطلاع دیں تاکہ طباعت ثانیہ میں اس سے بچا جا سکے، انشاءاللہ تعالیٰ۔ آپ کا بہت

(۱) انوار عثمانی، ص: ۸۳۔۸٤

(۲) المرجع السابق، ص: ۱۰٦۔۱۰۸

بہت شکریہ"۔(۱)

منشی عبدالرحمٰن آپ کی عاجزانہ روش کا تذکرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"مرحوم گو مستقل طور پر پاکستان چلے گئے تھے مگر تعجب ہوگا کہ انہوں نے نہ تو اپنا کوئی خاص گھر بنایا، نہ کسی کی ذاتی کوٹھی پر قبضہ کیا، بلکہ بعض عقیدت منداور اہلِ ثروت کے مکان میں رہے اور اس مسافرت میں اس مسافر نے اپنی زندگی بسر کردی"۔ (۲)

علمی مقام ومرتبہ

شیخ الاسلام ایک علمی شخصیت تھے۔مفتی محمد شفیع آپ کی علمیت کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے:

"حضرت علامہ عثمانی علم وفضل کا پہاڑ تھے"۔(۳)

آپ کے مفسر، محدث، فقیہہ، متکلم اور سیاستدان ہونے کا ثبوت اکابر علمائے کرام کی آراء کی روشنی میں پیش کیا جارہا ہے۔

مولانا عثمانی بحیثیت مفسر

صاحبِ فتح الملہم ایک بلند پایہ مفسر تھے۔مولانا انور شاہ صاحب آپ کی تفسیر عثمانی کی بابت بیان کرتے ہیں:

"مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے تفسیر قرآن حکیم لکھ کر دنیائے اسلام پر بڑا احسان کیا ہے"۔(٤)

مولانا حسین احمد صاحب فرماتے ہیں:

"قدرت کریمہ نے مولانا شبیر احمد صاحب موصوف کی توجہ تکمیل فوائد اور ازالہ معلقات کی طرف منعطف فرما کر تمام عالم اسلامی اور بالخصوص اہلِ ہند کے لیے عدیم النظر حجت بالغہ قائم کردی ہے، یقیناً مولانا نے بہت سی ضخیم تفسیروں سے مستغنی کر کے سمندروں کو کوزے میں بھردیا ہے"۔(٥)

سید سلیمان ندوی اس ضمن میں فرماتے ہیں:

"موصوف کے مضامین اور چھوٹے رسالے تو متعدد ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کے تصنیفی اور علمی کمال کا نمونہ اردو میں ان کے قرآنی حواشی ہیں، جو حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے ترجمہ قرآن کے ساتھ چھپے ہیں۔ ان حواشی سے مرحوم کی قرآن فہمی اور تفسیروں پر عبور اور عوام کے دلنشین کرنے کے لیے ان کی قوتِ تفہیم حدِ بیان سے بالا ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ ان کے ان حواشی سے مسلمانوں کو بڑا فائدہ پہنچا ہے"۔(٦)

---

(۱) انوار عثمانی، ص: ۱۰۸-۱۱۰

(۲) سیرت اشرف، ص: ٦۳٥-٦۳٦

(۳) تقی عثمانی، البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، مکتبة دار العلوم کراچی، ۱٤۲٦ھ، مقالة: حضرت کے شیوخ و اکابر، مقالة نگار، تقی عثمانی ، ۱/۲۸۲

(٤) تجلیات عثمانی، ص:۱۰۲-۱۰۳

(٥) المرجع السابق، ص: ۱۰۳

(٦) معارف، اعظم گڑھ، اپریل، ۱۹٥۰، جلد: ٦٥، عدد: ٤، ص: ۳۰٦-۳۰۷

شبیر احمد عثمانی صاحب کی حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی سے ان کی وفات سے پہلے حالتِ مرض میں ملاقات ہوئی، تو حکیم الامت نے فرمایا:

''میں نے اپنا تمام کتب خانہ وقف کر دیا ہے، البتہ دو چیزیں جن کو میں محبوب سمجھتا ہوں، اپنے پاس رکھ لی ہیں۔ایک تو آپ کی تفسیر والا قرآن شریف اور دوسری کتاب جمع الفوائد''۔(۱)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اشرف علی تھانوی صاحب کے ہاں شبیر احمد عثمانی صاحب کی تفسیر کتنی قدر و منزلت کی حامل تھی۔
مولانا ظفر علی خان عثمانی صاحب کی تفسیرانہ بصیرت کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''وہ (مولانا شبیر احمد صاحب) ان چند علماء کرام میں سے تھے، جو کتاب اللہ کے حقائق و معارف پر بالغانہ نظر رکھتے تھے، جن میں شاہ عبدالعزیز، شاہ ولی اللہ اور مولانا محمود حسن کے بعد قرآن دانی، قرآن فہمی کی پوری صلاحیت تھی''۔(۲)

مولانا عثمانی بحیثیت محدث

فنِ حدیث میں عثمانی صاحب کا مقام اعلیٰ وارفع ہے۔آپ اپنے زمانہ کے بلند پایہ محدث تھے۔آپ نے دارالعلوم دیوبند اور جامعہ ڈابھیل میں ایک عرصہ تک بحیثیت شیخ الحدیث تدریسی فرائض سرانجام دیئے۔اس شعبہ میں آپ کی گراں قدر خدمت ''فتح الملہم شرح صحیح مسلم'' ہے۔۱۳۳۳ہجری کی روائداد میں علمِ حدیث میں آپ کی مہارت کا ذکر یوں کیا گیا ہے:

''مولوی شبیر احمد صاحب دیوبندی موخر طبقہ کے اصحاب میں سے ہیں اور ماشاء اللہ نوجوان اہل علم میں سے ہیں۔جن کو علوم اکابر کا حامل قرار دیا جائے۔تمام علوم معقول ومنقول میں کامل استعداد رکھتے ہیں۔ تقریر وتحریر میں بے مثل ہیں، خصوصاً علم حدیث میں ایسا ملکہ ہے جو معمر اور تجربہ کار مشائخ حدیث کو ہوتا ہے''۔(۳)

مولانا محمد انور شاہ صاحب فتح الملہم کے محدث ہونے کے حوالے سے بیان کرتے ہیں:

''لا جرم علامہ عصر خود مولانا مولوی شبیر احمد عثمانی دیوبندی کہ محدث ومفسر ومتکلم این عصراند، ودر علم این احق ہیچ کس خدمت ایں کتاب بہتر و برتر از ایشان نتانستے کرد متوجہ ایں خدمت شدہ منت بر رقاب اہل علم نھاوند''۔(٤)

''یقیناً اپنے زمانہ کے علامہ مولانا مولوی محمد شبیر احمد صاحب عثمانی دیوبندی اس زمانہ کے محدث، مفسر و متکلم ہیں اور احقر کے علم میں کوئی شخص اس کتاب (صحیح مسلم) کی خدمت ان سے زیادہ بہتر اور برتر نہ کر

---

(۱) تجلیات عثمانی، ص: ۱۰۲

(۲) اخبار زمیندار، ١٤ دسمبر ١٩٤٩ بحوالہ تجلیات عثمانی، ص: ١٠٤۔ ١٠٥

(۳) روئداد مدرسہ دارالعلوم دیوبند، ۱۳۳۳ھ، ص: ۲۰؛ ماھنامہ الرشید، دیوبند نمبر، مارچ، اپریل، ۱۹۸۰ء، ص: ۲۰۸

(٤) فتح الملہم بشرح صحیح مسلم، مطبعة بهاندة پردیس، جالندھر، ھند، س۔ن، ۵۲۱/۳؛ ماھنامہ، البلاغ، کراچی، ستمبر، اکتوبر، ١٩٩٤، جلد:۲۹، شمارہ: ٤/۳، ص: ۷۸

سکا۔اس خدمت کی طرف متوجہ ہو کر انہوں نے اہلِ علم کی گردن پر احسان کیا''۔

اسی طرح علامہ زاہد الکوثری نے بھی عثمانی صاحب کو مختلف علوم کا جامع، محقق العصر، مفسر اور محدث قرار دیا ہے۔(۱)

مولانا عثمانی کی فقیہانہ بصیرت

مولانا صاحب مفسر و محدث ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بلند پایہ فقیہہ بھی تھے۔آپ کو فقہ میں دسترس حاصل تھی جیسا کہ انوار الحسن انور قاسمی اسی سیاق میں لکھتے ہیں:

''علمائے اہلِ نظر میں جب فقہی وفقیہ مسائل اور ان کے عہد کے ہنگامی نظریوں کا سوال پیش آتا تو ان کا تفقہ اور فقہی معلومات کا دریا ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا تھا۔فقہی مسائل کو اس طرح پیش فرماتے کہ دل کی تہوں میں پیوست ہوتے چلے جاتے اور دماغ کے پردوں کو صاف اور روشن کرتے جاتے تھے۔ جب کبھی ہنگامی دور کے نازک تقاضے امت مسلمہ کے لیے شرعی احکام کی تشنگی محسوس کرتے تو مولانا کی طرف نظر اُٹھاتے۔آپ ان کے اشاروں کو سمجھتے، سوچتے، غور کرتے، قرآن وسنت کی کسوٹی پر پرکھتے اور پورے غور وخوض نقد وفکر کے بعد جب کہ ظاہری تحقیق وتدقیق کے فیصلے باطن کی نگاہوں کے ساتھ نگاہیں ملا کر شفائے قلبی کے ساتھ متفق ہو جاتے تو مولانا اس پر اڑ جاتے اور پھر ان کی قوتِ علمی، قوتِ فیصلہ، قوتِ استدلال کے سامنے جو مخالف دوسرا نظریہ لے کر آتا، اس کو پسپا ہونا پڑتا تھا''۔(۲)

علامہ زاہد الکوثری مولانا عثمانی کی فقہی بصیرت کا اعتراف یوں کرتے ہیں:

''وله نزاهة بالغة فى ردوده على المخالفين من أهل الفقه والحديث''۔ (۳)

قاری محمد طیب اس ضمن میں بیان کرتے ہیں:

''جماعت علماء میں حضرت علامہ عثمانی نہ صرف ایک بہترین عالم تھے بلکہ صاحب الرائے مفکر بھی تھے۔ آپ کا فہم وفراست اور فقہ نفیس اور بے نظیر تھا۔آپ اس علمی ذوق کے امین تھے جو اکابرِ دار العلوم سے بطور وراثت آپ کو ملا تھا''۔ (٤)

مولانا عثمانی کی متکلمانہ شان

مولانا شبیر احمد عثمانی کی ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ آپ مفسر، محدث اور فقیہہ ہونے کے ساتھ ساتھ بہترین متکلم بھی تھے، جیسا کہ انوار الحسن قاسمی لکھتے ہیں:

''مرحوم کو علم کلام میں خصوصی ذوق حاصل تھا۔ان کی ذہنی ساخت معقولات یعنی فلسفہ، منطق اور علم الکلام کے لیے ارتقائی مقام رکھتی تھی۔ طالب علمی کے زمانہ ہی سے معقولات سے بہت زیادہ مناسبت تھی اور

(۱)　فتح الملهم (مطبع بهاندة پردیس)،۵۲۰/۳؛ ماهنامه البلاغ، کراچی، ستمبر، اکتوبر، ۱۹۹٤، جلد:۲۹، شماره: ٤/۳، ص: ۷۸

(۲)　تجلیات عثمانی، ص: ۳۱۹

(۳)　فتح الملهم (مطبع بهاندة پردیس)، ۵۲۰/۳

(٤)　اکابر علمائے دیوبند، ص: ۹۲

اس وقت آپ اپنے ہم سبقوں کو منطق وغیرہ کی کتابیں پڑھایا کرتے تھے یا تکرار کرایا کرتے تھے۔حتیٰ کہ منطق و فلسفہ کے اس انہاک کو دیکھ کر مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی مرحوم نے آپ کو تفسیر و حدیث اور فقہ کی طرف مائل کیا۔غرضیکہ اگر ایک طرف قرآن کریم کے بہترین مفسر اور علم حدیث میں مہارت کے باعث اعلیٰ پایہ کے محدث اور فقہ میں دسترس کے باعث بلند مقام فقیہہ تھے،تو دوسری طرف علم منطق و فلسفہ اور علم کلام میں پوری بصیرت کے باعث منطقی،فلسفی اور بہترین متکلم تھے، حالانکہ معقولات اور منقولات دونوں طرح کے علوم پر حاوی اور جامع شاذ و نادر ہی ہستیاں ہوتی ہیں''۔(۱)

عبدالرشید ارشد مولانا عثمانی کو مولانا محمد قاسم (اپنے زمانے کے امام علم الکلام) کے جانشین قرار دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

''مولانا رومی اور مولانا محمد قاسم کی طرح علامہ شبیر احمد مرحوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی زبان تھے، اور اس لیے اگر ان کو جانشین قاسم کہا جائے تو بالکل بجا اور درست ہے''۔(۳)

مولانا عثمانی بحیثیت سیاستدان

آپ مفسر،محدث،فقیہہ،متکلم اور مقرر و خطیب ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عظیم سیاستدان بھی تھے۔آپ نے جنگِ بلقان میں ترکوں کی مالی اور اخلاقی مدد کے لیے عظیم خدمات سرانجام دیں۔ جمعیۃ الانصار میں آپ کی ولولہ انگیز تقریروں نے مسلم قوم کو جوش و جذبہ عطا کیا۔تحریکِ خلافت اور تحریکِ ترکِ موالات میں آپ نے مذہبی جوش وخروش سے حصہ لیا۔ جمعیۃ العلماء ہند کی تحریک میں بھی آپ نے سرگرم حصہ لیا،لیکن جب آپ نے محسوس کیا کہ جمعیۃ العلماء ہند، جمعیۃ العلماء کانگرس بن چکی ہے،تو آپ اس سے علیحدہ ہو گئے اور جمعیۃ العلماء اسلام کی بنیاد ڈالی اور اس تحریک کے صدر منتخب ہوئے۔آپ نے دو قومی نظریہ،مسلم لیگ اور قائداعظم محمد علی جناح کی بھرپور تائید کی اور جمعیۃ العلماء ہند کے فتوؤں کا قرآن وشریعت کی روشنی میں جواب دیا۔مرکزی اور صوبائی اسمبلی کے الیکشن میں آپ نے مسلم لیگ کی کامیابی کے لیے اہم کردار ادا کیا۔سرحد ریفرنڈم میں کامیابی کا سہرا علامہ عثمانی ہی کے سر رہا۔(۳) ۱۴اگست ۱۹۴۷ء کے موقع پر پاکستان کا پرچم لہرانے کا اعزاز علامہ شبیر عثمانی اور علامہ ظفر احمد عثمانی کو بخشا گیا۔(٤)

---

(۱) تجلیات عثمانی، ص: ۳٦٥

(۲) بیس بڑے مسلمان، ص: ٥٤۹

(۳) ماخوذ از ڈاکٹر علی ارشد، علامہ شبیر احمد عثمانی کا تحریك پاکستان میں کردار، تدوین، پروفیسر ڈاکٹر مسرت عابد، پاکستان سٹڈی سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، طبع اول، ۲۰۰٥ء، ص: الف۔د؛ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے، سید محبوب رضوی، تاریخ دار العلوم دیوبند، ۲/۲٤۳۔۲٤٤؛ انوار الحسن شیر کوٹی، حیات عثمانی، ص: ۲۰۱۔٥۲٦؛ انوار الحسن انور قاسمی، تجلیات عثمانی، ص: ٥۷۳۔٦٤۸؛ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص: ٥٥۱۔٥٥٤؛ محمد اکبر شاہ، اکابر علماء دیوبند، ص: ۹۷۔۹۸؛ مقدمه فتح الملهم، ۱/٥

(٤) منشی عبدالرحمن، تعمیر پاکستان و علمائے ربانی، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۹۲ء، ص: ۱۳٥؛ مقدمه فتح الملهم، ۱/٥؛ عثمانی، مومن خاں، حافظ، علمائے دیوبند کے واقعات و کرامات، المیزان ناشران و تاجران کتب، اردو بازار، لاہور، ۲۰۱۰ء، ص: ۳٤۸؛ حیات عثمانی، ص: ٥۹۱

ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی سابق نائب وزیرِ داخلہ ونشریات پاکستان نے علامہ عثمانی کی وفات پر اپنی نشری تقریر میں فرمایا:

''مجھے بعض ملی مسائل پرغور وخوض کے سلسلے میں علامہ عثمانی کی خدمت میں باریابی کا شرف حاصل ہوا اور دستور بنانے کے سلسلہ میں بھی مجلس دستور ساز کے اندر اور اس کے باہر تبادلہ خیالات کا موقع ملا جس سے مجھے معلوم ہوا کہ مولانا نہ صرف علمِ دین اورعلومِ شرقی میں تبحر رکھتے تھے بلکہ سیاسی مسائل کو بھی سمجھنے میں دقت نظر اور وسعت فکر کے حامل تھے۔ مصالح ملکی اور امور دین کا وہ صحیح امتزاج جو اسلام کی خصوصیت ہے۔مولانا کے قول وفکر میں نمایاں تھا''۔(۱)

پاکستان کے سابق وزیراعظم حسین شہید سہروردی نے مولانا شبیر احمد کے سیاستدان ہونے کا اعتراف یوں کیا ہے:

''مولانا کی شخصیت زہد وتقویٰ، علمی فضیلت اور سیاسی بصیرت کا اجتماع تھی۔ وہ علوم دینیہ اور قانون شرعیہ کے متبحر عالم تھے۔اس کے ساتھ ساتھ انہیں جدید رجحانات کا بدرجہ اتم احساس تھا۔ وہ واحد انسان تھے جو موجودہ زمانے کے تقاضوں اور الجھنوں کا اسلامی افکار کی روشنی میں حل بتا سکتے تھے۔ انہوں نے اسلامیان ہند کی جس انداز میں قیادت اور رہنمائی کی اسے کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا''۔(۲)

سید محبوب رضوی مولانا عثمانی کے سیاسی اثر ورسوخ کے بارے میں رقمطراز ہیں:

''پاکستان کی سیاسیات میں جو انہیں اثر ورسوخ حاصل تھا اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ پاکستان دستور ساز اسمبلی میں مرحوم نواب زادہ لیاقت علی خان کی پیش کردہ قرار داد مقاصد، جس میں یہ یقین دہانی کی گئی تھی کہ پاکستان کے دستور کی بنیاد کتاب وسنت پر مبنی ہوگی، درحقیقت حضرت علامہ عثمانی کی بروقت توجہ فرمائی اور جدوجہد کا نتیجہ تھی''۔(۳)

وفات

شبیر احمد عثمانی صاحب ۸ دسمبر ۱۹۴۹ء کو بہاولپور کے وزیرِ تعلیم کی دعوت پر جامعہ عباسیہ کا سنگ بنیاد رکھنے کے لیے بہاولپور تشریف لے گئے اور وہاں علالت کے باعث ۱۳ دسمبر ۱۹۴۹ کو خالقِ حقیقی سے جا ملے۔(٤) انوار الحسن شیرکوٹی اسی سیاق میں لکھتے ہیں:

---

(۱)　ماهنامه، آهنگ، کراچی، جنوری ۱۹۵۰ء، ص: ۱ بحواله تجلیات عثمانی، ص: ۵۵۵

(۲)　اخبار زمیندار، لاهور، ١٦ دسمبر ۱۹٤۹ء، ص: ۱، کالم: ۲۰۱ بحواله تجلیات عثمانی، ص: ۵۵۵

(۳)　تاریخ دار العلوم دیوبند، ۲/۱۰۰-۱۰۱

(٤)　مقدمه فتح الملهم، ١/٦؛ دارالعلوم دیوبند کی پچاس مثالی شخصیات، ص: ١٤٩؛ بیس بڑے مسلمان، ص: ٥٥٤؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ۹۸؛ حیات شیخ الاسلام، ص: ٢٤٢؛ تاریخ دار العلوم دیوبند، ۲/۱۰۱؛ تعمیر پاکستان اور علمائے ربانی، ص: ١٦١؛ برهان، دهلی، جنوری، ۱۹۵۰ء، ص:٦؛ بیس علمائے حق، ص:٦١؛ تاریخ دیوبند، ص:۱۷۸؛ سید محمد میاں، علمائے حق اور ان کے مجاهدانه کارنامے، ۱/۳۳۳؛ انور شاه کشمیری، مقدمه انوار الباری اردو شرح صحیح البخاری، اداره تالیفات اشرفیه، ملتان، ١٤٢٥ھ، ۲/٤٤٨؛ تفسیر عثمانی، ص: ٨٦٠

''۸ دسمبر ۱۹۴۹ء کو بہاولپور کے وزیر اعظم کی درخواست پر جامعہ کے افتتاح کے لیے تشریف لے گئے۔ ۱۳ دسمبر کی شب کو بخار ہوا، صبح کو طبیعت ٹھیک ہوگئی۔ نو بجے صبح پھر سینہ میں تکلیف محسوس ہوئی۔ سانس میں رکاوٹ ہونے لگی۔ تا آنکہ ۱۳ دسمبر ۱۹۴۹ء بمطابق ۲۱ صفر ۱۳۶۹ھ صبح بروز منگل گیارہ بج کر چالیس منٹ پر چونسٹھ سال ایک ماہ بارہ یوم کی عمر میں یہ آفتاب علم وفضل ہمیشہ کے لیے غروب ہوگیا''۔(۱)

آپ کے شاگرد رشید حضرت مولانا سید بدر عالم میرٹھی مہاجر مدنی نے آپ کو غسل دیا۔(۲) ریاست کے ولی عہد کرنل عباسی، وزیر اعظم کرنل ڈرگ، جنرل آفیسر کمانڈنگ، جنرل گریوز اور ریاستی وزراء و حکام نے پورے اعزاز کے ساتھ آپ کی میت کو اسٹیشن پر پہنچایا، فوج نے مرحوم کو گارڈ آف آنر پیش کیا۔(۳) پھر آپ کی میت کو لکڑی کے تابوت میں بند کر کے کراچی لایا گیا۔(٤) دو لاکھ سے زائد مسلمانوں نے نماز جنازہ میں شرکت کی اور مفتی محمد شفیع نے نماز جنازہ پڑھائی۔(٥)

آپ کی وفات پر پوری اسلامی دنیا کی طرف سے حکومت پاکستان کو تعزیتی پیغامات ملے اور پورے ملک میں علامہ مرحوم کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی گئی۔ ۱۵ دسمبر ۱۹۴۹ء کو دار العلوم دیوبند مولانا عثمانی کے احترام میں بند رہا۔ نماز جنازہ اور فاتحہ خوانی کے بعد مولانا حسین احمد مدنی اور قاری محمد طیب نے علامہ کو خراج تحسین پیش کیا اور گورنر جنرل پاکستان کو مہتمم دار العلوم کی جانب سے تعزیتی تار ارسال کیا گیا۔ لندن میں پاکستان ہائی کمشنر کے دفتر میں غائبانہ نماز جنازہ پڑھی گئی۔(٦)

پی ایچ۔ڈی کی اعزازی ڈگری

آپ کی وفات کے بعد پنجاب یونیورسٹی لاہور میں بی۔اے اور ایم۔اے کی تقسیم اسناد کا جلسہ ہوا۔ آپ کی علمی و دینی اور ملی خدمات کے اعتراف میں گورنر پنجاب سردار عبدالرب نشتر نے انہیں "Doctor of Oriental Learning" کی اعزازی ڈگری پیش کی۔(۷) اس جلسہ کی کاروائی کی رپورٹ اس طرح بیان کی گئی ہے:

''۱۹ دسمبر ۱۹۴۹ء بروز پیر زیر صدارت سردار عبدالرب خان نشتر گورنر پنجاب یونیورسٹی پنجاب لاہور کی کانووکیشن (تقسیم اسناد) کا جلسہ ہوا۔ جلسہ کا آغاز قرآن کریم کی تلاوت سے ہوا۔ سب سے پہلے شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی مرحوم کو فاضل علوم شرقیہ (ڈاکٹر آف اورینٹل لرننگ) کی ڈگری دی گئی۔ رجسٹرار (یونیورسٹی) احترام کے طور پر کھڑے ہو گئے اور فاتحہ خوانی کے بعد ان کے لیے دعائے

(۱) تجلیات عثمانی، ص: ٣٦

(۲) اکابر علمائے دیوبند، ص: ۹۹

(۳) تعمیر پاکستان و علمائے ربانی، ص: ١٦١؛ حیات شیخ الاسلام، ص: ٢٤٦

(٤) حیات عثمانی، ص: ٥٣٢؛ انوار عثمانی، ص: ٣٠٩؛ تجلیات عثمانی، ص: ٣٦

(٥) مقدمه فتح الملهم، ٦/١؛ حیات عثمانی، ص: ٥٣٢؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ١١١؛ انوار عثمانی، ص: ٣١٥

(٦) روزنامہ نوائے وقت، لاهور، ١٧ دسمبر ١٩٤٩ء، ص: ٨، کالم: ٥ بحواله القلم، اداره علوم اسلامیه، جامعه پنجاب لاهور، دسمبر ٢٠٠٩ء، جلد: ١٤، شماره: ١٤، مقاله: علامه شبیر احمد عثمانی اور تحریك پاکستان، مقاله نگار: حافظ عبد الرشید، ص: ٢٣٩

(۷) ماخوذ از منشی عبدالرحمن، تعمیر پاکستان و علمائے ربانی، ص: ١٦١

مغفرت کی گئی‘‘۔(۱)

علامہ مشاہیر وعلماء کی نظر میں

شیخ الاسلام کی وفات کے بعد پاکستان کے گوشہ گوشہ بلکہ بیرونِ ملک سے بھی تعزیتی پیغامات موصول ہوئے۔جن میں علامہ عثمانی کی علمی، دینی، ملی اور سیاسی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے موصوف کی وفات کو ملتِ اسلامیہ کا عظیم الشان نقصان قرار دیا گیا۔ذیل میں چند مشہور ومعروف اربابِ حکومت اور اربابِ علم وفضل کے تاثرات بیان کیے جائیں گے جن سے شیخ الاسلام کی قدر ومنزلت اوران کی گراں قدر خدمات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

کفایت اللہ دہلوی مولانا عثمانی کے بارے میں لکھتے ہیں:

’’مولانا عثمانی اپنے وقت کے بہت بڑے عالم، پاکباز، محدث، بہترین مفسر اور خوش بیان مقرر تھے۔ان کی تقریر کے ایک ایک لفظ میں علم وعرفان کا سمندر موجزن تھا‘‘۔(۲)

سعودیہ عربیہ کے سفیر متعینہ پاکستان سید عبدالحمید نے اپنے تعزیتی بیان میں فرمایا:

’’مولانا شبیر احمد عثمانی کی موت نے مجھے رنج وغم کے سمندر میں غرق کر دیا ہے۔مرحوم فی الحقیقت اس مشرقی علم وفضل کے ترجمان تھے، جو اسلامی دنیا کے لیے باعث فخر ومباہات ہیں۔آپ اسلامی علوم اور عقائد کے پیکر تھے۔علم وفضل کے علاوہ غیرتِ اسلامی، جہاد اور اسلامی روایات کو زندہ رکھنے کا جو جذبہ ان کے دل میں موجود تھا، اس کی وجہ سے ان کی عظمت بلند درجہ تک پہنچ چکی تھی اور ان صفات کی وجہ سے آپ عہد حاضر میں قطعی طور پر بے نظیر تھے‘‘۔(۳)

لیاقت علی خان سابق وزیر اعظم پاکستان علامہ شبیر کی دل سے بہت قدر ومنزلت کرتے تھے۔علامہ کی وفات پر گہرے رنج وغم کا اظہار کرتے ہوئے شہیدِ ملت نے فرمایا:

’’موت کے بے رحم ہاتھوں نے ہم سے ایک متبحر عالم، ایک متقی انسان اور ایک سچے مسلمان کو جدا کر دیا اور ہمیں اسلامی معاشرے کی تنظیم وتشکیل میں ان کے گراں قدر مشوروں سے محروم کر دیا۔اس وقت درماندہ انسانیت کی رہنمائی اور قیادت کے لیے ان کی سخت ضرورت تھی۔مولانا مرحوم کی شخصیت علم اور وسیع النظری کا مجموعہ تھی۔ان کی وفات ہمارے لیے نقصان عظیم ہے‘‘۔(٤)

مس فاطمہ جناح نے علامہ کو نذرِ عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا:

’’وہ مسلم لیگ کے زبردست حامی تھے اور انہوں نے تقسیم سے پہلے اور بعد میں پاکستان کے مؤقف کے

---

(۱)　اخبار زمیندار، لاہور، مؤرخہ ۲۰ دسمبر ۱۹٤۹ء بحوالہ حیات شیخ الاسلام، ص: ۲٤۸

(۲)　اکابر علمائے دیوبند، ص: ۹۳

(۳)　اخبار زمیندار، لاہور، ۱٦ دسمبر، ۱۹٤۹ء، کالم : ٤، ص: ۱ بحوالہ انوار عثمانی، ص: ۳۱۹

(٤)　اخبار زمیندار، لاہور، ۱۷ دسمبر ۱۹٤۹ء بحوالہ تجلیات عثمانی، ص: ۸۱-۸۲

لیے گراں قدر خدمات سرانجام دیں‘‘۔(۱)

سابق نائب وزیرِ داخلہ ونشریات ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے شبیر احمد عثمانی کی رحلت پر اظہارِ تعزیت کرتے ہوئے فرمایا:

’’مولانا شبیر احمد کی وفات سے قوم کو ایک زبردست دھچکا لگا ہے آپ کی وفات مسلمانانِ عالم کے لیے بالعموم اور اسلامیان پاکستان کے لیے ایک ناقابل تلافی نقصان ہے۔۔۔مولانا عثمانی ایک آسمانی تحفہ تھے جو خدائے بزرگ و برتر نے ہمیں بخشا تھا اور آج ہم سے واپس لے لیا گیا‘‘۔(۲)

سردار عبدالرب نشتر سابق گورنر پنجاب نے اپنے تعزیتی بیان میں فرمایا:

’’علامہ شبیر احمد عثمانی شیخ الاسلام پاکستان کی موت کی خبر سن کر ہمیں بہت دکھ ہوا ہے۔ وہ ہم سب کے بزرگ رہنما تھے۔ ان کی خدمات پاکستان اور اسلام کے لیے اتنی ہیں جنھیں کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا‘‘۔(۳)

سید سلیمان ندوی نے علامہ عثمانی کی خدمات کا اعتراف یوں کیا ہے:

’’ایسے نادر روزگار صاحب کمال صدیوں میں پیدا ہوتے ہیں۔۔۔ وہ اب دنیا میں نہیں، مگر ان کے کارنامے دنیا میں انشاء اللہ تعالیٰ حیات جاوید پائیں گے‘‘۔(٤)

سعید احمد اکبر آبادی عثمانی صاحب کی وفات پر اظہارِ تعزیت کرتے ہوئے یوں رقمطراز ہیں:

’’حضرت الاستاذ کا حادثۂ وفات ملتِ اسلامیہ کے جسم پر ایک ایسا زخمِ کاری ہے جو عرصہ تک مندمل نہیں ہوسکتا۔ اس حادثہ سے علم شریعت کی دیوار میں جو واشگاف پیدا ہو گیا ہے، وہ مدت تک بند نہیں کیا جا سکے گا۔ ان کا وجود اس عہد ضلالت وگمراہی میں اللہ کی رحمت کا ایک سایہ تھا، وہ شریعت مصطفوی کے ناموس اور دین قیم کی آبرو تھے‘‘۔(٥)

---

(۱) روزنامه، نوائے وقت، لاهور، ١٦ دسمبر، ١٩٤٩ء بحواله علامه شبير احمد عثمانی كا تحريك پاكستان ميں كردار، ص: ٦

(۲) پندره روزه آهنگ، كراچی، يكم تا پندره جنوری، ١٩٥٠ء بحواله انوار عثمانی، ص: ٣١٧؛ علامه شبير احمد عثمانی كا تحريك پاكستان ميں كردار، ص: ٧

(۳) روزنامه امروز، لاهور، ١٥ دسمبر، ١٩٤٩ء بحواله شبير احمد عثمانی كا تحريك پاكستان ميں كردار، ص: ٧

(٤) معارف، اعظم گڑھ، جلد: ٦٥، عدد: ٤، اپريل، ١٩٥٠، ص:٣١٢

(٥) برهان، دهلی، جنوری، ١٩٥٠، ص: ٨

فصل چہارم

فتح الملہم ۔منہج واسلوب اور خصوصیات

ابتدائی تعارف

فتح الملہم کو فقہ حنفی کی شروحِ مسلم میں سے پہلی شرح ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔شرح ہذا امتیازی حیثیت کی حامل ہے۔ برصغیر سمیت عالمِ اسلام کے اہلِ علم نے اس عظیم علمی کارنامے کو شاندار الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔اب صحیح مسلم کا کوئی طالبعلم، استاد اور محقق اس کتاب سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔موصوف نے چودھویں صدی ہجری کے وسط میں شرح ہذا لکھنے کا آغاز کیا۔آپ نے یہ شرح ''کتاب النکاح'' تک تحریر فرمائی کہ مسلمانوں کے لیے پاکستان کی شکل میں ایک ایسے خطہ کے حصول کی کاوشیں شروع ہوگئیں، جہاں مسلمان انگریزوں اور ہندوؤں کی غلامی سے نکل کر آزادی کی زندگی گزار سکیں۔انگریزوں کی قوت اور ہندوؤں کی اکثریت کی موجودگی میں مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ خطہ کا حصول ایک خواب کی حیثیت رکھتا تھا۔حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی اس خواب کی عملی تعبیر میں سرگرم ہوئے، تو تصنیف و تالیف کا کام رک گیا اور کتاب ''النکاح'' سے آگے نہ بڑھ سکا، یہاں تک کہ ۱۳۶۹ھ بمطابق ۱۹۴۹ء کو آپ اپنے خالق حقیقی سے جا ملے اور ''فتح الملہم'' کا یہ کام تشنۂ تکمیل رہ گیا۔

دکتور یوسف القرضاوی اسی سیاق میں لکھتے ہیں:

''ثم هذا الشرح المسمى(فتح الملهم بشرح صحيح الامام مسلم) للعلامة المحدث الفقيه مولانا شبير أحمد العثماني، الذى قدر الله أن يوافيه الأجل قبل أن يكمله، وانما بلغ الى آخر كتاب النكاح''۔ (۱)

''پھر علامہ محدث فقیہ مولانا شبیر احمد عثمانی کی یہ شرح بعنوان ''فتح الملہم بشرح صحیح مسلم''، اللہ نے فیصلہ کر لیا کہ ان کی وفات اس کی تکمیل سے پہلے ہوگی، انہوں نے اسے ''کتاب النکاح'' کے آخر تک پہنچادیا''۔

اسی طرح ابوالحسن ندویؒ فرماتے ہیں:

''ولكن ارادة الله غالبة، فلم يمهله الأجل لاكمال هذا الشرح المفيد، ذى قيمة علمية فنية كلامية، وكل شئى عنده بأجل مسمى۔ فقد وافاه الأجل سنة ۱۳۶۹ھ فى كراتشى باكستان، وقد أكمل الجزء الثالث من الشرح''۔ (۲)

''لیکن خدا کا ارادہ غالب ہے، موت نے انہیں اس مفید، بڑی قیمتی، علمی، فنی، کلامی شرح کو مکمل کرنے کی مہلت نہ دی اور ہر چیز خدا کے ہاں مقررہ وقت کے ساتھ ہے۔ ۱۳۶۹ ہجری میں پاکستان کے شہر کراچی میں وفات پا گئے اور اس شرح کے تین اجزاء انہوں نے مکمل کیے''۔

تقی صاحب مولانا عثمانی کے اس شرح کی تکمیل نہ کر سکنے کے سیاق میں یوں رقمطراز ہیں:

---

(۱) مقدمة تکمله فتح الملهم، مکتبة دار العلوم کراچی، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۲ھ، ۱/۱۰

(۲) المرجع السابق، ۱/۱۹

''ولا أريد أن أطيل فى وصف هذا الشرح، فانه غنى عن وصف مثلى اياه، ولكن الذى يؤسف طلاب هذا العلم أن شيخنا رحمه الله لم يتفق له اتمام هذا الكتاب، وكان قد شرع فى تأليفه فى الهند، قبل أن تبرز باكستان على خريطة العالم فى صورة دولة اسلامية مستقلة۔ حتى ظهرت فى الهند حركة قوية لاقامة هذه الدولة الاسلامية الحرة، فلم يستطع شيخنا رحمه الله أن يبقى منعزلا عنها، واشتغل فيها ليل نهار، ولم يجد بعد ذلك فرصة للعود الى اتمام هذا الشرح العظيم''۔ (۱)

''میں نہیں چاہتا کہ میں اس شرح کے اوصاف کے بارے میں طویل کلام کروں، وہ میرے جیسے آدمی سے بے پرواہ کتاب ہے۔لیکن اس علم کے طلاب کے لیے قابلِ افسوس بات یہ ہے کہ شیخ (شبیر احمد عثمانی) کو اس کتاب کو مکمل کرنے کی توفیق نہ مل سکی۔ انہوں نے دنیا کے نقشے پر پاکستان کے مستقل آزاد اسلامی مملکت کے طور پر ابھرنے سے پہلے ہندوستان میں اس کتاب کی تالیف شروع کی،حتی کہ ہندوستان میں اسلامی آزاد ریاست کے قیام کے لیےتحریک شروع ہوئی،شبیر احمد عثمانیؒ اس تحریک سے جدا نہ رہ سکے، وہ دن رات اس میں مشغول رہے اور اس کے بعد انہیں اس عظیم شرح کو مکمل کرنے کی فرصت نہ ملی''۔

شرح ہذا مجلد اور خوبصورت سرخ رنگ کے سرورق سے مزین ہے۔ بازار اور لائبریریوں میں عام دستیاب ہے۔ زیر استعمال نسخہ دار العلوم کراچی سے۱۴۰۹ ہجری میں شائع ہوا۔ ادارہ ہذا سے فتح الملہم کا ایک نسخہ جدید اشاعت کے ساتھ ۱۴۳۰ھ میں شائع ہوا ہے، نیز یہ شرح ۱۴۲۶ھ میں دار احیاء التراث العربی بیروت، لبنان اور ۱۴۲۷ھ میں دار القلم دمشق سے بھی شائع ہو چکی ہے۔

فتح الملہم کا زمانۂ تالیف

علامہ عثمانی نے فتح الملہم کب سے لکھنا شروع کی، اس بارے میں کسی خاص مہینے یا سال کی تعیین مشکل ہے، البتہ معلوم ہوتا ہے کہ ۱۳۳۶ ہجری بمطابق ۱۹۱۶ء۔۱۹۱۷ء سے بہت پہلے اس کام کا آغاز ہو چکا تھا، جیسا کہ سید سلیمان ندوی رقمطراز ہیں:

''مجھے خیال آتا ہے کہ مرحوم ۱۹۱۶ء یا ۱۹۱۷ء میں انجمنِ اسلامیہ اعظم گڑھ کی دعوت پر اعظم گڑھ آئے اور شبلی منزل میں میرے ہی پاس ٹھہرے۔ اس وقت ان کی شرح مسلم کے کچھ اجزاء ساتھ تھے، جن میں قرأت فاتحہ خلف الامام وغیرہ اختلافی مسائل پر مباحث تھے،جن کو جابجا سے مجھے سنایا''۔(۲)

انوار الحسن انور قاسمی نے اسی سیاق میں تفصیلاً بحث کی ہے (۳) اور نتیجتاً بیان کیا ہے:

(۱)　تکملہ فتح الملهم، كلمة المؤلف للطبع الأول، ۱/۳

(۲)　معارف، اعظم گڑھ، اپریل، ۱۹۵۰ء، جلد:۶۵، عدد: ٤، ص: ۳۰۸

(۳)　تجلیات عثمانی، ص:۹۵-۹۷

’’معلوم ہوتا ہے کہ مسلم شریف کی شرح فاضل محدث نے ۱۳۳۳ھ بمطابق ۱۹۱۴ء کے لگ بھگ شروع فرمائی ہے‘‘۔(۱)

مشتملات ومندرجات

فتح الملہم چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔

جلد اول: اس جلد کے آغاز میں حدیث کے اصول ومبادی سے متعلق ایک وقیع مقدمہ ہے۔ جس میں علوم واقسامِ حدیث کے علاوہ امام مسلم کی سوانح حیات، صحیح مسلم کی خصوصیات، تراجم اور شروح کا تذکرہ ہے۔ مقدمہ صحیح مسلم پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، بعدازاں کتاب ’’**الایمان**‘‘ کے باب ’’**کون النهی عن المنکر من الایمان وأن الایمان یزید و ینقص**‘‘ تک احادیث کی شرح اور متعلقہ مباحث کا احاطہ کیا گیا ہے۔ یہ جلد ۶۷۲ صفحات پر مشتمل ہے۔

جلد دوم: فتح الملہم کی دوسری جلد کے ۷۴۳ صفحات ہیں۔ اس جلد میں کتاب ’’**الایمان**‘‘ کے باب ’’**تفاضل أهل الایمان فیه و رجحان أهل الیمن فیه**‘‘ سے لے کر کتاب ’’**الطهارة**‘‘ کے باب ’’**النهی عن الاستنجاء بالیمین**‘‘ سے متعلق مباحث شامل ہیں۔

جلد سوم: شرح ہذا کی جلد سوم میں کتاب ’’**الطهارة**‘‘ کے باقی ابواب، کتاب ’’**الحیض**‘‘ اور کتاب ’’**الصلوٰة**‘‘ کی احادیث مع شرح شامل ہیں۔ اس جلد کے ۷۱۳ صفحات ہیں۔

جلد چہارم: اس جلد کے ۶۷۸ صفحات ہیں۔ اس میں کتاب ’’**المساجد و مواضع الصلاة**‘‘ اور کتاب ’’**صلوٰة المسافرین و قصرها**‘‘ کے باب ’’**جواز النافلة قائما و قاعدا و فعل بعض الرکعة قائما و بعضها قاعدا**‘‘ تک احادیث کی شرح اور ان سے متعلقہ مباحث تفصیلاً بیان کئے گئے ہیں۔

جلد پنجم: فتح الملہم کی پانچویں جلد میں کتاب ’’**صلوٰة المسافرین**‘‘ کے باقی ابواب، کتاب ’’**فضائل القرآن**‘‘، کتاب ’’**الجمعة**‘‘، کتاب ’’**صلاة العیدین**‘‘، کتاب ’’**صلاة الاستسقاء**‘‘ اور کتاب ’’**الکسوف**‘‘ کی احادیث اور متعلقہ مباحث زیر بحث لائے گئے ہیں۔ یہ جلد ۶۶۵ صفحات پر مشتمل ہے۔

جلد ششم: اس جلد کے ۶۱۶ صفحات ہیں۔ کتاب ’’**الجنائز**‘‘، کتاب ’’**الزکوٰة**‘‘، کتاب ’’**الصیام**‘‘، کتاب ’’**الحج**‘‘ اور کتاب ’’**النکاح**‘‘ سے متعلقہ مباحث اس جلد میں شامل ہیں۔

مقدمہ فتح الملہم ۔موضوعات واہمیت

شبیر احمد عثمانی صاحب نے شرح ہذا کے آغاز میں فنِ اصولِ حدیث کے اصول ومبادی سے متعلق تین سو صفحات پر مبنی ایک ضخیم مقدمہ تحریر کیا ہے۔ اس مقدمہ کو بذاتِ خود ایک مستقل کتاب قرار دینا بے جا نہ ہوگا۔

مقدمہ میں اقسام و اصطلاحاتِ حدیث، خبر، اثر، محدث، حافظ، متواتر، احاد، مشہور، عزیز، غریب، مقبول، مردود،

---

(۱)　تجلیات عثمانی، ص: ۹۷

ضعیف، صحیح لذاتہ، صحیح لغیرہ، حسن لذاتہ، حسن لغیرہ، متابعات، شواھد، صحیح، حسن، صحیح الاسناد، معلق، مرسل، معضل، منقطع، مدلس، مرسلِ خفی، مدرج، مرفوع، موقوف، مقطوع، شاذ، محفوظ، معروف، منکر، محکم، مختلف الحدیث، ناسخ ومنسوخ، معلل، مضطرب، مصحف ومحرف، مقلوب، موضوع اور متروک کی وضاحت کی گئی ہے۔ خبرِ آحاد کی حجیت، وصل، ارسال یا رفع اور وقف کا تعارض، خلافِ قیاس ہونے کی صورت میں خبرِ آحاد کی حیثیت، امام ترمذی کے قول ''حسن صحیح'' کی توضیح، صحیح اور صحیح الاسناد، حسن اور حسن الاسناد کے مابین فرق، محدثین کے ہاں احادیثِ مرسل کے مراتب، صحیح مسلم کی مرسل اور منقطع احادیث، مدلسین کے طبقات، حدیث معنعن اور اس کی قبولیت کے بارے میں اختلافِ شیخین، اقوالِ صحابہ وتابعین کی حیثیت، صحابی یا تابعی کے قول "من السنة" کے حدیث مرفوع ہونے کے بارے میں تصریح، احادیث کے مابین وجوہِ ترجیح، ترجیح وتطبیق کے مابین ترتیب، طعن راوی کے اسباب، مجہول، مستور، اھل البدع والأھواء رواۃ کی روایات کی حیثیت، فنِ جرح وتعدیل، تحملِ حدیث اور اس کی ادائیگی کی اقسام، روایۃ بالمعنی اور نسخ کی معرفت کے ذرائع جیسے مباحث مقدمہ ہٰذا میں زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔ نیز صحیحین کے ان رُواۃ کا تذکرہ بھی شامل مقدمہ ہے، جن کی طرف بدعات کی نسبت کی گئی ہے۔ کتابت و تدوین حدیث کی تاریخ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ شیخین کی شروط، صحیحین کی احادیث کے مراتب، صحیح بخاری کی صحیح مسلم اور صحیح مسلم کی صحیح بخاری پر ترجیح کی وجوہ، امام مسلم کے حالاتِ زندگی، صحیح مسلم کی شروح وتراجم، طبقاتِ کتبِ حدیث اور کتبِ حدیث کی اقسام پر بھی مولانا عثمانی نے روشنی ڈالی ہے، نیز علمِ حدیث میں امام ابوحنیفہ کی عظمت وشان بھی بیان کی گئی ہے۔

مقدمہ کے بالاستیعاب مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی صاحب نے متقدمین ائمہ حدیث وفقہ کی بنیادی کتب (ابن حجر کی ''فتح الباری''، ابواسحاق شیرازی کی ''اللمع''، شاطبی کی ''الموافقات''، سخاوی کی شرح ''الفیة العراقی''، ابن مطہر الحلی کی ''طفایة الوصول'' اور امام نووی کی ''التقریب'' وغیرہ) کی روشنی میں اس مقدمہ کو مرتب کیا ہے۔ لیکن یہ بات پیشِ نظر رہے کہ مصنف موصوف نے محض ائمہ متقدمین کی آراء نقل کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ ائمہ محدثین کی تحقیقات نقل کرنے کے بعد ذاتی رائے بھی پیش کی ہے۔ اسی سیاق میں عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

> **''فھذہ فصول نافعةمھمة فی بیان مبادئ علم الحدیث و أصوله التی یعظم نفعھا، ویکثر دورانھا، انتقیتھا من الکتب المعتبرة عند علماء ھذا الشأن، مع بعض زیادات مفیدة سنحت لی فی أثناء التألیف؛ فأحببت أن أجعلھا کالمقدمة للشرح؛ لیکون الناظر علی بصیرة فیما یتضمن علیه الکتاب من مباحث الحدیث: متونه و أسانیدہ''۔** (۱)
>
> ''یہ فصلیں علمِ حدیث اور اصولِ حدیث کی مبادیات کے بیان میں نہایت مفید اور اہم ہیں۔ میں نے ان فصول کو فنِ حدیث کے اہلِ شان علمائے کرام کی کتب سے منتخب کیا ہے اور اس میں ایسی تحقیقات کا اضافہ بھی کیا ہے، جو تالیف کے دوران میرے قلب پر منکشف ہوئی ہیں۔ لہٰذا میں نے یہ مناسب سمجھا کہ میں انہیں شرح کا مقدمہ بنا دوں، تاکہ قاری کو کتاب کے مضامین میں، جو مباحثِ حدیث متن اور

(۱)　مقدمة فتح الملھم، ۱/۱

اسناد پر شامل ہیں، بصیرت حاصل ہو'۔

اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ عثمانی صاحب نے اپنی تحقیقات بھی پیش کی ہیں اور انہیں "قلت" یا "قال العبد الضعیف" کے تحت بیان کیا ہے۔مثلاً مصنف موصوف نے جلال الدین سیوطی اور ابن حجر کی تحقیقات کی روشنی میں "حدیث" کی توضیح یوں بیان کی ہے:

"قال السيوطی:"أصله ضد القديم، وقد استعمل فی قليل الخبر و كثيره؛ لأنه يحدث شيئاً فشيئاً۔ وقال شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری:"المراد بالحديث۔ فی عرف الشرع۔ ما يضاف الی النبی صلی الله عليه وسلم، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم"۔ (۱)

"سیوطی نے کہا: حدیث اصل میں قدیم کی ضد ہے اور قلیل وکثیر خبر کے لیے (لفظ حدیث) استعمال ہوتا ہے، کیونکہ خبر یکے بعد دیگرے ظہور میں آتی رہتی ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں کہا: شریعت کے عرف میں حدیث سے مراد وہ خبر ہے جو نبی ﷺ کی طرف سے منسوب کی جائے، گویا کہ اس سے مراد قرآن سے تقابل ہے (لفظ حدیث قرآن کے مقابلہ میں ہے) کیونکہ وہ (قرآن) قدیم ہے"۔

جلال الدین سیوطی اور ابن حجر کی آراء نقل کرنے کے بعد عثمانی صاحب نے فرمایا:

"والذی يظهر للعبد الضعيف۔ والله تعالی أعلم۔ أن اطلاق الحديث علی ما يضاف اليه صلی الله عليه وسلم مقتبس من قوله تعالی:"وأما نعمة ربك فحدث" فانه۔ سبحانه و تعالی۔ عدد أولا فی سورة الضحی مننه العظيمة علی نبيه صلی الله عليه وسلم من:ابواء ه بعد يتمه، واغناء ه بعد عليه، وهدايةبعد ما وجده ضالاً۔ أی وجده غافلاً عن الشرائع التی لا تستبد العقول بدركها، كما فی قوله تعالی:"ما كنت تدری ما الكتب ولا الايمان"۔ فهداه الی منا هجها فی تضاعيف ما أوحی اليه من الكتاب المبين، و علمه مالم يكن يعلم، ثم رتب علی هذه المنن الثلاثة أموراً ثلاثة:أی النهی عن قهر اليتيم، والنهی عن نهر السائل، والأمر بتحديث النعمة، والأقرب الی الذوق السليم أن هذا الترتيب بطريق اللف والنشر المشوش، دون المرتب، كما زعمه بعضهم۔

وحاصل المعنی:أنك كنت يتيماً، و ضالاً، و عائلاً:فآواك، وهداك، و أغناك؛ فمهما يكن من شئی فلا تنس نعمة الله تعالیٰ عليك فی هذه الثلاث، واقتد بالله تعالی، فتعطف علی اليتيم، وترحم علی السائل؛ فقد ذقت اليتيم والفقر۔ وقوله تعالی:"وأما بنعمة ربك

(۱) مقدمة فتح الملهم، ۱/۱؛ تدريب الراوی، ص: ۲۹؛ فتح الباری، كتاب العلم، باب: الحرص علی الحديث، ۱/۲۸۳

فحدث" هو فی مقابلة قوله تعالی: "ووجدك ضالاً فهدی"، أی حق هذه النعمة الجسيمة التی هی الهداية بعد الضلال (وكأن ليس ما سواها فی جنبها نعمة) ليس الا أن تحدث بها عباد الله تعالی، و تشيعها فيهم، و تبين لهم ما نزل اليهم۔ و ظاهر أن أقواله و أفعاله صلی الله عليه وسلم۔ التی سميناها أحاديث۔ انما جلها شرح و تبيين لما هداه الله تعالی بها، و تحديث و تنويه لما أنعم الله عليه من صنوف الهداية، و فنون الارشاد، والله تعالی أعلم بالصواب"۔ (۱)

''اور اس کمزور بندے کے لیے جو بات ظاہر ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کی جاتی ہے وہ کلامِ الٰہی کی آیت ''وأما بنعمة فحدث'' سے لیا گیا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے سورۃ الضحیٰ میں اپنے بڑے احسانات اپنے نبی علیہ السلام پر گنوائے ہیں، جیسے یتیمی کے بعد ٹھکانہ، تنگدستی کے بعد فراخی اور راہ نہ ملنے کے بعد ہدایت کا عطا کرنا، یعنی آپ کو ان راہوں سے بے خبر پایا، جن کی طرف انسانی عقلیں راستہ نہیں پا سکتی ہیں، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم بھی نہ تھا کہ کتاب اور ایمان کیا ہیں''۔ پس اللہ نے ان ہدایت کے راستوں کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت دی اور کتابِ مبین کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی کیا اور وہ علم عطا کیا، جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں جانتے تھے۔ پھر ان تین احسانات کے بعد ترتیب وار تین باتوں سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا یعنی یتیم پر قہر کرنے اور سائل کو جھڑکنے سے منع فرمایا اور نعمت کے بیان کرنے کا حکم دیا، لف ونشر کے طور پر یہ غیر مرتب ترتیب ذوقِ سلیم کے قریب ہے، یہ ترتیب مرتب نہیں ہے، جیسا کہ بعض کا گمان ہے۔

حاصل معانی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یتیم، بے خبر اور مفلس تھے۔ اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھکانہ دیا، ہدایت دی اور غنی بنا دیا، تا کہ حتی الامکان آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان تینوں معاملات میں اپنے اوپر اللہ کی نعمت کو فراموش نہ کریں اور اللہ تعالیٰ کے حکم کی پیروی کریں۔ پس یتیم پر مہربانی اور سائل پر رحم فرمائیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یتیمی اور فقر کا ذائقہ چکھ چکے ہیں اور یہ آیت ''وأما بنعمة ربك فحدث'' اللہ کے اس فرمان ''ووجدك ضالاً فهدی'' کے مقابلہ میں ہے، یعنی بے خبری کے بعد (کہ اس کے مقابلے کی کوئی اور نعمت نہیں) اس عظیم الشان نعمت ہدایت کا حق یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس انعام کا ذکر اللہ تعالیٰ کے بندوں سے کر دیں اور ان میں اس ہدایت کا چرچا کر دیں اور جو کچھ ان کی طرف نازل ہوا ہے، اسے ان کے لیے (بندوں کے لیے) بیان کر دیں اور یہ ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال، جن کا نام ہم نے حدیث رکھا ہے، وہ امورِ ہدایتِ الٰہی کی تشریح و وضاحت ہے اور اللہ تعالیٰ نے جو امورِ ہدایت و رشد نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر انعام فرمائے ہیں، ان کا بیان کرنا ہے، باقی صحیح بات کو اللہ ہی جانتا ہے، کہ حدیث کو حدیث

(۱) مقدمة فتح الملهم، ۱/۱۔۲

کیوں کہتے ہیں''۔

اسی طرح مصنف نے محدثین کی بیان کردہ حدیث کی تعریف نقل کی:

''الحديث الصحيح:''هو الحديث الذى يكون متصل الاسناد من أوله الى منتهاه، بنقل العدل الضابط عن مثله، ولا يكون فيه شذوذ، ولا علّة''۔ (١)

''صحیح حدیث ایسی حدیث ہے جس کی سند ابتداء سے انتہا تک متصل ہو، عادل اور ضابط راویوں سے منقول ہو اور اس میں شذوذ و علت نہ ہو''۔

بعد ازاں اس کی توضیح کرتے ہوئے فرمایا:

''فخرج بقولهم:''الذى يكون متصل الاسناد'':مالم يتصل اسناده، وهو المنقطع، والمرسل، والمفصل، و بقولهم:''بنقل العدل'':ما فى سنده من لم تعرف عدالته، وهو من عرف بعدم العدالة، أومن جهلت حاله، أولم يعرف من هو۔ و بقولهم''الضابط'':غير الضابط، وهو كثير الخطاء۔ فان ما يرويه لا يدخل فى حد الصحيح، وان عرف هو بالصدق والعدالة، و بقولهم:''ولا يكون فيه شذوذ'':ما يكون فيه شذوذ، والشذوذ: مخالفة الثقة فى روايته من هو أرجح منه عند تعسر الجمع بين الروايتين۔ و بقولهم: ''ولاعلة'':ما يكون فيه علة، والمراد بالعلة هنا أمر يقدح فى صحة الحديث''۔ (٢)

''پس ان کے قول''**الذى يكون متصل الاسناد**'' سے وہ حدیث خارج ہوگئی جس کی سند متصل نہ ہو، اور وہ حدیث منقطع، مرسل اور معضل ہے اور ان کے قول''**بنقل العدل**'' سے وہ حدیث خارج ہو گئی جس کی سند میں ایسا راوی ہو جس کی عدالت معلوم نہ ہو اور وہ ایسا راوی ہے جو عدم عدالت یا مجہول الحال ہونے کی وجہ سے معروف ہو یا یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کون ہے اور ان کے قول''**الضابط**'' سے غیر ضابط راوی خارج ہو گیا اور وہ (غیر ضابط راوی) کثیر الخطاء راوی ہے۔ پس جو اس راوی سے روایت کرے گا وہ صحیح حدیث کی حد میں داخل نہیں ہوگا، اگرچہ وہ صدق و عدالت میں معروف ہو اور ان کے قول''**ولا يكون فيه شذوذ**'' کی وجہ سے وہ حدیث خارج ہوگئی جس کے اندر کوئی شذوذ ہو، اور شذوذ سے مراد روایات کے مابین تطبیق کی تنگی کے وقت ثقہ راوی کی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت ہے اور ان کے قول''**ولا علة**'' سے مراد وہ حدیث خارج ہوگئی، جس کے اندر علت ہو اور یہاں علت سے مراد وہ امر ہے جو حدیث کی صحت میں خلل ڈالے''۔

زاہد الکوثری اس مقدمہ کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''فيجد الباحث مقدمة كبيرة فى أوله، تجمع شتات علم أصول الحديث بتحقيق

---

(١) مقدمة فتح الملهم، ١/٣٥؛ مقدمة ابن الصلاح، ص: ١١۔١٢

(٢) مقدمة فتح الملهم، ١/٣٥

باھر۔۔۔ فهذه المقدمة البديعة تكفى المطالع مؤنة البحث فى مصادر لا نهاية لها"۔ (١)

''تحقیق کرنے والا اس کے شروع میں ایک بڑا مقدمہ پائے گا، جو واضح تحقیق کے ساتھ علم اصولِ حدیث کی متفرق اصطلاحات کا جامع ہے۔۔۔ یہ عجیب مقدمہ مطالعہ کرنے والے کی ایسے مقامات میں بحث کرنے کی مشقت سے کفایت کرے گا، جن کی کوئی انتہا نہیں''۔

ادارہ علومِ اسلامیہ جامعہ پنجاب لاہور کے چیئر مین ڈاکٹر محمد سعد صدیقی مقدمہ ہذا کی افادیت کے ضمن میں رقمطراز ہیں:

''مقدمہ کے مطالعہ سے نہ صرف یہ کہ انسان صحیح مسلم، صاحبِ کتاب اور رواۃِ کتاب کے احوال و مقام سے متعارف ہو جاتا ہے۔ بلکہ علمِ حدیث کی بنیادی و اساسی تعلیم اسے حاصل ہو جاتی ہے۔علمِ حدیث میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کا علم ہو جاتا ہے''۔ (٢)

فتح الملہم ۔منہج واسلوب اور خصوصیات

ذیل میں فتح الملہم کے منہج، اسلوب اور خصوصیات پر روشنی ڈالی جائے گی۔

١۔اسلوبِ شرح

فتح الملہم میں شرح احادیث کا انداز یہ ہے کہ عثمانی صاحب صفحہ کے بالائی حصہ پر احادیث کا متن درج کرتے ہیں اور حدِ فاصل قائم کرنے کے بعد ''قولہ'' کے تحت الفاظ احادیث واوین'' '' میں لکھ کر زیریں حصہ پر شرح فرماتے ہیں اور زیریں حصہ کے نیچے حاشیہ لگا کر حواشی میں احادیث کی تخریج اور آیاتِ مبارکہ کے حوالہ جات نقل کرتے ہیں۔

٢۔احادیثِ مسلم کی ترقیم

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب نے صحیح مسلم کی ہر حدیث پر نمبر لگایا ہے تا کہ حوالہ دینے میں سہولت رہے۔

٣۔فہرست مضامین

مضامین سے متعلق فہرست شرح ہذا کی ہر جلد کے آخر میں موجود ہے، جس میں اس جلد سے متعلق موضوعات بیان کئے گئے ہیں۔

٤۔سادہ اور عام فہم اسلوب

مولانا عثمانی کی اس شرح کا اسلوب سادہ اور آسان فہم ہے۔مصنف نے مشکل و دقیق مسائل کو آسان عبارات، سہل الفاظ اور عام زندگی میں پیش آنے والی امثلہ سے واضح کیا ہے، نیز احادیث میں مذکور اللہ کی ذات وصفات اور دیگر خدائی افعال یا انسانی عقول سے بالاتر دقیق حقائق کی سادہ انداز میں توضیح کی ہے۔

---

(١)　فتح الملهم (نسخه بهاندة پرديس جالندهر)، ٣/٥٢٠

(٢)　علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، شعبه تحقیق قائداعظم لائبریری، باغ جناح، لاهور، س-ن، ص: ٣٤٢

۵۔آغازِ کتاب میں مقالہ جات

فتح الملہم کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف موصوف نے بعض مقامات پر کتبِ احادیث کے آغاز میں ایک مقالہ لکھا ہے جس میں اس کتاب کے اصول ومبادی پر سیر حاصل بحث کی ہے مثلاً کتاب ''الایمان'' کے آغاز میں ایمان کا لغوی مفہوم بیان کرنے کے بعد درج ذیل مباحث زیرِ بحث لائے گئے ہیں:

۱۔ کیا اسلام ایمان ہے یا اس کے علاوہ ہے؟

۲۔ ایمان اور اسلام کا حکمِ شرعی

۳۔ عمل ایمان کا جزء ہے یا نہیں؟

۴۔ زبان سے اقرار ایمان کے لیے شرط ہے یا نہیں؟

۵۔ زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق نہ کرنے والے شخص کا حکم

۶۔ کیا ایمان گھٹتا اور بڑھتا ہے؟

۷۔ آدمی کے اس استثنائی قول ''أنا مؤمن انشاء الله'' کا حکم (۱)

۶۔تکمیلِ کتاب پر اظہارِ تشکر

صاحبِ فتح الملہم نے بعض مقامات پر کتبِ احادیث کی تکمیل کے بعد اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا ہے۔ مثلاً کتاب ''الأیمان'' کے اختتام پر عثمانی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''تم شرح كتاب الايمان بفضل الله حسن و توفيقه ولله الحمد والمنة''۔ (۲)

''اللہ تعالیٰ کے فضل اور حسن توفیق کے ساتھ کتاب ''الایمان'' کی شرح مکمل ہوگئی اور تمام حمد وثناء اور احسان اللہ ہی کے لیے ہیں''۔

۷۔تخریجِ احادیث

شبیر احمد عثمانی صاحب نے احادیثِ صحیح مسلم کی تخریج کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اس ضمن میں کتبِ صحاح ستہ، مسند احمد اور سنن دارمی بالخصوص مصنف موصوف کے پیش نظر رہی ہیں۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ ذیل میں پیش کی جائیں گی:

۱۔ کتاب ''الایمان'' باب ''بيان تفاضل الاسلام وأى أموره أفضل'' کی حدیثِ مبارکہ:

''وحدثنى سعيد بن يحيى بن سعيد الأموى، حدثنى أبى، حدثنى أبوبردة بن عبد الله بن أبى بردة بن أبى موسى، عن أبى بردة، عن أبى موسى قال: قلت يا رسول الله! أى الاسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده'' ۔ (۳)

(۱) فتح الملہم، ۱/۴۲۵۔۴۵۹

(۲) فتح الملہم، ۲/۵۷۲

(۳) فتح الملہم، ۱/۶۳۰

کے بارے میں موصوف رقمطراز ہیں:

"أخرجه البخاری فی صحیحه، فی کتاب الایمان، باب أی الاسلام أفضل؟ رقم(۱۱)۔ والنسائی فی سننه، فی کتاب الایمان و شرائعه، باب أی الاسلام أفضل، رقم(۵۰۰۲)۔ والترمذی فی جامعه فی کتاب صفة القیامة، باب(۵۲، بدون ترجمة)، رقم(۲۵۰۴)۔ وفی کتاب الایمان، باب ما جاء فی أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده، رقم(۲۶۲۷)"۔ (۱)

۲۔ کتاب "الکسوف" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنی هارون بن سعید الأیلی، قال نا ابن وهب، قال:أخبرنی عمرو بن الحارث، أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه عن أبیه القاسم بن محمد بن أبی بکر الصدیق، عن عبد الله بن عمر أنه کان یخبر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، أنه قال:"ان الشمس والقمر لا یخسفان لموت أحد ولا لحیاته، ولکنهما آیة من آیات الله، فاذا رأیتموها فصلوا"۔(۲)

کی تخریج مولانا عثمانی نے یوں ذکر کی ہے:

"أخرجه البخاری فی صحیحه، فی کتاب الکسوف، باب الصلاة فی کسوف الشمس، رقم(۱۰۴۲)، وفی کتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، رقم(۳۲۰۱)، والنسائی فی سننه، فی کتاب الکسوف، باب الأمر بالصلاة عند کسوف الشمس، رقم(۱۴۶۲) وأحمد فی مسنده(۲:۱۰۹و۱۱۸)"۔ (۳)

اگر کسی حدیث کی تخریج پہلے گزر چکی ہو تو عثمانی صاحب دوبارہ اس حدیث کی تخریج ذکر نہیں کرتے، بلکہ یہ تصریح فرما دیتے ہیں کہ اس حدیث کی تخریج فلاں نمبر حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔ کتاب "الایمان" باب "اثبات الشفاعة واخراج الموحدین من النار" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنی هارون بن سعید الأیلی، قال:أنا ابن وهب، قال:أخبرنی مالك بن أنس، عن عمرو بن یحیی بن عمارة، قال:حدثنی أبی، عن أبی سعید الخدری أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال:یدخل الله أهل الجنة الجنة، یدخل من یشاء برحمته، ویدخل أهل النار النار، ثم یقول:انظروا من وجدتم فی قلبه مثال حبة من خردل من ایمان، فأخرجوه، فیخرجون منها حمما قد امتحشوا، فیلقون فی نهر الحیاة۔ أو الحیا۔ فینبتون فیه کما

(۱) فتح الملهم، ۱/۶۳۰

(۲) فتح الملهم، ۵/۶۵۶

(۳) ایضاً

تنبت الحبة الی جانب السیل، ألم تروھا کیف تخرج صفراء ملتوبة؟"۔ (۱)

کی شرح کے تحت صاحبِ فتح الملہم نے بیان کیا:

"انظر لمواضع ھذا الحدیث تخرج ما قد مناہ من حدیث رقم(۴۶۴)"۔(۲)

"اس حدیث کی تخریج حدیث نمبر ۴۶۴ کے تحت دیکھیے"۔

۲۔ کتاب "الصلاۃ" باب "تقدیم الجماعة من یصلی بھم اذا تأخر الامام۔۔۔" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنی محمد بن رافع و حسن بن علی الحلوانی جمیعا عن عبد الرزاق، قال ابن رافع: نا عبد الرزاق، قال:أنا ابن جریج، قال:حدثنی ابن شھاب، عن حدیث عباد بن زیاد أن عروۃ بن المغیرہ بن شعبة أخبرہ أن المغیرۃ بن شعبة أخبرہ أنه غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم تبوك۔۔۔"۔ (۳)

کی تخریج کے تحت موصوف رقمطراز ہیں:

"قد سبق تخریجه فی کتاب الطھارۃ، باب المسح علی الخفین رقم(۶۳۶)، فراجعه"۔(٤)

"اس حدیث کی تخریج کتاب الطھارۃ باب المسح علی الخفین کی حدیث نمبر ۶۳۶ کے تحت گزر چکی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کریں"۔

۸۔حوالہ جات کے مناہجِ مختلفہ

فتح الملہم میں حوالہ دینے کے درج ذیل مناہج سامنے آئے ہیں:

۱۔ آیاتِ قرآنیہ مشکّل ہیں اور ان کے حوالہ میں سورۃ کا نام اور آیت نمبر ذکر کیا گیا ہے، نیز آیات کے حوالہ جات حواشی میں دیئے گئے ہیں۔

۲۔ احادیثِ مسلم کی تخریج حواشی میں کی گئی ہے نیز کتاب و باب کا نام اور حدیث نمبر دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۳۔ دلائل میں پیش کردہ احادیث کے حوالہ میں راوی اور کتاب کے نام پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اسی طرح کتبِ تفاسیر، شروحِ احادیث اور دیگر متفرق کتب سے استفادہ کے وقت بھی صرف مصنف اور کتاب کا نام ذکر کیا گیا ہے۔

۹۔مختلف الحدیث اور فتح الملہم میں جمع وتطبیق احادیث کے مناہج

مولانا عثمانی نے متعارض المفہوم احادیث کے مابین مطابقت دینے کا اہتمام بھی کیا ہے۔ اس ضمن میں ان کے درج ذیل مناہج سامنے آئے ہیں:

---

(۱) فتح الملھم، ۲/۴۷۸۔۴۸۹

(۲) فتح الملھم، ۲/۴۷۸

(۳) فتح الملھم، ۳/۴۹۶۔۴۹۷

(٤) فتح الملھم، ۳/۴۹۷

۱۔　بعض مقامات پر مصنف موصوف نے ذاتی تطبیقات پیش کی ہیں۔(۱)

۲۔　بعض اوقات پر صاحبِ فتح الملہم نے متقدمین شارحین وفقہائے کرام کی تطبیقات نقل کی ہیں۔(۲)

۱۰۔تراجمِ رُواۃ

شبیر احمد عثمانی نے شرح ہذا میں رُواۃِ حدیث کے تراجم بیان کیے ہیں۔اس ضمن میں راویوں کے مکمل اسمائے گرامی، رُواۃ کے اسماء کے تلفظات، القاب، کُنی اور نسبتوں کے ذکر کا بالخصوص اہتمام کیا ہے۔

تحقیقِ اسماء رواۃ

مولانا عثمانی نے رواۃ کے مکمل نام ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

ابویعفور:"بالعین المھملة والفاء والراء، اسمه عبید الرحمن بن عبید بن نسطاس"۔(۳)

"عین مہملہ، فاء اور راء کے ساتھ، ان کا نام عبدالرحمٰن بن عبید بن نسطاس ہے"۔

خامد بن عمر البکراوی:"وھو حامد بن عمر بن حفص بن عمر بن عبد الله بن أبی بکرة نفیع بن الحارث الصحابی"۔(٤)

"وہ حامد بن عمر بن حفص بن عمر بن عبداللہ بن اَبی بکرہ نفیع بن الحارث صحابی ہیں"۔

تلفظِ اسماء رُواۃ

مولانا شبیر احمد عثمانی نے راویوں کے اسماء کے تلفظات بھی بیان کیے ہیں، بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

أبو خیثمه:"بفتح الخاء المعجمة، واسکان الیاء المثناة التحتیة، وبعد مثلثة"۔(٥)

"خاء کی زبر اور یاء کے سکون کے ساتھ اور اس کے بعد ثاء ہے"۔

عقبة بن مکرم العمی:أما مکرم:فبضم المیم واسکان الکاف، وفتح الراء، وأما العمی: فبفتح العین وتشدید المیم المکسورة"۔(٦)

مکرم میم کی پیش، کاف کے سکون اور راء کی زبر کے ساتھ ہے اور العمی، عین کی زبر اور مکسورہ میم کی تشدید کے ساتھ ہے"۔

أوس بن ضمعج:"ھو بفتح الضاد المعجمة، واسکان المیم، وفتح العین"۔(۷)

---

(۱)　امثلہ کے لیے دیکھیے، فتح الملھم، ۱۳۲/۳۔ ۱۳۳، ٦۳٥/٥

(۲)　نظائر کے لیے دیکھیں، فتح الملھم، ۱۱٥/۳۔۱۱٦، ۱۲۱/۳، ۱٥۸/۳، ۲٥۳/۳، ٦۳٥/٥

(۳)　فتح الملھم، ۹۲/۲؛ پٹنی، محمد طاھر بن علی الھندی، المغنی فی ضبط اسماء الرجال، ادارہ اسلامیات، لاھور، س۔ن، ص: ۲۹۹

(٤)　فتح الملھم، ۳۷/۳؛ السمعانی، عبدالکریم بن محمد بن منصور، ابوسعد، الانساب، مکتبة مجلس دائرة المعارف العثمانیه حیدر آباد، دکن، الھند، ۱٤۰۱ھ، ۲۹٤/۲

(٥)　فتح الملھم، ٤٦۰/۱؛ المغنی، ص: ۹۷

(٦)　فتح الملھم، ۳٤/۲؛ المغنی، ص: ۱۸٦، ۲۳۸

(۷)　فتح الملھم، ٤٥۱/٤؛ المغنی، ص: ۱٥٦

''وہ ضاد کی زبر، میم کے سکون اور عین کی زبر کے ساتھ ہے''۔

معرفتِ القاب وکنی

مولانا عثمانی نے رُواۃِ حدیث کے القاب وکنی ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ بطورِنمونہ چند امثلہ دیکھیں:

أبی عبدالله الأغر: ''الاغر لقبه''۔ (۱)

''ان کا لقب أغر ہے''۔

عبد بن حمید: ''یکنی أبا محمد''۔ (۲)

''ان کی کنیت ابومحمد ہے''۔

عبدالله بن بشار: ''کنیته أبو محمد''۔ (۳)

''ان کی کنیت ابومحمد ہے''۔

نسبتوں کا ذکر

عثمانی صاحب نے رُواۃِ حدیث کی نسبتیں بیان کرنے کا بھی التزام کیا ہے اور ان کے قبائل، علاقوں، پیشوں اور شہروں کی طرف منسوب ہونے کا ذکر کیا ہے، بطورنمونہ چند امثلہ دیکھیے:

عبدالرحمٰن بن عبدالقاری کے ترجمہ میں مولانا عثمانی نے بیان کیا:

''منسوب الی القارة، القبیلة المعروفة''۔ (٤)

''معروف قبیلہ ''قارہ'' کی طرف منسوب ہیں''۔

أحمد بن جعفر المعقری کے حالات کے تحت صاحبِ فتح الملہم نے ذکر کیا:

''منسوب الی مقعر، وهی ناحیة من الیمن''۔ (٥)

''یمن کی بستی ''مقعر'' کی طرف منسوب ہیں''۔

متونِ احادیث میں مذکور أعلام کا تذکرہ وتعارف

مولانا عثمانی نے رُواۃ کے ساتھ ساتھ متون میں مذکور أعلام کے حالات بھی بیان کیے ہیں مثلاً:

کتاب ''الحیض'' باب ''وجوب الغسل علی المرأة بخروج المنی منها'' کی حدیثِ مبارکہ:

---

(۱) فتح الملهم، ٥/١٠٠؛ المغنی، ص: ٣١٢

(۲) فتح الملهم، ١/٥٤٥؛ ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب، عبدالتواب اکیڈمی، ملتان، نشر السنة الفضل مارکیٹ، لاهور، س۔ن، ١٢/٢٣٥

(۳) فتح الملهم، ٣/٢٥٦؛ ابن منجویة، احمد بن علی بن محمد بن ابراهیم، رجال صحیح مسلم، دار المعرفة بیروت، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٧ھ، ١/٣٥٥

(٤) فتح الملهم، ٢/١٣٦، ٥/٦٦؛ الأنساب، ١٠/٢٩٤

(٥) فتح الملهم، ٣/٣٧٩۔ ٣٧٨؛ الأنساب، ١٢/٣٤٩

''وحدثنی زهیر بن حرب، قال:نا عمر بن یونس الحنفی، قال:نا عکرمة بن عمار، قال: قال اسحاق بن أبی طلحة، حدثنی أنس بن مالك قال:''جاء ت أم سلیم۔ وهی جدة اسحاق۔ الی رسول الله ﷺ فقالت له:وعائشة عنده یا رسول الله، المرأة تری ما یری الرجل فی المنام، فتری من نفسها ما یری الرجل من نفسه، فقالت عائشة:یا أم سلیم، فضحت النساء۔۔۔''۔ (۱)

میں ''اُم سلیم'' کے تذکرہ میں مولانا عثمانی نے بیان کیا ہے:

''هی أم أنس بن مالك بنت ملحان، بکسر المیم، وسکون اللام، والحاء المهملة۔ وفی اسمها خلاف، تزوجها مالك بن النضر أبوأنس بن مالك، فولدت له أنسا، ثم قتل عنها مشرکا، فأسلمت، فخطبها أبوطلحة وهو مشرك، فأبت، ودعته الی الاسلام، فأسلم، وقالت:انی أتزوجك ولا آخذ منك صداقا لاسلامك، فتزوجها أبوطلحة، روی عنها خلق کثیر''۔ (۲)

''وہ اُنس بن مالک بنت ملحان کی والدہ ہیں، میم کی زیر، لام کے سکون اور حاء مہملہ کے ساتھ اور ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ مالک بن نضر، اُنس بن مالک کے والد نے ان سے شادی کی، ان کے ہاں اُنس پیدا ہوئے، پھر ان سے ایک مشرک مارا گیا، انہوں نے اسلام قبول کر لیا، اُبوطلحہ نے انہیں پیغام نکاح بھیجا اور وہ مشرک تھا، اُم اُنس نے انکار کر دیا اور انہیں (اُبوطلحہ کو) اسلام کی دعوت دی، پس انہوں نے اسلام قبول کر لیا اور کہنے لگیں: میں تم سے نکاح کروں گی اور تم سے بطورِ حق مہر اسلام کے علاوہ اور کچھ نہ لوں گی، اُبوطلحہ نے ان سے نکاح کر لیا، ان سے کثیر مخلوق نے روایت کیا''۔

۱۱۔رُواۃ کی جرح وتعدیل

مولانا عثمانی نے رُواۃ کی جرح وتعدیل کے ضمن میں متقدمین ائمہ محدثین و ماہرینِ اصولیین بالخصوص ابوحاتم، ابن حبان، ابن معین، نسائی، عراقی اور احمد بن عبداللہ کے تجریح وتعدیل پر مبنی اقوال نقل کیے ہیں، جیسا کہ درج ذیل نظائر سے معلوم ہوگا۔

۱۔ ابوبردہ بن عبداللہ کے ترجمہ میں مولانا عثمانی نے ذکر کیا ہے:

''وثقه ابن معین، وقال ابوحاتم:لیس بالمتقن، یکتب حدیثه، وقال النسائی:لیس بذلك القوی۔ وقال أحمد بن عبد الله:کوفی ثقة، روی له الجماعة، ولیس فی الکتب الستة برید غیر هذا''۔ (۳)

(۱) فتح الملهم، ۳/۱۳۰۔۱۳۱

(۲) فتح الملهم، ۳/۱۳۱؛ تهذیب التهذیب، ۱۲/۴۹۸؛ الطبرانی، سلیمان بن أحمد بن ایوب، المعجم الکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۳۰ھ، ۲۵/۸۵

(۳) فتح الملهم، ۱/۶۳۰؛ تهذیب التهذیب، ۱/۳۷۷۔۳۷۸

''ابن معین نے انہیں ثقہ قرار دیا، ابوحاتم نے فرمایا: پختہ نہیں تھے، ان کی حدیث لکھی جاتی تھی، امام نسائی نے فرمایا: قوی نہیں۔ اَحمد بن عبداللہ نے فرمایا: ثقہ کوفی ہیں، ایک جماعت نے ان کے لیے روایت کیا اور کتبِ ستہ میں اس برید کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے''۔

۲۔ یحیٰ بن یزید الھناء ی کی تعدیل میں مولانا عثمانی رقمطراز ہیں:

''ذکرہ ابن حبان فی الثقات، وقال أبوحاتم فیه: شیخ، کما فی التھذیب، والمیزان، وھو فی المرتبة السادسة من مراتب التعدیل عند العراقی وغیرہ''۔ (۱)

''ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے، ابوحاتم نے ان کے بارے میں فرمایا: شیخ ہیں، جیسا کہ التھذیب اور المیز ان میں ہے اور وہ عراقی وغیرہ کے ہاں مراتبِ تعدیل کے چھٹے مرتبہ میں سے ہیں''۔

۱۲۔ لطائفِ اسناد

مولانا عثمانی نے اسناد کے لطائف بیان کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے مثلاً کتاب **''الایمان''** باب **''من مات علی التوحید''** کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا شیبان بن فروخ، قال: نا سلیمان۔ یعنی ابن المغیرة۔ قال: ثنا ثابت، عن أنس بن مالك، قال: حدثنی محمود بن الربیع، عن عتبان بن مالك، قال: ''قدمت المدینة فلقیت عتبان، فقلت: حدیث بلغنی عنك، قال: أصابنی فی بصری بعض الشئی، فبعث الی رسول اللہ ﷺ أنی أحب أن تأتینی نصلی فی منزلی۔۔۔''۔ (۲)

کی سند کے لطائف مولانا عثمانی نے یوں بیان کیے ہیں:

''وفی ھذا الاسناد لطیفتان من لطائفة، احداھما: أنه اجتمع فیه ثلاثة صحابیون، بعضھم عن بعض، وھم أنس، ومحمود، وعتبان۔ والثانیة: أنه من روایة الأکابر عن الأصاغر؛ فان أنساً أکبر من محمود سناً و علماً و مرتبة، رضی اللہ عنھم أجمعین''۔ (۳)

''اس اسناد میں دو لطائف ہیں، اول: اس سند میں تین صحابی ہیں، جو ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں اور وہ صحابی اُنس، محمود اور عتبان ہیں۔ دوم: یہ اکابر کی اصاغر سے روایت ہے؛ حضرت اُنس عمر، علم اور مرتبہ کے اعتبار سے محمود سے بڑے ہیں''۔

---

(۱) فتح الملھم، ٤/٥٣٧؛ تھذیب التھذیب، ١١/٢٦٤؛ شمس الدین ذھبی، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق، علی محمد البجاوی، عیسی البابی الحلبی وشرکاہ، دار احیاء الکتب العربیة، س۔ن، ٤/٤١٥

(۲) فتح الملھم، ١/٥٩٩۔٦٠٠

(۳) فتح الملھم، ١/٥٩٩

۱۳۔معرفتِ مبہمات

بعض اوقات سند میں مروی عنہ اور متن میں مذکور اَعلام کا نام اختصاراً نہیں لیا جاتا۔ ایسے رواۃ و اَعلام مبہمات کہلاتے ہیں۔عثمانی صاحب نے ان مبہمات کی بھی تحقیق کی ہے۔بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔　کتاب "الایمان" باب "بیان أرکان الاسلام" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال: "بنی الاسلام علی خمسة، علی أن یوحد الله، واقام الصلاة، وایتاء الزکاة، وصیام رمضان، والحج" ۔ فقال رجل: الحج وصیام رمضان، قال: لا، صیام رمضان والحج، هکذا سمعته من رسول الله ﷺ"۔ (۱)

کے لفظ "**فقال رجل**" کی شرح میں شبیر صاحب نے واضح کیا:

"هو یزید بن بشر السکسکی"۔ (۲)

"وہ یزید بن بشر السکسکی ہیں"۔

۲۔　کتاب "**الحیض**" باب "**بیان أن الجماع کان فی أول الاسلام لا یوجب الغسل**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی سعید الخدری، "أن رسول الله ﷺ مرّ علی رجل من الانصار، فأرسل الیه، فخرج و رأسه یقطر، فقال: لنا أعجلناك؟ قال: نعم، یا رسول الله، قال: اذا أعجلت۔ أو أقحطت۔ فلا غسل علیك، وعلیك الوضو"۔ (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں مولانا عثمانی نے بیان کیا:

"وهو عتبان بن مالك رضی الله عنه"۔ (٤)

"اور وہ عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں"۔

اگر صاحبِ فتح الملہم مبہمات میں سے کسی کے نام پر واقف نہیں ہو سکے، تو انہوں نے اس کی تصریح بھی کر دی ہے مثلاً کتاب "**صلاة المسافرین وقصرها**" باب "**أدلة وجوب الوتر**" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنا یحییٰ بن یحییٰ، قال: قرأت علی مالك، عن نافع، وعبدالله بن دینار، عن ابن عمر أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الصلاة اللیل، فقال رسول الله ﷺ: صلاة اللیل مثنی مثنی، فاذا خشی أحدکم الصبح صلّی رکعة واحدة توتر له ما قد صلی"۔ (۵)

کے الفاظ "**أن رجلا**" کی شرح میں بیان کیا:

---

(۱)　فتح الملهم، ۱/۵۱٤-۵۱۸

(۲)　فتح الملهم، ۱/۵۱۷

(۳)　فتح الملهم، ۳/۲۰۲-۲۰۳

(٤)　فتح الملهم، ۳/۲۰۲

(۵)　فتح الملهم، ۵/۷۰-۷۵

"لم أقف على اسمه"۔ (۱)

''میں اس کے نام پر واقف نہیں ہو سکا''۔

۱۴۔صحیح مسلم کی منفرد روایات

صحیح مسلم کی بعض روایات ایسی ہیں جن کو ائمہ ستہ میں سے امام مسلم کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا۔عثمانی صاحب نے ان منفرد روایات کی نشاندہی کی ہے۔ان میں سے چند احادیث بطور نمونہ نقل کی جائیں گی۔

۱۔ کتاب "الایمان" باب "الامر بقتال الناس حتی یقولوا: لا اله الا الله محمد رسول الله۔۔۔" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنا سويد بن سعيد وابن أبي عمر، قالا: ثنا مروان۔ يعنيان الفزاري۔ عن أبي مالك عن أبيه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من قال: لا اله الا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله ودمه وحسابه على الله"۔ (۲)

کی شرح کرتے ہوئے صاحبِ فتح الملہم بیان کرتے ہیں:

"ولم أجد من خرج هذا الحديث من أصحاب الأصول الستة، سوى مسلم رحمه الله تعالیٰ"۔ (۳)

''میں نے اصحابِ ستہ میں سے امام مسلمؒ کے علاوہ کسی اور کو نہیں دیکھا، جنہوں نے یہ حدیث روایت کی ہو''۔

۲۔ کتاب "صلاة المسافرين وقصرها" باب "جواز النافلة قائما و قاعدا وفعل بعض الركعة قائما وبعضها قاعدا" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنا أبوبكر بن أبي شيبة، قال: نا عبيد الله بن موسى، عن حسن بن صالح، عن سماك، قال: أخبرني جابر بن سمرة، "أن النبي ﷺ لم يمت حتى صلا قاعدا"۔ (٤)

کے تحت مولانا عثمانی ذکر کرتے ہیں:

"لم أجد هذا الحديث عند أحد من أصحاب الأصول الستة ولا عند الدارمي وأحمد سوى مسلم رحمه الله"۔ (٥)

''میں نے مسلمؒ کے علاوہ اصحابِ اصولِ ستہ، دارمی اور احمد کے ہاں یہ حدیث نہیں پائی''۔

---

(۱) فتح الملهم، ٥/٧٠

(۲) فتح الملهم، ١/٥٦٤

(۳) فتح الملهم، ایضاً

(٤) فتح الملهم، ٤/٦٦٥

(٥) ایضاً

۱۵۔متونِ احادیث کی لغوی تحقیق

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب نے متونِ احادیث کے تلفظات بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اس ضمن میں متعدد تلفظات کی صورت میں مشہور اور فصیح تلفظ کی نشاندہی بھی کی ہے نیز الفاظِ حدیث کی واحد، جمع اور الفاظ، متضاد کا تذکرہ بھی فتح الملہم میں موجود ہے۔

متونِ احادیث کے تلفظات اور فتح الملہم

اکثر مقامات پر صاحبِ فتح الملہم نے متونِ احادیث کے الفاظ کا ایک ہی تلفظ بیان کیا ہے۔ بعض مقامات پر عثمانی صاحب نے الفاظِ حدیث کے متعدد تلفظات نقل کیے ہیں اور بعض اوقات متعدد تلفظات ذکر کرنے کے بعد فصیح اور مشہور تلفظ کی نشاندہی بھی فرمائی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

یغل : **''بفتح الیاء، و ضم العین و تشدید اللام''**۔ (۱)

''یاء کی زبر، عین کی پیش اور لام کی تشدید کے ساتھ''۔

دجاجة: **''بفتح الدال، ویجوز الکسر، وحکی الضم أیضاً''**۔ (۲)

''دال کی زبر کے ساتھ اور زیر بھی جائز ہے اور پیش بھی نقل کی گئی ہے''۔

أبق: **''بفتح الباء وکسرھا، والفتح أفصح''**۔ (۳)

''باء کی زبر اور زیر کے ساتھ، اور زبر زیادہ فصیح ہے''۔

یخطر: **''بضم الطاء وکسرھا، لغتان، والکسر أشھر''**۔ (٤)

''طاء کی پیش اور زیر کے ساتھ، دو لغات ہیں، اور زیر مشہور ہے''۔

شرق: **''بفتح الشین المعجمة، وسکون الراء، بعدھا قاف، وقد روی بفتح الراء، والأول أشھر''**۔ (٥)

''شین کی زبر اور راء کے سکون کے ساتھ اور اس کے بعد قاف ہے اور راء کی زبر بھی روایت کی گئی ہے اور پہلا تلفظ مشہور ہے''۔

---

(۱) فتح الملھم، ۲۷/۲؛ الھروی، قاسم بن سلام، غریب الحدیث، مطبعة دائرة المعارف العثمانیة، حیدر آباد، دکن، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۸٤ھ، ۲۰۰/۱

(۲) فتح الملھم، ۳۸٤/٥؛ ابن سیدہ، علی بن اسماعیل، المحکم و المحیط الأعظم، محقق، عبدالحمید ھنداوي، دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۱ھ، ۱۰٦/۷، ۱۸۹/۷۔۱۹۰، لسان العرب، ۲٦٤/۲

(۳) فتح الملھم، ٤۸/۲؛ الزبیدی، محمد مرتضی، الحسینی، تاج العروس من جواھر القاموس، مکتبة دار الھدایة، س۔ن، ۱۸٦/۱۰

(٤) فتح الملھم، ۱٥۹/۳؛ تاج العروس، ۱۹٤/۱۱

(٥) فتح الملھم، ۲٥۱/٥؛ تاج العروس، ٤۹۳/۲٥

واحد اور جمع

متونِ احادیث کے الفاظ میں سے کسی لفظ کے واحد یا جمع ہونے کی صورت میں عثمانی صاحب اس کی جمع یا واحد کا ذکر کرتے ہیں۔

العالة: "جمع عائل"۔ (۱)

"عائل" کی جمع ہے"۔

مشاقص: "وهى جمع مشقص"۔ (۲)

"اور وہ مشقص کی جمع ہے"۔

مکوك: "جمعه مكاكيك"۔ (۳)

"اس کی جمع مکاکیک ہے"۔

عقد: "جمع عقدة"۔ (٤)

"عقدہ کی جمع ہے"۔

الفاظ متضاد

شبیر احمد عثمانی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کی تشریح ان کے متضادات بیان کرنے کے ساتھ بھی کی ہے۔

العقل: "ضد الحمق"۔ (٥)

"عقل حماقت کی ضد ہے"۔

السواد: "ضد البياض"۔ (٦)

"سیاہی سفیدی کی ضد ہے"۔

۱۶۔صرفی ونحوی ابحاث

فتح الملہم میں صرفی اور نحوی ابحاث بھی موجود ہیں۔ اس ضمن میں الفاظِ حدیث کے اوزان وصیغوں کا ذکر کیا گیا

---

(۱) فتح الملهم، ٤٨٧/١؛ الفائق فى غريب الحديث، ٢٤٤/٢

(۲) فتح الملهم، ١٦٧/٢؛ ابن الاثير الجزرى، النهاية فى غريب والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ھ، ٤٩٠/٢

(۳) فتح الملهم، ١٦٣/٣؛ المحكم والمحيط الأعظم، ٦٧٤/٦

(٤) فتح الملهم، ١٨٧/٥؛ ابن فارس، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤٢٢ھ ص: ٦٥٤

(٥) فتح الملهم، ٦٩/٢؛ معجم مقاييس اللغة، ص: ٤٧٥

(٦) فتح الملهم، ٥٦٢/٢؛ ابن سيده، على بن اسماعيل، المخصص، دار احياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٧ھ، ٢٤٩/٤؛ ابراهيم مصطفى، احمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، س-ن، ٤٦١/١

ہے۔کلمات کے اندر الفاظ کی حیثیت کی تعیین کی گئی ہے۔

اوزان وصیغے

صاحبِ فتح الملہم نے بعض مقامات پر الفاظِ حدیث کے اوزان اور صیغے بھی ذکر کیے ہیں، بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

أخمص: "بخاء المعجمة وصاد مهملة، وزن أحمر"۔ (۱)

"خاء معجمہ اور صاد مہملہ کے ساتھ، اُحمر کے وزن پر ہے"۔

تصدق: "بالبناء للمجهول"۔ (۲)

"مجہول کے صیغہ کے ساتھ"

تری: "بصيغة المجهول"۔ (۳)

"مجہول کے صیغہ کے ساتھ"۔

الفاظِ احادیث کی حیثیت کی تعیین

عثمانی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کی نحوی تنقیح کی ہے اور کلمات کے اندر الفاظ کی حیثیت متعین فرمائی ہے نیز ان کے مرکبِ اضافی وتوصیفی ہونے کی تصریح کی ہے۔بطورِ نمونہ چند نظائر دیکھیے:

۱۔ کتاب "**الايمان**" باب "**اثبات الشفاعة واخراج الموحدين من النار**" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنا أبوبكر بن أبي شيبة، قال: نا حسين بن علي، عن زائدة، عن المختار بن فلفل، قال: قال أنس بن مالك: قال رسول الله ﷺ: "أنا أول شفيع في الجنة، لم يصدق نبي من الأنبياء ما صدقت، وان من الأنبياء، ما يصدقه من أمته الا رجل واحد"۔ (٤)

کے لفظ "ما" کے بارے میں مولانا عثمانی نے واضح کیا:

"ما" مصدرية"۔ (٥)

"ما" مصدریہ ہے"۔

۲۔ کتاب "**المساجد**" باب "**فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد**" کی حدیث مبارکہ:

"عن أبي الأحوص، قال: قال عبدالله: "لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة الا منافق قد علم نفاقه، أو مريض، ان كان المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلاة، وقال: ان رسول الله ﷺ علّمنا سنن الهدى، وان من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن

---

(۱) فتح الملهم، ۲/۵٤۹

(۲) فتح الملهم، ۳/۲۲۷

(۳) فتح الملهم، ۳/٦۱۷

(٤) فتح الملهم، ۲/۵۲٦

(٥) ايضاً

فيه"۔(۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں مصنف موصوف نے بیان کیا:

"ان مخففة من الثقلية"۔ (۲)

"ان مخففہ ہے،ثقیلہ نہیں"۔

۳۔ کتاب "الایمان" باب "الامر بالایمان بالله تعالیٰ۔۔۔" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا خلف بن هشام، قال:نا حماد بن زيد بن أبى جمرة، قال:سمعت ابن عباس، ح و حدثنا يحيىٰ بن يحيىٰ واللفظ له، قال:أنا عباد بن عباد عن أبى جمرة عن ابن عباس قال: "قدم وفد عبدالقيس على رسول الله ﷺ، فقالوا:يا رسول الله، ان هذا الحى من ربيعة، وقد حالت بيننا وبينك كفار مضر، ولا نخلص اليك الا فى شهر الحرام، فمرنا بأمر نعمل به، وندعو اليه من وراء نا، قال:آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع:الايمان بالله، ثم فسرها لهم، فقال:شهادة أن لا اله الا الله، وأن محمداً رسول الله، واقام الصلوة، وايتاء الزكاة، وأن تودوا خمس ما غنمتم، وأنهاكم عن الدباء، والخنتم، والنقير، والمقير"۔(۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں صاحبِ فتح الملہم رقمطراز ہیں:

"وهو من اضافة الموصوف الى الصفة"۔ (٤)

"اور وہ موصوف کی صفت کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے"۔

۱۷۔صحیح مسلم کے مختلف نسخوں کا باہمی تقابل

صحیح مسلم کے مختلف نسخہ جات میں اگر الفاظِ حدیث میں کوئی فرق و تفاوت ہو،تو عثمانی صاحب نے دورانِ شرح اس کا تذکرہ کیا ہے۔بطورِ نمونہ چند امثلہ ملاحظہ کریں:

۱۔ کتاب "صلاة المسافرين وقصرها" باب "جواز صلاة النافلة على الدابة فى السفر حيث توجهت" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنى محمد بن حاتم، قال:نا عفان بن مسلم، قال:نا همام، قال:نا أنس بن سيرين، قال:"تلقينا أنس بن مالك حين قدم من الشام، فتلقيناه بعين التمر، فرأيته يصلى على حمار، ووجهه ذاك الجانب۔ وأومأهمام عن يسار القبلة۔ فقلت له:رأيتك تصلى لغير

(۱) فتح الملهم، ٤/٤١٦۔٤١٧

(۲) فتح الملهم، ٤/٤١٧

(۳) فتح الملهم، ١/٥٢٣۔٥٢٧

(٤) فتح الملهم، ١/٥٢٦

القبلة، قال:لو لا أنی رأیت رسول الله ﷺ یفعله لم أفعله"۔ (۱)

کے الفاظ "**حین قدم من الشام**" کی شرح میں موصوف نے بیان کیا:

"**هکذا وقع "من الشام" فی النسخة المصریة عندنا، لکن قال النووی:قوله:"تلقینا أنس بن مالك حین قدم الشام" هکذا هو فی جمیع نسخ مسلم، وکذا نقله القاضی عیاض عن جمیع الروایات لصحیح مسلم"۔ (۲)**

"ہمارے ہاں موجود مصری نسخوں میں اسی طرح "**من الشام**" واقع ہوا ہے، لیکن امام نووی نے کہا: "**تلقینا أنس بن مالك حین قدم الشام**" (یہاں "من" نہیں ہے)، صحیح مسلم کے تمام نسخوں میں اسی طرح ہے اور اسی طرح قاضی عیاض نے صحیح مسلم کی تمام روایات سے نقل کیا ہے"۔

۲۔ کتاب "**صلاة المسافرین وقصرها**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**وحدثنا محمد بن مثنی، قال:نا الضحاك۔ یعنی أبا عاصم۔ ح و حدثنی محمود بن غیلان، قال:نا عبدالرزاق، قالا جمیعا:أنا ابن جریج، قال:أخبرنی ابن شهاب، أن عبدالرحمن بن عبدالله بن کعب أخبره عن أبیه عبدالله بن کعب، وعن <u>عمه عبید الله بن کعب</u>، عن کعب بن مالك:"أن رسول الله ﷺ کان لا یقدم من سفر الانهارا فی الضحی، فاذا قدم بدأ بالمسجد، فصلی فیه رکعتین، ثم حبس فیه"۔ (۳)**

کی سند "**عن عمه عبید الله بن کعب**" کے تحت صاحبِ فتح الملہم نے واضح کیا:

"**أی عم عبدالرحمن، فعبد الرحمن یرویه عن أبیه وعمه کلیهما، وفی بعض النسخ المصریة:"عن عمه عبید الله" بدون الواو، وهو غلط صریح"۔ (٤)**

"یعنی عبدالرحمٰن کے چچا سے، عبدالرحمٰن اس حدیث کو اپنے والد اور چچا دونوں سے روایت کرتے ہیں اور بعض مصری نسخوں میں واوَ کے بغیر "**عن عمه عبید الله**" ہے اور یہ صریحاً غلط ہے"۔

۱۸۔احادیثِ صحیح مسلم کے مختصر اجزاء کی دیگر روایات سے وضاحت

اگر صحیح مسلم کی کوئی حدیث مختصر ہو تو شبیر صاحب نے دیگر کتبِ احادیث کی روایات سے اس اختصار کی توضیح فرمائی

---

(۱) فتح الملهم، ٤/٥٦٣۔٥٦٤

(۲) فتح الملهم، ٤/٥٦٣؛ النووی، یحییٰ بن شرف، ابوزکریا، صحیح مسلم بشرح النووی، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ١٤٠١ھ، کتاب صلاة المسافرین و قصرها، باب: جواز صلاة النافلة علی الدابة فی السفر حیث توجهت، ٥/٢١٢؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب صلاة المسافرین وقصرها، باب: جواز صلاة النافلة علی الدابة فی السفر حیث توجهت، ٣/٢٩

(۳) فتح الملهم، ٤/٦٢١۔٦٢٣

(٤) ایضاً

ہے، مثلاً:

کتاب "**صلاة المسافرين وقصرها**" باب "**فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعد هن وبيان عددهن**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن عمرو بن أوس، قال: حدثني عنبسة بن أبي سفيان في مرض الذي مات فيه بحديث يتسار اليه قال: سمعت أم حبيبة تقول: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: "من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة بني له بمهن بيت في الجنة**"۔ (۱)

کے الفاظ "**من صلى اثنتي عشرة ركعة**" کی شرح میں مولانا عثمانی نے بیان کیا:

"**هكذا أخرجه مسلم مختصرا**"۔ (۲)

"امام مسلم نے اس کو اسی طرح مختصراً روایت کیا ہے"۔

بعد ازاں اس کی وضاحت نسائی کے ہاں اُم حبیبہ کی روایت سے یوں کی:

"**عن أم حبيبة أن رسول الله ﷺ قال: "ثنتا عشرة ركعة من صلاهن بنى الله له بيتا في الجنة: أربع ركعات قبل الظهر، وركعتين بعد الظهر، وركعتين قبل العصر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبل صلاة الصبح**"۔ (۳)

"اُم حبیبہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے بارہ رکعت نماز ادا کی، اللہ اس کے لیے جنت میں گھر بنائے گا۔ چار رکعتیں ظہر سے قبل، دو رکعتیں ظہر کے بعد، دو رکعتیں عصر سے قبل اور دو رکعتیں مغرب کے بعد اور دو رکعتیں فجر کی نماز سے پہلے"۔

۱۹۔ دیگر طرقِ احادیث میں وارد الفاظ کا ذکر

اگر کسی مضمون سے متعلقہ حدیث کے دیگر طرق میں الفاظ مختلف ہوں، تو شبیر صاحب احادیث کے مختلف اجزاء کی شرح کرتے ہوئے ان الفاظِ مختلفہ کا ذکر بھی کرتے ہیں۔

۱۔ کتاب "**الايمان**" باب "**بيان الايمان الذى يدخل به الجنة**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثني أبو أيوب: أن أعرابيا عرض لرسول الله ﷺ۔ وهو في سفر۔ فأخذ بحظام نافتة۔ أو بزمامها ثم قال: يا رسول الله۔ أو يا محمد۔ أخبرني بما يقربني من الجنة وما يباعدني من النار۔۔۔**" ۔ (٤)

---

(۱) فتح الملهم، ٤/٦٥٠۔٦٥١

(۲) فتح الملهم، ٤/٦٥١

(۳) فتح الملهم، ٤/٦٥١؛ النسائي، احمد بن شعيب، ابوعبدالرحمن، سنن النسائي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٠ھ، كتاب قيام الليل و تطوع النهار، باب: ثواب من صلى في اليوم والليلة ثنتي عشرة ركعة۔۔۔، (١٨٠٢)

(٤) فتح الملهم، ١/٥٠٨۔٥٠٩

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں موصوف نے صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ یوں ذکر کیے:

"ان رجلا قال للنبی ﷺ" ۔(۱)

"ایک آدمی نے نبی ﷺ سے پوچھا"

۲۔ کتاب **"الحیض"** باب **"ما یقول اذا أراد دخول الخلاء"** کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أنس فی حدیث حماد کان رسول الله ﷺ کان اذا دخل الخلاء وفی حدیث هیثم: أن رسول الله ﷺ کان اذا دخل الکنیف قال: اللهم انی اعوذبك من الخبث والخبائث"۔ (۲)

کے الفاظ **"اذا دخل الخلاء"** کی شرح میں مولانا عثمانی نے بخاری کی روایت کے الفاظ بیان کیے:

"اذا أراد أن یدخل"۔ (۳)

"جب وہ داخل ہونے کا ارادہ کرے"۔

۲۰۔ احادیثِ مبارکہ سے فقہی استدلالات کا بیان

مولانا شبیر احمد عثمانی نے احادیثِ مبارکہ سے فقہائے کرام کے استدلالات بھی بیان کیے ہیں۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔ کتاب **"الطهارت"** باب **"المسح علی الخفین"** کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمیر، قال: نا أبی، قال: نا زکریا، عن عامر، قال: أخبرنی عروة بن المغیرة، عن أبیه، قال: "کنت مع النبی ﷺ ذات لیلة فی میسر، فقال لی: أمعك ماء؟ قلت: نعم، فنزل عن راحلته، فمشی، حتی تواری فی سواد اللیل، ثم جاء، فأفرغت علیه من الاداوة، فغسل وجهه وعلیه جبة من صوف، فلم یستطع أن یخرج ذراعیه منها، حتی أخرجهما من أسفل الجبة، فغسل ذراعیه، ومسح برأسه، ثم أهویت لأنزع خفیه، فقال: دعهما، فأنی أدخلتهما طاهرتین، ومسح علیهما"۔ (٤)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں مولانا عثمانی نے بیان کیا:

"استدل به القرطبی رحمه الله علی أن الصوف لا یجنس بالموت، لأن الجبة کانت شامیة، وکانت الشام اذ ذاك دار کفر، وماکول أهلها المیتات"۔ (٥)

(۱) فتح الملهم، ۱/۵۰۸؛ البخاری، محمد بن اسماعیل، ابوعبد الله، صحیح البخاری، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعة الثانیة، ١٤١٩ھ، کتاب الزکاة، باب: وجوب الزکاة، (١٣٩٦)

(٢) فتح الملهم، ٣/٢٥٨۔٢٥٩

(٣) فتح الملهم، ٣/٢٥٩؛ صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب: ما یقول عند الخلاء، (١٤٢)

(٤) فتح الملهم، ٣/١٥۔١٦

(٥) فتح الملهم، ٣/١٥

’’امام قرطبی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اون موت کے ساتھ نجس نہیں ہوتی، کیونکہ ’’جبہ‘‘ شامیہ تھا اور شام اس وقت دارالکفر تھا اور وہاں کے رہنے والوں کا کھانا مردار تھا‘‘۔

۲۔ کتاب ’’المساجد‘‘ باب ’’المساجد و مواضع الصلوۃ‘‘ کی حدیثِ مبارکہ:

’’عن حذیفة قال: قال رسول الله ﷺ: ’’فضلنا علی الناس بثلاث: جعلت صفوفنا کصوف الملائکة، وجعلت لنا الأرض کلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء‘‘۔ (۱)

کے الفاظ ’’تربتها‘‘ سے امام شافعی اور ان کے موافقین کے استدلال کو صاحبِ فتح الملہم نے یوں بیان کیا:

’’استدل به الشافعی و من وافقه علی أن ما یتیمم به هو التراب خاصة‘‘۔ (۲)

’’امام شافعی اور ان کے موافقین نے اس سے استدلال کیا ہے کہ جس چیز سے تیمّم کیا جائے وہ خاص طور پر مٹی ہے‘‘۔

۳۔ کتاب ’’المساجد‘‘ باب ’’فضل الصلوۃ المکتوبة فی جماعة‘‘ کی حدیثِ مبارکہ:

’’عن أبی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ: ’’صلاة الرجل فی جماعة تزید علی صلاته فی بیته وصلاته فی سوقه بضعا و عشرین درجة۔۔۔‘‘۔ (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں موصوف نے ذکر کیا:

’’استدل بها علی تساوی الجماعات فی الفضل، سواء کثرت الجماعة أم قلت، لأن الحدیث دل علی فضیلة الجماعة علی المنفرد بغیر واسطة، فیدخل فیه کل جماعة‘‘۔ (٤)

’’اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ فضیلت میں تمام جماعتیں برابر ہیں، برابر ہے کہ جماعت کثیر ہو یا قلیل، کیونکہ حدیث بلا واسطہ اکیلے نمازی پر جماعت کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے۔ پس اس میں ہر جماعت داخل ہوگی‘‘۔

۲۱۔ مسائلِ فقہیہ اور فتح الملہم

فقہی مسائل میں ائمہ اربعہ کے علاوہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال و مسالک بھی نقل کیے گئے ہیں۔ ائمہ اربعہ کے اقوال قابلِ اعتماد اور مستند کتب سے نقل کیے گئے ہیں۔ حنفیہ اور دیگر مذاہب کے دلائل کی تنقیح کی گئی ہے، نیز

(۱) فتح الملهم، ٤/١١۔١٢

(۲) فتح الملهم، ٤/١٢

(۳) فتح الملهم، ٤/٤٣٦۔٤٣٧

(٤) فتح الملهم، ٤/٤٣٧

امام ابوحنیفہ کے قول کو ترجیح دینے کے بعد قرآن وسنت کی روشنی میں اس کی وجوہ ترجیح بھی بیان کی گئی ہیں۔ اختلافی مسائل میں مذہبِ حنفی کو انصاف و احتیاط سے پیش کیا گیا ہے۔ ایمانیات سے متعلق اہل سنت والجماعت کے مابین اختلافی مسائل کی ایسی تحقیقات پیش کی گئی ہیں، جو اختلاف کو کم کرنے والی ہیں۔

۲۲۔ استنباطاتِ فتح الملہم

شبیر احمد عثمانی صاحب نے شرحِ احادیث کے دوران احادیثِ مبارکہ سے استنباط کردہ اہم نکات بیان کیے ہیں اور اس ضمن میں موصوف نے متقدمین شارحین کی تحقیقات سے بھی استفادہ کیا ہے۔

۱۔ کتاب "الحیض" باب "الوضوء مما مست النار" کی حدیثِ مبارکہ:

"قال ابن شهاب: أخبرني عمر بن عبدالعزيز، أن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ أخبره، أنه وجد أبا هريرة يتوضأ على المسجد، فقال: انما أتوضأ من أثوار أقط أكلتها، لأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "توضؤا مما مست النار"۔ (۱)

کے الفاظ **"يتوضأ على المسجد"** کی شرح میں امام نووی کے حوالے سے مولانا عثمانی نے نقل کیا:

"فيه دليل على جواز الوضوء في المسجد، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على جوازه ما لم يؤذبه أحدا"۔ (۲)

"اس میں مسجد میں وضو کے جواز پر دلیل ہے اور ابن منذر نے اس کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے، جب تک کسی کو اس سے تکلیف نہ پہنچے"۔

۲۔ کتاب **"صلاة المسافرين وقصرها"** باب **"استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد"** کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا محمد بن مثنى، قال: نا يحيىٰ، عن عبيد الله، قال: أخبرني نافع، عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: "اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم، ولا تتخذوها قبوراً"۔ (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں موصوف یوں رقمطراز ہیں:

"واستنبط فيه بعضهم أن القبور ليست بمحل للعبادة، فتكون الصلاة فيها مكروهة"۔ (٤)

"اس سے بعض لوگوں نے استنباط کیا ہے کہ قبریں عبادت کا مقام نہیں، پس اس میں نماز کی ادائیگی مکروہ ہوگی"۔

---

(۱) فتح الملهم، ۲۱۵/۳

(۲) فتح الملهم، ایضاً؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الحیض، باب: الوضوء مما مست النار، ٤٤/٤

(۳) فتح الملهم، ۱۹۱/۵-۱۹۲

(٤) فتح الملهم، ۱۹۳/۵

۲۳۔ ''تنبیہ''، ''استطراد'' اور ''فائدہ'' کے تحت اہم نکات کی تصریح

شبیر احمد عثمانی صاحب نے تنبیہ (۱)، تکملہ (۲)، تکمیل (۳)، تذییل (٤)، تذنیب (٥)، استطراد (٦)، فائدہ (۷) اور لطیفہ (۸) کے ذیلی عناوین کے تحت اہم نکات کی وضاحت فرمائی ہے۔

۲۴۔ احتمالی معانی کا ذکر

احادیث کے الفاظ اگر مختلف معانی کا احتمال رکھتے ہوں، تو مصنف موصوف ان احتمالی معانی کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ مثلاً کتاب ''الکسوف''، باب ''ما عرض علی النبی ﷺ فی صلوة الکسوف'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أسماء بنت أبی بکر، أنها قالت: ''فزع النبی ﷺ یوما۔ قالت: تعنی یوم کسفت الشمس۔ فأخذ درعا، حتی أدرك بردائه، فقال للناس قیاما طویلا، لو أن انسانا أتی لم یشعر أن النبی ﷺ رکع ما حدث أنه رکع من طول القیام''۔ (۹)

کے الفاظ ''فزع النبی ﷺ'' کی شرح میں قاضی عیاض کے بیان کردہ احتمالی معانی یوں بیان کیے ہیں:

''یحتمل أن یکون معناه الفزع الذی هو الخوف ۔۔۔ ویحتمل أن یکون معناه الفزع الذی هو المبادرة الی الشمس''۔ (۱۰)

''احتمال ہے کہ ''فزع'' کا معانی خوف ہو۔۔۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ''فزع'' سے مراد (عبادت کے لیے وہ) لپکنا ہو، جو سورج کے گرہن سے ہو''۔

۲۵۔ اختلافی اقوال اور فتح الملہم

اگر کسی مسئلہ کے بارے میں علمائے کرام وفقہائے کرام کی آراء مختلف ہوں تو عثمانی صاحب ان تمام مختلف آراء کو

---

(۱) امثلہ کے لیے دیکھئے، فتح الملہم، ۱/٤۷۸، ٥۱۷، ٥۳۲، ٥٤۷، ٥۸۷، ٦۲۳، ٦۲۹، ۲/۱۷۰، ۱۷٦، ۳۱٥، ۳٤۷، ٤٥٤، ٥۰۲، ٥۳٦، ۳/٤۰٥، ٤٤۳، ٦۷٦، ٤/۲٤۰، ۲۹۸، ۳۱٥، ۳٥۹، ٤۹٦۔٤۹۷، ٤۹۹، ٥۲۳، ٥۳۷، ٦۲۷، ٦٦۲، ٥/۳٥۰، ٤۳٤، ٥٤۰

(۲) فتح الملہم، ۱/٥٦۸

(۳) فتح الملہم، ۱/٦۱٤

(٤) فتح الملہم، ۱/٥٤۳

(٥) فتح الملہم، ۱/٥٦٦

(٦) فتح الملہم، ۱/٤۷۹

(۷) فتح الملہم، ۱/٦٤٤، ۲/۱۷۲۔۱۷۳، ۳۳٦، ۳/٤٦٤، ٤/٤٤، ۳٦۹، ٤۳۲، ٤٤٦

(۸) فتح الملہم، ۲/۸۰۸، ۳/٥۰٦

(۹) فتح الملہم، ٥/٦٤٦۔٦٤۷

(۱۰) فتح الملہم، ٥/٦٤٦؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الکسوف، باب ما عرض علی النبی ﷺ فی صلوٰة الکسوف، ۳/۳٦٤

نقل کرتے ہیں مثلاً اذان اور اقامت کے سماع کے وقت شیطان کے بھاگنے کی حکمت کی بابت موصوف نے اختلافی اقوال ذکر کیے ہیں۔(۱)

۲۶۔اشکالات وشبہات کا ازالہ

عثمانی صاحب نے احادیث پر وارد اشکالات کا ازالہ کیا ہے اور جدید تعلیم یافتہ افراد کے ذہن میں ابھرنے والے سوالات اورشبہات کے مدلل جوابات بھی پیش کیے ہیں۔(۲)

۲۷۔ بزرگ عارفین اورصوفیائے کرام کے اسرار ونکات

شرح ہذا کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں بزرگ عارفین اورصوفیائے کرام کے اسرار و نکات نقل کرنے کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں شاہ ولی اللہ، امام غزالی اور شیخ اکبر کی اسرارِشریعت پر لکھی جانے والی کتب سے بھر پور استفادہ کیا گیا ہے۔

۲۸۔موضوعات سے متعلق بنیادی کتب سے استفادہ

مولانا عثمانی نے شرح ہذا میں موضوع سے متعلقہ بنیادی کتب سے استفادہ کیا ہے اور ہر موضوع سے متعلق مشہور اورمعرکۃ الآراء کتب کے اقتباسات پیش کیے ہیں، تاکہ مسئلہ کی سبھی اطراف و جوانب پوری طرح واضح ہو جائیں اور اس قدر دلائل سامنے آجائیں کہ ایک طالبعلم کو اس مسئلہ کے لیے دوسری کتب کی طرف رجوع کرنے کی چنداں ضرورت نہ رہے۔

۲۹۔مولانا رفیع عثمانی کی نافع تعلیقات

مولانا رفیع عثمانی کی نافع تعلیقات حواشی میں موجود ہیں۔ان تعلیقات کے آگے مولانا نے واوین میں ’’رف‘‘ لکھا ہے۔

۳۰۔امام مسلم کی محتاط روش کی نشاندہی

بعض مقامات پر عثمانی صاحب نے صحیح مسلم کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے امام مسلم کی باریک بینی اورمحتاط روش بھی بیان کی ہے جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا:

۱۔ کتاب ’’الایمان‘‘ باب ’’الامر بالایمان باللہ تعالیٰ وشرائع الدین۔۔۔‘‘ کی حدیثِ مبارکہ:

’’وحدثنا أبوبكر بن أبی شيبة ومحمد بن مثنى و محمد بن بشار۔ وألفاظهم متقاربة۔ قال أبوبكر:ثنا غندر عن شعبة، وقال الآخران:نا محمد بن جعفر قال، نا شعبة، عن أبی جمرة۔۔۔‘‘۔ (۳)

(۱) فتح الملهم، ۳/۳۰٤۔۳۰۵

(۲) امثلہ کے لیے دیکھیے، فتح الملهم، ۳/٥٤۳۔٥٤٤، ٤/۳٦

(۳) فتح الملهم، ۱/٥۲۷۔٥۲۸

کی سند "قال ابو بکر :حدثنا" کے بارے میں مصنف موصوف فرماتے ہیں:

"وهذا من احتياط مسلم رحمه الله عنه، فان غندراً هو محمد بن جعفر، ولكن أبوبكر ذكره بلقبه، والآخران باسمه ونسبه، وقال أبوبكر :عنه عن شعبة، وقال الآخران:عنه حدثنا شعبة، فحصلت مخالفة بينهما وبينه من وجهين، فلهذا نبه عليه مسلم رحمه الله تعالیٰ"۔ (۱)

"اور یہ امام مسلمؒ کی جانب سے احتیاط ہے، کیونکہ غندر ہی محمد بن جعفر ہیں، لیکن ابوبکر نے انہیں ان کے لقب اور دوسروں نے ان کے نام ونسب سے ذکر کیا اور اُبوبکر نے کہا: "عنه عن شعبة" اور دوسروں نے کہا: "عنه حدثنا شعبة" پس ان دونوں اور اس کے درمیان دو اعتبار سے مخالفت حاصل ہوگئی، اسی وجہ سے امام مسلم نے اس پر متنبہ فرمایا"۔

۲۔ کتاب "الایمان" باب "الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا أبوبكر بن أبی شيبة وزهير بن حرب، كلاهما عن اسماعيل بن ابراهيم، قال أبوبكر :ثنا ابن علية، عن خالد، قال:حدثنی الوليد بن مسلم، عن حمران، عن عثمان، قال:قال رسول الله ﷺ:"من مات وهو يعلم أنه لا اله الا الله دخل الجنة"۔ (۲)

کی سند کے الفاظ "اسماعیل بن ابراہیم" کی شرح میں عثمانی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

"هو ابن علية، وهذا من احتياط مسلم رحمه الله، فان أحد الراويين قال:ابن علية، والآخر قال:اسماعيل بن ابراهيم، فبينهما ولم يقتصر على أحدهما ، عليه أم اسماعيل، وكان يكره أن يقال له:ابن علية"۔ (۳)

"وہ ابن علیہ ہیں اور یہ امام مسلم کی احتیاط ہے، کیونکہ راویوں میں سے ایک نے "ابن علیہ" اور دوسرے نے "اسماعیل بن ابراہیم" کہا۔ پس امام مسلم نے دونوں کو بیان کیا اور ان میں سے ایک پر اکتفا نہیں کیا اور علیہ اسماعیل کی والدہ ہیں اور ان کو "ابن علیہ" کہنا مکروہ ہے"۔

۳۱۔توضیح مقامات

فتح الملہم کے مطالعہ سے یہ حقیقت بھی سامنے آئی ہے کہ شبیر احمد عثمانی صاحب متونِ احادیث میں مذکور مقامات کی تصریح بھی فرماتے ہیں جیسا کہ "بصری" کی شرح میں بیان کیا:

بصری: "بضم الباء، مدينة معروفة بينها و بين دمشق نحو ثلاث مراحل، وهی مدينة حوران،

---

(۱) فتح الملهم، ۱/۵۲۸

(۲) فتح الملهم، ۱/۵۷۴۔۵۷۶

(۳) فتح الملهم، ۱/۵۷۴۔۵۷۵

وبينها وبين مكة شهر"۔ (۱)

"باء کی پیش کے ساتھ،مشہور شہر ہے اس کے اور دمشق کے درمیان تقریباً تین مراحل ہیں اور وہ حوران کا شہر ہے اوراس کے اور مکہ کے مابین ایک ماہ کی مسافت ہے"۔

۳۲۔تکرار سے اجتناب

اگر کسی مسئلہ پر پہلے کلام گذر چکی ہو تو عثمانی صاحب دوبارہ اس کی تفصیلات بیان نہیں کرتے بلکہ اس بات کی صراحت فرما دیتے ہیں کہ اس مسئلہ پر کلام فلاں کتاب میں گزر چکی ہے۔اس منہج کے کچھ نظائر ملاحظہ کیجئے:

۱۔ کتاب "**الايمان**" کی حدیثِ مبارکہ کے الفاظ "**حدثني أبو خيثمة**" کی شرح میں "**حدثني**"، "**حدثنا**"، "**أخبرني**" اور"**أخبرنا**" کے درمیان فرق واضح کرنے کے بعد فرمایا:

"**وتقدم تفصيله في مقدمة هذا الشرح**"۔ (۲)

"اس کی تفصیل اس شرح کے مقدمہ میں گذر چکی ہے"۔

۲۔ کتاب "**الصلوٰة**" باب "**حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى برأة** "کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن أنس بن مالك قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا اذا أغفى اغفاءة۔۔۔**"۔ (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں صاحبِ فتح الملہم نے بیان کیا:

"**وتقدم شرح هذا اللفظ في حديث جبريل في أول كتاب الايمان**"۔ (٤)

"اس لفظ کی شرح کتاب الایمان کے شروع میں حدیث جبرئیل کے تحت گذر چکی ہے"۔

۳۔ اگر الفاظِ حدیث کی شرح عنقریب آنے والی ہو،تو مصنف موصوف ان الفاظ کی شرح کے تحت ذکر کر دیتے ہیں کہ مذکورہ الفاظ کی شرح عنقریب آئے گی۔مثلاً

کتاب "**الصلاة**" باب "**التشهد في الصلاة**" کی حدیثِ مبارکہ (٥) کے الفاظ "**فقولوا: آمين**" کی شرح میں ذکر کیا:

"**سيأتي الكلام في التأمين وما يتعلق به في بابه ان شاء الله تعالىٰ**"۔ (٦)

"تأمین اوراس سے متعلق کلام انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب باب میں آئے گا"۔

فتح الملہم۔أکابر علمائے کرام کی نگاہ میں

محمد انور شاہ کاشمیری نے "فتح الملہم شرح صحیح مسلم" کو شبیر احمد عثمانی کی جانب سے احسانِ عظیم قرار دیتے ہوئے فرمایا:

---

(۱) فتح الملهم، ۵۱۲/۲

(۲) فتح الملهم، ٤٦٠/١

(۳) فتح الملهم، ٤٠٦/٣۔٤٠٧

(٤) فتح الملهم، ٤٠٧/٣

(٥) فتح الملهم، ٤٢٥/٣۔٤٢٧

(٦) فتح الملهم، ٤٢٧/٣

"لا جرم علامه عصر خود مولانا مولوی شبیر احمد عثمانی دیوبندی که محدث و مفسر و متکلم این عصر اند، ودر علم ایں احقر هیچ کس خدمت ایں کتاب بهتر و برنزاز ایشان نتانستے کرد متوجه ایں خدمت شده منت بررقاب اهل علم نها وند"۔(۱)

"یقیناً اپنے زمانے کے علامہ مولانا مولوی شبیر احمد صاحب عثمانی دیوبندی اس زمانے کے محدث، مفسر اور متکلم ہیں اور احقر کے علم میں کوئی شخص اس کتاب (صحیح مسلم) کی خدمت ان سے زیادہ بہتر اور برتر نہ کر سکا۔ اس خدمت کی طرف متوجہ ہو کر انہوں نے اہل علم کی گردن پر احسان کیا"۔

شبیر احمد عثمانی نے ۱۳۵۷ہجری میں علامہ زاہد الکوثری کی طرف "شرح فتح الملہم" کا ایک نسخہ ارسال کیا۔ علامہ زاہد الکوثری اس شرح سے بہت متاثر ہوئے اور انہوں نے شبیر صاحب کو ایک مکتوب لکھا، جس میں ان کے علم وفضل اور اس علمی وتحقیقی کاوش کو یوں سراہا:

"كلما درسته ازدوت اعجابا بالكتاب فانتم يا مولانا فخر الحنفية فى هذا العصر حقا"۔ (۲)

"میں نے اس کتاب کو جس قدر پڑھا، اسی قدر میری حیرانی بڑھتی گئی۔ اے مولانا! آپ اس زمانے میں بجا طور پر فخرِ حنفیت ہیں"۔

زاہد الکوثری نے اپنے رسالہ "الاسلام" میں صحیح مسلم کی قدیم شروحات کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا:

"ولكن الحق يقال انه لم يكن شرح من تلك الشروح يعنى صحيح مسلم حقه من الشرح والايضاح من جميع النواحى التى تهم الباحثين المتعطشين الى اكتناه ما فى الكتاب من الخبايا"۔ (۳)

"سچ تو یہ ہے کہ صحیح مسلم کی شروح میں سے کوئی بھی شرح ایسی ثابت نہیں ہوئی، جو تمام اطراف و جوانب سے صحیح مسلم کی وضاحت اور شرح کا حق ادا کر سکے اور تشنگانِ بحث وتحقیق کو کتاب کی پوشیدہ حقیقتوں سے آگاہ کرے"۔

پھر چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

"فاذا اعجبك احد تلك من بعض الوجوه آجده لا يشفى غلتك من وجوه اخر وهكذا سائر الشروح ۔۔۔ كنا فى غاية الشوق الى ظهور شرح بصحيح مسلم فى عالم المطبوعات يملأ هذا الفراغ وها نحن اولاء قد ظفر نابضالتنا المنشودة ببروز فتح الملهم فى شرح صحيح مسلم"۔ (٤)

---

(۱) فتح الملهم (مطبعة بهاندة پردیس)، ۵۲۱/۳؛ جالندھر، ماھنامہ، البلاغ، کراچی، ستمبر، اکتوبر، ۱۹۹٤ء، جلد: ۲۹، شمارہ: ٤/۳، مقالہ: فتح الباری سے فتح الملهم تك، مقالہ نگار: محمود اشرف عثمانی، ص: ۷۸

(۲) فتح الملهم (مطبعة بهاندة پردیس)، ۵۱۹/۳؛ شیر کوٹی، انوار الحسن، انوار عثمانی، ص: ۱۰٤

(۳) فتح الملهم (مطبعة بهاندة پردیس)، ۵۲۰/۳؛ البلاغ، کراچی، جلد: ۲۹، شمارہ: ٤/۳، ص: ۸۰

(٤) أیضاً

''پس آپ کو ان شروح میں سے ہر ایک شرح کسی نہ کسی عمدگی کی وجہ سے اچھی نظر آتی ہے، لیکن دوسری وجہ کی بناء پر وہ آپ کی تشنگی کو نہیں بجھاتی، یہی حال تمام شروح کا ہے ۔۔۔ ہم شوق اور انتظار میں تھے کہ عالم مطبوعات میں ''صحیح مسلم'' کی کوئی شرح نمودار ہو کر اس خلاء کو بھر دے اور ہمیں اب اپنی متاع گمشدہ ''فتح الملہم شرح صحیح مسلم'' کی شکل میں مل گئی ہے''۔

فتح الملہم کو فقہ حنفی میں صحیح مسلم کی پہلی شرح ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ اس سے اس شرح کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ سید سلیمان ندوی اسی سیاق میں یوں رقمطراز ہیں:

''صحیح مسلم کی شرح لکھنے کا خیال ان کو اپنی نوجوانی کے عہد سے تھا، صحیح بخاری کی شرح تو احناف میں سے حافظ بدر الدین عینی نے بہت پہلے لکھ کر احناف کی طرف سے حق ادا کر دیا تھا، مگر صحیح مسلم کی کوئی شرح حنفی نقطۂ نظر سے اب تک نہیں لکھی گئی تھی، اس کے لیے مرحوم نے اپنے دست بازو کو آزمایا''۔(۱)

سعید احمد شرح ہٰذا کو ایک عظیم شاہکار قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یوں تو مسلمانوں کی دینی اور ملی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جو براہِ راست حضرت الاستاذ کے فیوض و برکات سے مستفید نہ ہوا ہو، لیکن اس میں آپ کے سب سے زیادہ شاندار اور دیرپا کارنامے دو ہیں۔ ایک حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے ترجمہ قرآن مجید کی تکمیل اور اس پر حواشی وفوائد اور دوسرا صحیح مسلم کی شرح فتح الملہم، اربابِ نظر جانتے ہیں کہ حضرت الاستاذ نے کس جامعیت، اصابت رائے اور دقتِ نگاہ کے ساتھ قرآن و حدیث کی خدمت کے یہ دونوں شاہکار مرتب کیے ہیں۔ مؤخر الذکر کا چرچا تو ہندوستان چھوڑ ممالک اسلامیہ میں ہے۔ مصر کے اکابرِ علم نے فتح الملہم کو داد دی ہے''۔(۲)

انوار الحسن شیرکوٹی نے فتح الملہم کی خصوصیات کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے:

''صحیح مسلم کی شرح ہے جو تین جلدوں میں ہے، نہایت محققانہ، نہایت مبصرانہ، نہایت عالمانہ۔ دنیائے اسلام بالخصوص علماء کے لیے علم حدیث کا زبردست شاہکار ہے''۔(۳)

مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے شبیر احمد عثمانی صاحب کی خدمت میں قصیدہ پیش کیا ہے۔ محمود اشرف عثمانی صاحب نے اسے اپنا مقالہ ''فتح الباری سے ۔۔۔ فتح الملہم تک'' میں یوں نقل کیا ہے:

''یهنيك يا نجم الهدى كل مسلم　　علی ما هداك الله من شرح مسلم

''اے نجم ہدایت آپ کو ہر مسلمان مبارکباد دیتا ہے　　اس چیز پر کہ اللہ نے آپ کو شرح مسلم کی ہدایت بخشی

شرحت بعون الله جامع مسلم　　واوضحت فيه كل خاف و مبهم

آپ نے اللہ کی مدد سے جامع مسلم کی شرح فرمائی　　اور اس میں ہر مخفی اور پوشیدہ مسئلہ کی وضاحت کی

(۱) معارف، اعظم گڑھ، اپریل، ۱۹۵۰ء، جلد: ٦٥، عدد: ٤، ص: ۳۰۷

(۲) برهان، دهلی، جنوری ۱۹۵۰، جلد: بست و چهارم، شماره: ۱، ص:٦

(۳) حیات عثمانی، ص: ۱۸۳

واودعت فيه لب ماقاله اللالى
اور پہلے شارحین کی تحقیقات کا خلاصہ اس میں پیش کر دیا
وشرحك شرح قد جرى كل نكتة
اور آپ کی شرح تو ایسی ہے جو ہر نکتہ کو اپنے اندر رکھتی ہے
فياحبذ الشرح المفيد لامة
اللہ اللہ امت مسلمہ کے لیے کیسی اچھی مفید شرح ہے
وما هوا الا منبع للفوائد
اس کے سوائے کیا کہئے کہ وہ فوائد کا سرچشمہ ہے
وما هو الا مجمع للنوادر
اور وہ تو نادر تحقیقات کا مجموعہ ہے
مشارق انوار، مصابيح سنة
یہ (شرح) روشنیوں کے طلوع کی جگہ اور چمک کے چراغ ہیں
وفتح من البارى و عمدة قارئى
یہ تو خدائی فتح ہے اور قاری کے لیے عمدہ جوہر ہے
واحسن مرقاة الصعود لطالب
اور طالب علم کے لیے بلندی پر چڑھنے کے لیے بہترین سیڑھی ہے
بساتين اسرار و جنات حكمة
(اس میں) اسرار کے باغ اور حکمت کی جنتیں موجود ہیں
حدائق علم ذات حسن و بهجة
(کتاب کیا ہے) علم کی سرسبز و شاداب کیاریاں ہیں
معان رقاق حلوة و لذيذة
حلاوت و لذت کے دقیق مطالب اس میں موجود ہیں
عروس المعانى بالبيان تزينت
معانی کی دلہنیں (ان کے) بیان سے بن سنور گئی ہیں
على العلماء العاملين وانها
(یعنی) ان صاحبان علم علماء کو ورنہ وہ دلہنیں
وكل زليخاء شرحك يوسف
اور ہر ایک زلیخا ہے اور آپ کی شرح یوسف ہے
فاعظم بشرح رائق و منقح
ایسی عمدہ اور واضح شرح پا کر تم صاحب عظمت بن جاؤ

باحسن ترتيب كدر منظم
ایسی اچھی ترتیب کے ساتھ جیسے پروئے ہوئے موتی
وان كان فضل السبق للمتقدم
اگرچہ فضیلت اگلے لوگوں کے لیے مسلم ہے
اتى غاية فى الحسن فوق التوهم
کہ غایت خوبی میں خیال سے بھی برتر واقع ہوئی ہے
وافيد من شرح الابى و مفهم
اور ابی کی شرح سے زیادہ سود مند اور مدعا سمجھاتی ہے
اتى مغنيا عن كل شرح مقدم
اور ہر اگلی شرح سے (قاری کو) مستغنی بنا دیتی ہے
يبارى سناها نوربدرو انجم
کہ اس کی چمک چودھویں کے چاند اور انجم کی روشنی کو ماند کرتی ہے
بلى انه فتح من الله ملهم
کیوں نہ ہو یہ تو الہام کرنے والے اللہ کی طرف سے فتح غیبی ہے
ليرقى به اعلى العلوم بسلم
تاکہ اس زینہ کے ذریعہ اعلیٰ علوم کی طرف رسائی پا سکے
يزا هى شذا هاريح مسك مختم
اور اس کی خوشبو مہر شدہ مشک کی خوشبو کی بات کرتی ہے
تنزه فيها عين كل معلم
کہ ان کیاریوں میں ہر معلم کی آنکھ کو سرور حاصل ہوتا ہے
حلاوتها احلى من الشهد فى الفم
(حتی کہ) ان مطالب کی شیرینی منہ میں شہد سے بھی زیادہ شیریں ہے
تزف على اهل الحجى والتفهم
اور اہل عقل و فہم کو ان کا زفاف حاصل ہوتا ہے
محجبة من غير كفو و محرم
غیر محرم اور غیر کفو کے لیے پردہ میں مستور رہتی ہیں
فلا تسالن عن حال صب مبهم
لہٰذا عاشق شیفتہ کا کچھ حال نہ پوچھو کہ کیا ہے
اتى عن فقيه عالم متكلم
جو ایک فقیہ، عالم اور متکلم کے قلم سے لکھی گئی ہے

مفسر قرآن محدث عصره
وہ قرآن کے مفسر اور اپنے زمانہ کے محدث

وقدوة ارباب العلی والتكرم
اور اہل عزت و شرف کے سردار ہیں

وشارح شبير احمد ذوالحجی
اور اس کتاب کے شارح مولانا شبیر احمد دانش مند ہیں

الی ال ذی النورين يعزی ينتمی
جو حضرت عثمانؓ کی اولاد میں ہونے کا شرف رکھتے ہیں

تراه لسان الاشعری اذا جری
اے مخاطب تو ان کو امام اشعری کی زبان پائے گا جب کہ

بميدان توحيد اوان التكلم
وہ کلام کرتے وقت میدان توحید میں چل پڑے

وذالك فضل الله يوتيه من يشاء
اور یہ اللہ کا فضل ہے جس کو وہ چاہتا ہے عطا کرتا ہے

فسبحانه من منعم أی منعم
پاک ہے وہ انعام کرنے والا کیسا اچھا منعم ہے

وما انا للتقريظ اهلا وانما
اور میں تو تقریظ کے قابل نہیں اور بات صرف یہ ہے

اهنی هناء طالب معتلم
کہ ایک طالب علم کی طرح مبارک باد پیش کر رہا ہوں

ليهنك يا استاذ علم كتابه
واقعی اے استاد (محترم) قرآن کا علم آپ کو مبارکباد دیتا ہے

وعلم احاديث النبی المكرم
اور احادیث نبی اکرم کا علم بھی ہدیہ تبریک پیش کرتا ہے

وانت بقاعی الزمان بلا مرا
اور بلا شبہ آپ اس زمانہ کے بقاعی ہیں

وانت لسان الاشعری المفخم
اور جلیل القدر امام اشعری کی بحیثیت متکلم زبان میں

اطال اله العرش عمرك فی التقی
مالک عرش بحالت تقویٰ آپ کی عمر دراز کرے

وصدق و اخلاق و عزم مصمم
اور صدق و اخلاص اور عزم کا پیکر بنائے

ونشر علوم الدين ما دمت عائشا
اور جب تک زندہ رہیں علوم دین کو پھیلاتے رہیں

وعزو تمكين و فضل متمم
اور عزت و وقار اور مکمل فضل کے ساتھ اللہ تعالیٰ زندہ رکھیں

وسلم تسليما وصلی و باركا
اور اللہ تعالیٰ کا رسول کریم پر درود و سلام و برکت ہو

علی خير خلق الله اكرم اكرم"۔ (۱)
جو اللہ کی مکرم ومعزز مخلوق میں سب سے زیادہ کریم ہیں"۔

شرح ہذا کو کم وبیش تمام اہلِ علم نے خراج تحسین پیش کیا ہے۔جسٹس تقی عثمانی صاحب اپنے مقالہ "حضرت کے شیوخ واکابر" میں شبیر صاحب کے ترجمہ کے تحت ایک دلچسپ بات تحریر کرتے ہیں:

"حضرت والا صاحب (مفتی محمد شفیع) ہی نے سنایا کہ جب حضرت علامہ عثمانی نے صحیح مسلم پر اپنی شہرہ آفاق شرح "فتح الملہم" تالیف فرمائی، تو اس کا مسودہ حرمین شریفین لے کر گئے تھے۔ وہاں روضۂ اقدس کے سامنے بیٹھ کر اس کی ورق گردانی کی اور پھر روضۂ اقدس پر بھی۔ اور حرم مکہ ملتزم پر بھی مسودہ سر پر رکھ کر دعا کی تھی کہ:

"یہ مسودہ احقر نے بے سروسامانی کے عالم میں مرتب کیا ہے۔ یا اللہ! اس کو قبول فرما لیجئے اور اس کی اشاعت کا انتظام فرما دیجئے"۔

---

(۱) ماهنامه البلاغ، ستمبر، اكتوبر، ١٤١٥ھ، جلد: ٢٩، شماره: ٤/٣، ص: ٨٨-٩٠

اس کے بعد جب حرمین شریفین سے واپس آئے تو نظامِ حیدر آباد کی طرف سے پیشکش کی گئی کہ ہم اس کتاب کو اپنے اہتمام سے شائع کرائیں گے۔ چنانچہ وہ نظام حیدر آباد ہی کے مصارف پر بڑی آب و تاب کے ساتھ شائع ہوئی اور اس نے پوری علمی دنیا سے اپنا لوہا منوا لیا''۔(۱)

(۱) مفتی محمد تقی عثمانی، البلاغ (اشاعت خصوصی) بیاد فقیہ ملت حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، ۲۸۲/۱؛ تقی عثمانی، اکابر دیوبند کیا تھے؟ ادارة المعارف، کراچی، ۲۰۰۰ء، ص: ۷۸؛ دارالعلوم دیوبند کی پچاس مثالی شخصیات، ص: ۱۴۸۔۱۴۹

باب دوم

تکملہ فتح الملہم ۔تعارف وتجزیہ

فصل اول

مولانا محمد تقی عثمانی۔ شخصیت و سوانح

مولانا محمد تقی عثمانی ۔شخصیت وسوانح

محمد تقی عثمانی صاحب موجودہ دور کے عظیم محقق، مدبر، مفسر، محدث اور مفکر ہیں۔علمائے کرام کی صف میں ایک بلند مقام پر فائز اور تمام اکابر علماء کے لئے محبوب شخصیت ہیں۔ پوری ملتِ اسلامیہ آپ کو عزت واحترام کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ مسائلِ جدیدہ میں آپ کی رائے عالمِ اسلام میں مستند سمجھی جاتی ہے۔

ولادت باسعادت

تقی عثمانی صاحب ۵ شوال المکرّم ۱۳۶۲ھ بمطابق ۱۹۴۳ء بروز شنبہ دیوبند ضلع سہارنپور میں پیدا ہوئے۔(۱)اسی سیاق میں کتاب ''تربیتی بیانات'' کا مقدمہ نگار یوں رقمطراز ہے:

''پانچ (۵) شوال المکرّم ۱۳۶۲ھ بمطابق ۱۳ اکتوبر ۱۹۴۳ء بروز شنبہ متحدہ ہندوستان کے راسخ العقیدہ، علوم نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے حقیقی وارث، مرکزِ علم وعرفان ''خانوادۂ عثمانی'' میں ضلع سہارن پور کے قصبہ ''دیوبند'' میں ایک بچے نے جنم لیا، جس کا نام ''محمد تقی'' رکھا گیا۔ کسے اندازہ تھا کہ آج کا ''تقی میاں'' کل کا شیخ الاسلام ہوگا اور علم وعرفان کے آسمان پر آفتاب بن کر اپنی ضیاء پاش کرنوں سے چہار دانگ عالم کو روشن ومنور کرے گا''۔(۲)

سلسلۂ نسب

والد کی طرف سے تقی صاحب کا سلسلۂ نسب حضرت عثمان اور والدہ کی جانب سے ایوب انصاری سے جا ملتا ہے۔(۳)آپ کا سلسلہ نسب یوں بیان کیا جاتا ہے:

''شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی بن مفتی محمد شفیع بن مولانا محمد یٰسین بن خلیفہ تحسین علی بن میاں جی امام علی بن میاں جی حافظ کریم اللہ بن میاں جی خیر اللہ بن میاں جی شکر اللہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔(٤) آگے چل کر یہ سلسلۃ الذھب خلیفہ ثالث سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جا ملتا ہے۔جس کی بناء پر آپ کو ''عثمانی'' کہا جاتا ہے''۔(٥)

اسی سیاق میں آپ کے والد مفتیٔ اعظم فرماتے ہیں:

---

(۱) لقمان حکیم، لمحات من حیاۃ القاضی محمد تقی عثمانی، مکتبہ الحکمۃ کراچی، ١٤٢٠ھ، ص:٦؛ اکابر علمائے دیوبند، ص:٥٥١؛ البلاغ بیاد فقیھہ ملۃ حضرت محمد شفیع، مکتبہ دار العلوم کراچی، ١٤٢٦ھ، ٨٧٣/١؛ ڈاکٹر سعد صدیقی، علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، ص:٤٠٠

(۲) محمد عدنان مرزا، تربیتی بیانات، مکتبۃ الایمان، کراچی، س-ن، ص: ٥

(۳) البلاغ بیاد فقیھہ ملۃ حضرت محمد شفیع، ٧٩/١، ١٠٢

(٤) البلاغ بیاد فقیھہ ملۃ حضرت محمد شفیع، ٨١/١، ٨٧٣/٢

(٥) تربیتی بیانات، ص: ٥

''مجھے اپنے خاندان کا کوئی موثق اور باسند نسب نامہ ہاتھ نہیں آیا، جس سے خاندان کے صحیح اور مستند حالات معلوم ہوتے، مگر شریعت نے ان معاملات میں ''سند متصل'' ہونے کی شرط نہیں رکھی، بلکہ بڑے بوڑھوں کی زبان پر عام شہرت کو کافی سمجھا ہے، جس کو فقہاء کی اصطلاح میں ''تسامع'' کہا جاتا ہے۔ میں نے اپنے خاندان کے بزرگوں سے بہ تواتر یہ بات سنی ہے کہ ہمارا خاندان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہے''۔(۱)

خاندان

تقی عثمانی صاحب معزز خاندان میں پیدا ہوئے۔ آپ کے دادا مولانا محمد یسین صاحب ۱۲۸۲ ہجری میں پیدا ہوئے اور دار العلوم دیوبند ۱۲۸۳ ہجری میں قائم ہوا۔ اس طرح ان کو دار العلوم کا قرنِ اول نصیب ہوا۔ فارسی ادب کی اعلیٰ تعلیم مولانا منفعت علی صاحب مدرس دار العلوم دیوبند اور عربی درسِ نظامی کی تعلیم دار العلوم دیوبند کے قرنِ اول کے اکابر علماء مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی، مولانا سید احمد صاحب دہلوی، ملا محمود صاحب دیوبندی اور شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی رحمہم اللہ سے حاصل کی۔ آپ کو زمانۂ طالب علمی ہی سے فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی سے خاص محبت تھی۔ درسِ نظامی سے فراغت کے بعد ان کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت ہوئے اور سلوک کی منازل طے کرنے لگے۔ آپ دار العلوم دیوبند کے شعبۂ فارسی میں صدرِ مدرس تھے۔ آپ کے درس کی ایک نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ طالبعلم کے قلب میں ابتدا ہی سے اللہ تعالیٰ اور اس کے مقدس انبیاء علیہم السلام کی محبت اور بزرگانِ دین کی عقیدت جاگزین ہو جاتی تھی۔ تدریس کا یہ سلسلہ چالیس برس سے زیادہ جاری رہا۔ آپ کے ممتاز شاگردوں میں حضرت مولانا سید میاں اصغر حسین صاحب، شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی، مولانا محمد یٰسین صاحب شیرکوٹی اور مولانا ثناء اللہ امرتسری قابلِ ذکر ہیں۔ تدریسی مصروفیات کے ساتھ ساتھ آپ نے تصنیف و تالیف کا فریضہ بھی سرانجام دیا۔ آپ کی چند نمایاں کتب ''مفید نامہ جدید''، ''جدید صفوۃ المصادر''، ''مفید اصاغر و اکابر''، ''رسالہ نادر''، ''شرح صفوۃ المصادر'' اور ''انشاء فارع'' ہیں۔ ۱۳۵۵ ہجری کو آپ نے وفات پائی۔(۲)

تقی صاحب کی دادی جان سادات میں سے تھیں، غالباً وہ بھی حضرت گنگوہی سے بیعت تھیں۔ بیوہ ہو جانے کے بعد تاحیات اپنے سعادت مند بیٹے مفتی محمد شفیع کے ساتھ رہیں۔ لکھنا پڑھنا نہیں جانتی تھیں، مگر نماز، روزہ اور عبادت کا بڑا اہتمام فرماتی تھیں۔ ضروری کاموں سے فراغت کے بعد ان کا بیشتر وقت ذکر اور نماز میں یا نماز کے انتظار میں گزرتا تھا، سامنے گھڑی رکھی رہتی اور ان کی نظریں بار بار اسی کی طرف اُٹھی رہتی تھیں۔۔۔ کثرتِ ذکر کی وجہ سے آخر حیات میں یہ حال ہو گیا تھا کہ باتیں کر رہی ہوں یا خاموش بیٹھی ہوں، ہر سانس کے ساتھ اندر سے خود بخود ''اللہ اللہ'' کی آواز آتی رہتی تھی۔

---

(۱) البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۱/۸۰؛ مفتی محمد شفیع، میرے والد ماجد، ادارة المعارف، کراچی، ۱٤۲٦ھ، ص: ۱۲

(۲) ماخوذ از البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۱/۸۲-۸٦

انہوں نے ۱۳۸۱ھ میں وفات پائی۔(۱)

تقی صاحب کے والد مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحب کا شمار ایسے علمائے حق میں ہوتا ہے، جنہوں نے پوری زندگی علوم دینیہ کی خدمت اور امتِ مسلمہ کی اصلاح کے لئے صرف فرمائی۔ مفتی اعظم کی ولادت ۱۳۱۴ ہجری بمطابق ۱۸۹۷ء دیوبند ضلع سہارنپور میں ہوئی۔ آپ نے قرآنِ پاک کی ابتدائی تعلیم حافظ محمد عظیم صاحب، فارسی کی مروجہ کتب اپنے والد مولانا یٰسین دیوبندی اور حساب وفنونِ ریاضی کی تعلیم اپنے چچا منظور احمد صاحب سے حاصل کی۔ سولہ سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند کے درجہ عربی میں داخل ہوئے۔ ۱۳۳۵ ہجری میں تعلیم سے فراغت پائی۔ علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری، مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی، مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی، علامہ شبیر احمد عثمانی، سید میاں اصغر حسین، مولانا اعزاز علی صاحب، مولانا رسول خان صاحب اور مولانا محمد ابراہیم بلیاوی کا شمار آپ کے نمایاں شیوخ میں ہوتا ہے۔ فراغت کے ساتھ ہی موصوف ادارہ ہٰذا میں تدریسی خدمات سرانجام دینے لگے۔ ۱۳۶۲ ہجری تک آپ نے دارالعلوم دیوبند میں بحیثیت صدر مفتی بھی خدمات انجام دیں، بعد ازاں دارالعلوم کراچی میں تدریسی شعبے سے منسلک رہے۔ آپ کے چند مشہور تلامذہ مولانا مسیح اللہ خان، مولانا عبدالحق صاحب، مولانا محمد سرفراز خان، قاری فتح محمد صاحب پانی پتی، انوار الحسن صاحب انور شیرکوٹی، مولانا قاری رعایت اللہ، مولانا محمد تقی عثمانی، مولانا مفتی محی الدین، مولانا امیر الزمان کشمیری، مولانا محمد یوسف اور مولانا عبدالصمد صارم ہیں۔ تفسیر معارف القرآن، احکام القرآن، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، اسلام کا نظامِ اراضی، مسئلہ سود، احکامِ حج، ضبط ولادت کی شرعی حیثیت، شبِ برات، احکام القمار، تصویر کے شرعی احکام، بیمۂ زندگی، اسلام کا نظام تقسیم دولت، سیرت خاتم الانبیاء، گناہوں کا کفارہ، ووٹ اور ووٹر کی شرعی حیثیت، تاریخ قربانی، اسلام میں نظامِ مساجد، وصیت نامہ اور فتح الہند آپ کی چند نمایاں تصانیف ہیں۔ ۱۹۲۰ء میں شیخ الہند محمود الحسن دیوبندی سے بیعت ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد حکیم الامت اشرف علی تھانوی کی بیعت کی۔ انہوں نے آپ کی علمی وروحانی صلاحیتوں سے متاثر ہوتے ہوئے آپ کو اپنا خلیف اور مجازِ بیعت قرار دے دیا۔ مفتی اعظم نے تحریکِ پاکستان میں اہم کردار ادا کیا۔ مسلم لیگ کی حمایت کی۔ سرحد ریفرنڈم میں کامیابی کا سہرا شبیر احمد عثمانی اور مفتی اعظم کے سر پر ہے۔ قراردادِ مقاصد کی ترتیب وتدوین اور اس کی منظوری میں آپ کا بڑا اہم کردار رہا ہے۔ ۱۹۴۹ء میں شبیر احمد عثمانی کی وفات کے بعد جمعیۃ علمائے اسلام کے مرکزی صدر منتخب ہوئے۔ ۱۳۹۵ ہجری میں خالقِ حقیقی سے جا ملے۔(۲)

تقی صاحب کی والدہ ایک متقی و پرہیزگار خاتون تھیں۔ موصوف اپنی والدہ کے بارے میں بیان کرتے ہیں:

> ''وہ کسی کالج، یونیورسٹی یا کسی اور مدرسے کی تعلیم یافتہ نہیں تھیں، لیکن سیرت وکردار کی جو عظمتیں، تعلیم و تربیت کا انداز اور ملک وملت کے مسائل سے، جو تعلق ان کو حاصل تھا، وہ آج کل اونچی اونچی ڈگریاں رکھنے والی خواتین میں بھی نایاب ہے۔ صبر وقناعت، محنت اور جفاکشی، ایثار وخودداری اور ہمت اور بلند حوصلگی ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ حضرت والد ماجد قدس سرہٗ کی پوری زندگی دین کے لیے جہد وعمل

(۱) البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۸۷/۱

(۲) تفصیلات کے لئے دیکھئے، البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۹۱/۱، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۱، ۲۱۷-۲۱۹؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ۲۰۸-۲۱۲

سے عبارت تھی، والدہ ماجدہ (رحمہا للہ تعالیٰ) نے ہر طرح کے سرد وگرم حالات، تنگی و ترشی اور حضرت والد صاحب رحمہ اللہ علیہ کی گونا گوں مصروفیات میں جس طرح ان کا نہ صرف ساتھ دیا، بلکہ گھریلو مسائل سے ان کے ذہن کو بڑی حد تک فارغ رکھا۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے اُمید ہے کہ ان شاء اللہ اس کے ذریعے والد صاحب قدس سرہٗ کے تمام اعمالِ حسنہ اور صدقاتِ جاریہ میں ان کا معتد بہ حصہ ضرور ہو گا۔۔۔

والدہ ماجدہ (رحمہا اللہ تعالیٰ) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ سے بیعت تھیں اور اللہ تعالیٰ نے انہیں عبادات کا ذوق عطا فرمایا تھا۔ جب تک بیماریوں نے انہیں بستر سے لگا نہیں دیا، اس وقت تک روزانہ تلاوت، مناجاتِ مقبول، اذکار وتسبیحات اور نوافل کا معمول کبھی قضا نہیں ہوا''۔(۱)

۱۴۰۱ہجری میں آپ نے وفات پائی۔ (۲)

بہن بھائی

تقی صاحب کے چار بھائی، مولانا محمد ذکی کیفی مرحوم (۳)، مولانا محمد رضی عثمانی (٤)، مولانا محمد ولی رازی

(۱)　نقوش رفتگاں، مکتبۃ معارف القرآن، کراچی، ١٤٣٥ھ، ص: ٢٠٠۔٢٠١

(۲)　المرجع السابق، ص: ٨

(۳)　"آپ ١٣٤٤ھ میں دیوبند میں پیدا ہوئے۔ مولانا اشرف علی تھانوی صاحب نے ان کا نام محمد زکی تجویز فرمایا اور تاریخی نام سعید اختر تھا۔ ذھانت و ذکاوت اور حاضر جوابی سے مالا مال تھے۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم دارالعلوم دیوبند سے حاصل کی اور فارسی و ریاضی کی تکمیل کے بعد درس نظامی شروع کیا۔ وسعتِ مطالعه کا یہ عالم تھا کہ دین و مذھب، شعر و ادب اور تاریخ و سیاست کا کوئی موضوع ایسا نہ تھا، جو ان کے مطالعه کی حدود سے خارج ھو۔ آپ نے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی خدمت و صحبت اور بیعت کا شرف حاصل کیا۔ شعر و سخن کا بچپن ھی سے شوق تھا۔ ١٩٤٥ء سے باقاعدہ شعر کھنے لگے۔ کیفی ان کا تخلص تھا۔ ١٩٦٥ء اور ١٩٧٠ء کے جھاد پاکستان کے موقع پر انھوں نے ولوله انگیز نظمیں کھیں۔ وفات سے چند سال قبل انھوں نے اپنی شاعری کو نعت کے لئے خاص کر لیا۔ ١٣٩٥ھ میں خالقِ حقیقی سے جا ملے"۔ ماخوذ از نقوش رفتگاں، ص: ٤٤۔٥٢؛ البلاغ بیاد فقیھه ملة حضرت محمد شفیع، ٢/٩٣٧۔٩٤٠؛ لمحات من حیاة القاضی محمد تقی العثمانی، ص:١٦

(٤)　"مولانا محمد رضی عثمانی ١٣٥٠ھ میں دیوبند میں پیدا ھوئے۔ ابتدائی تعلیم دارالعلوم دیوبند سے حاصل کی۔ قرآن کریم اور ابتدائی اُردو دینیات کے علاوہ فارسی اور ریاضی کی معیاری کتب ادارہ ھذا ھی سے پڑھیں۔ پاکستان کے معرضِ وجود میں آ جانے کے بعد کراچی تشریف لے آئے۔ اپنے والد کی تجویز پر انھوں نے "دارالاشاعة" کے نام سے تجارتی کتب خانه قائم کیا۔ جو اب تك قائم ھے۔ الله تعالیٰ نے انھیں عبادت کا ذوق عطا فرمایا تھا۔ رمضان کی تمام راتیں عبادت میں گذارتے تھے۔ ١٤١١ھ میں آپ نے وفات پائی"۔ نقوش رفتگاں، ص ٤٠٣۔٤٠٦، لمحات من حیاة القاضی محمد تقی عثمانی، ص: ١٦؛ البلاغ بیاد فقیھه ملة حضرت محمد شفیع، ٢/٩٤١

ایم۔اے(۱)، مفتی محمد رفیع عثمانی(۲) اور چار بہنیں محترمہ نعیمہ مرحومہ، محترمہ عتیقہ، محترمہ حبیبہ اور محترمہ رقیہ ہیں۔(۳)

(۱) "آپ ۱۹۳۵ء میں دیوبند میں ضلع بھارلپور میں پیدا ہوئے۔ آپ کا نام حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کا تجویز فرمودہ ھے۔ ابتدائی تعلیم کے لئے دارالعلوم دیوبند کے شعبہ قرآن مجید میں داخلہ لیا۔ حافظ محمد کامل سے ناظرہ قرآن مجید پڑھا، انھی سے اکیسواں پارہ حفظ کر رھے تھے کہ والد محترم مفتی محمد شفیع کے ساتھ پاکستان آ گئے۔ بعد ازاں قاری وقاء الله پانی پتی مدرس جامع جیکب آباد لائنز کراچی سے تکمیل کی۔ فارسی کی چند ابتدائی کتب حافظ نور احمد اور مفتئ اعظم سے پڑھیں۔ ۱۹۵۲ء میں پنجاب یونیورسٹی سے "منشی فاضل" کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۶۰ء میں جامعہ پنجاب سے انٹر(انگریزی) اور ۱۹۶۳ء میں بی۔اے کیا۔ ۱۹۶۰ء میں ریڈیو پاکستان کی دعوت پر مذھبی نشریات کے شعبہ کے انچارج کی حیثیت سے ملازمت اختیار کر لی۔ ۱۹۶۶ء میں کراچی یونیورسٹی سے اسلامك سٹڈیز کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۶۸ء تك ریڈیو پاکستان سے منسلك رھے۔ مختلف موضوعات پر ایك سو پچاس کے قریب آپ کی تقاریر نشر ھوئیں۔ ۱۹۶۸ء کے اواخر میں قائد ملت کالج میں بحیثیت لیکچرار اسلامك سٹڈیز آپ کا تقرر ھوا۔ ۱۹۷۰ء تك تدریس کا یہ سلسلہ جاری رھا۔ بعد ازاں گرائمر سکول کراچی میں اُردو اور اسلامیات کے لیکچرار کی حیثیت سے تدریسی فرائض انجام دیئے۔ آپ نے قرآن مجید کے عنوانات کا ایك انڈیکس تیار کیا۔ بی۔ ایڈ اسلامیات کا نصاب تحریر کیا۔ "قادیانیت عدالت میں" اور "علمائے و زعماء اسلام (انگریزی ترجمہ)" آپ کی نمایاں تصانیف ھیں۔ ماخوذ از، البلاغ بیاد فقیھہ ملة حضرت محمد شفیع، ۹۴۲/۲۔۹۴۳

(۲) "آپ ۱۳۵۵ھ میں دیوبند میں پیدا ھوئے۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے ان کا نام "محمد رفیع" تجویز کیا۔ آپ نے دارالعلوم کراچی میں درس نظامی کی تکمیل کی۔ پنجاب یونیورسٹی لاھور سے مولوی فاضل کا امتحان پاس کیا۔ آپ کو مفتئ اعظم سے "موطأ امام مالك"، "شمائل ترمذي"، "در مختار"، اور "شرح عقود رسم المفتی" جیسی کتب پڑھنے کی سعادت حاصل ھوئی۔ آپ نے اپنے والد سے فتاوی نویسی کی مشق بھی کی اور ان کی زیرِ نگرانی ھزار سے زائد فتاویٰ تحریر فرمائے۔ مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی، مولانا سلیم الله خان، مولانا اکبر علی سھارنپوری، مولانا سحبان محمود اور مولانا شمس الحق کا شمار آپ کے نمایاں شیوخ میں ھوتا ھے۔ آپ نے دارالعلوم کراچی میں تدریسی فرائض بھی سرانجام دیئے۔ ۱۳۹۵ھ میں آپ ادارہ ھذا کے نائب صدر مقرر کئے گئے۔ آپ نے عارف بالله ڈاکٹر عبدالحئی صاحب کی بیعت کی۔ "علامات قیامت اور نزول مسیح"، "احکامِ زکوٰۃ"، "پرائیویڈنٹ فنڈ پر سود اور زکوٰۃ کے مسائل"، "حاشیہ شرح عقود رسم المفتی"، "حاشیة تسھیل الوصول"، "سوشلزم کا منفرد پس منظر"، "رفیق حج"، "فقہ، فتویٰ اور تصوف"، "فقہ میں اجماع کا مقام"، "اسلامی قانون میں طبی رپورٹ کی عدالتی حیثیت" اور "کتابت حدیث عھد رسالت اور عھد صحابہ میں" آپ کی چند نمایاں تصانیف ھیں"۔ لمحات من حیاة القاضی محمد تقی العثمانی، ص: ۲۔۱۸؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ۵۴۰۔۵۴۳؛ البلاغ بیاد فقیھہ ملة حضرت محمد شفیع، ۸۷۱/۲۔۸۷۳

(۳) المرجع السابق، ۹۳۷/۲

اولاد

تقی صاحب ۱۹۶۹ء میں رشتہ ازدواج میں منسلک ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو دو بیٹوں ڈاکٹر عمران اشرف عثمانی(۱)، مفتی حسان اشرف عثمانی(۲) اور ایک بیٹی ماریہ عثمانی سے نوازا۔ آپ کی بیٹی ہاؤس وائف ہیں اور داماد عبداللہ نجیب صاحب دارالعلوم کراچی میں تدریسی فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔ آپ دارالافتاء کے ممبر اور بینک ''البرکہ'' کے شرعی ایڈوائزر بھی ہیں۔(۳)

سراپا

''تربیتی بیانات'' کے مرتب محمد عدنان مرزا نے تقی صاحب کا سراپا یوں بیان کیا ہے:

''میانہ قد، معتدل جسم، سرخی مائل خوش نما رنگت، تیز مگر شائستہ چال، روشن جبین، آواز میں بادِنسیم کی نرمی، کوثر وتسنیم کی روانی، طبعاً متواضع، منکسر المزاج اور ضعیف الجثہ مردِ خدا، جسے بادی النظر میں دیکھو تو اپنے گوشہ عزلت میں سب سے الگ تھلگ ایک عام طالب علم معلوم ہو، مگر اس کی نظرِ جہاں بیں میں زمانے کی تمام کروٹیں اور لیل ونہار کی تمام گردشیں سمٹ کر رہ گئی ہیں''۔(٤)

تمنائے نانوتوی

آپ کو مولانا محمد قاسم نانوتوی کی دعاؤں اور تمناؤں کا ثمر ونتیجہ کہنا بے جا نہ ہوگا۔ جامعہ دارالعلوم کراچی کے فاضل محمد انور حسین اسی سیاق میں رقمطراز ہیں:

''آپ مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ بانی دارالعلوم دیوبند کی دعاؤں اور تمناؤں کا مظہر بھی ہیں، کیونکہ انہوں نے آخری عمر میں اس تمنا کا اظہار فرمایا تھا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں انگریزی پڑھوں اور یورپ پہنچ کر ان دانایان فرنگ کو بتاؤں کہ حکمت وہ نہیں جسے تم حکمت سمجھ رہے ہو، بلکہ حکمت وہ ہے جو انسانوں کے دل و دماغ کو حکیم بنانے کے لئے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے مبارک واسطے سے خدا کی طرف سے دنیا کو عطا کی گئی۔

افسوس کہ حضرت کی عمر نے وفا نہ کی اور یہ تمنا تشنۂ تکمیل رہی، لیکن اللہ رب العزت اپنے پیاروں کی تمناؤں اور دعاؤں کو رد نہیں فرماتے۔ اللہ تعالیٰ نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تمنا کو دورِ حاضر میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی صورت میں پورا کر دیا کہ آپ کی علمی وعملی کاوشوں کو دنیا بھر کے مشاہیر اہلِ علم وفن میں سراہا جاتا ہے، خصوصاً اقتصادیات کے شعبہ میں اپنی

---

(۱) شرعی ایڈوائزر، "میزان" بینک؛ استاد، دارالعلوم کراچی

(۲) استاد، دارالعلوم کراچی؛ ممبر دارالافتاء، دارالعلوم کراچی؛ ممبر، JS اسلامک فنڈز

(۳) یہ تمام معلومات تقی صاحب کے داماد عبداللہ نجیب صاحب سے ۱۵۔۱۲۔۱٤ کی شام سات بجے بذریعہ ٹیلی فون حاصل کی گئی ہیں۔

(٤) تربیتی بیانات، ص: ٥

مثال آپ ہیں کہ قرآن وحدیث، فقہ وتصوف، تدین وتقویٰ کی جامعیت کے ساتھ ساتھ قدیم اور جدید علوم پر دسترس اوران کو دورِ حاضر کی زبان پر سمجھانے کی صلاحیت آپ کومنجانب اللہ عطا ہوئی ہے''۔(۱)

ماہنامہ ''محاسن اسلام'' کے مدیر محمد اسحاق ملتانی (۲) اور تربیتی بیانات (۳) کے مرتب نے بھی اس تمنا کا ذکر کیا ہے۔

تعلیم وتربیت

۱۳۶۷ھ بمطابق ۱۹۸۴ء کو تقی صاحب نے اپنے والدمحترم مفتی اعظم کے ساتھ پاکستان ہجرت کی۔ (۴) ابتدائی تعلیم کراچی میں مختلف اساتذہ سے حاصل کی۔ ۱۳۷۰ھ میں آپ کے والدمکرم نے دارالعلوم کی بنیاد رکھی۔ آپ نے اسی دار العلوم میں درسِ نظامی کی تکمیل کی۔ ۱۳۷۹ھ میں بعمر سترہ سال دورۂ حدیث سے فراغت ہوئی اور دورۂ حدیث میں اول آئے۔(۵) سولہ سال کی عمر میں پنجاب یونیورسٹی سے مولوی فاضل کا امتحان پہلی پوزیشن میں پاس کیا۔ پھر دارالعلوم کے شعبۂ تخصص فی الافتاء میں داخلہ لے کر باقاعدہ دوسال میں فتویٰ کی تربیت حاصل کی۔ بعدازاں پنجاب بورڈ سے میٹرک، جامعہ کراچی سے بی۔اے، سندھ مسلم کالج سے ایل۔ایل۔بی اور جامعہ پنجاب سے ایم۔اے عربی کے امتحانات امتیازی حیثیت سے پاس کیے۔ ایل۔ایل۔بی کے امتحان میں دوسری پوزیشن حاصل کی۔ (۶)

شیوخ واساتذہ

تقی صاحب کے اساتذہ میں مولانا مفتی محمد شفیع (۷)، مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی (۸)، شیخ علامہ اکبر

---

(۱) عرض مرتب، انعام الباری، مکتبة الحراء، کراچی، س۔ن، ۲۷/۱

(۲) حقوق العباد اور معاملات، اداره تالیفات اشرفیه، ملتان، ۱۴۳۷ھ، ۵/۱

(۳) محمد عدنان مرزا، تربیتی بیانات، ص:۸

(۴) لمحات من حیاة القاضی محمد تقی العثمانی، ص:۱۹

(۵) لمحات من حیاة القاضی محمد تقی العثمانی، ص: ۲۰؛ البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۸۷۳/۲؛ تربیتی بیانات، ص: ۶

(۶) لمحات من حیاة القاضی محمد تقی العثمانی، ص: ۲۱؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ۵۵۱؛ البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۸۷۳/۲؛ تربیتی بیانات، ص: ۶

(۷) ''تقی صاحب کو اپنے والد سے ''موطأ امام مالك''، ''شمائل ترمذی''، ''در مختار'' اور ''شرح عقود رسم المفتی'' پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی، نیز دورۂ حدیث سے فراغت کے بعد فتاویٰ نویسی کی مشق بھی آپ نے مفتیٔ اعظم ہی سے کی اور ان کے زیرِ نگرانی سینکڑوں فتاویٰ تحریر فرمائے''۔ البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۸۷۳/۲؛ تربیتی بیانات، ص: ۶

(۸) ''آپ دارالعلوم کراچی کے نمایاں اساتذہ میں سے ہیں۔ آپ نے ادارہ ہذا میں ۱۳۷۶ھ سے ۱۳۸۳ھ تك بطور شیخ الحدیث تدریسی خدمات سرانجام دیں''۔ لمحات من حیاة القاضی محمد تقی العثمانی، ص: ۲۵۔ ''تقی صاحب نے مفتی رشید احمد صاحب سے ''ملا حسن''، ''التصریح''، ''السراجی''، ''تسهیل المیراث''، ''خلاصة الحساب'' کے منتخب ابواب پڑھے۔ ریاضی کے مختلف فارمولوں اور اقلیدس کی مشق کی''۔ نقوش رفتگاں، ص: ۵۷۷۔ ۵۷۸

علی(۱)، شیخ مفتی ولی حسن (۲)، شیخ اَمیر الزمان کشمیری (۳)، مولانا فضل محمد صاحب سواتی (٤) مولانا بدیع الزمان صاحب (٥)، شیخ حافظ سحبان محمود (٦)، نور احمد صاحب (٧)، شیخ علامہ رعایۃ اللہ، شیخ سلیم اللہ خان اور شیخ شمس الحق قابلِ ذکر ہیں۔(٨)

اجازتِ حدیث

آپ نے مختلف ممالک کے شیوخِ حدیث کی خدمت میں حاضر ہو کر کسبِ فیض کیا اور درج ذیل حضرات کی ''اجازت'' سے شرف یاب ہوئے:

۱۔ فضیلۃ الشیخ محمد حسن بن محمد المشاط المکی المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ
۲۔ فضیلۃ الشیخ محمد یاسین الفادانی رحمہ اللہ تعالیٰ
۳۔ فضیلۃ الشیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ تعالیٰ
۴۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ
۵۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ

---

(١) "آپ دارالعلوم کراچی کے مایه ناز اساتذہ میں سے ھیں۔ آپ نے تقریباً پچاس برس ادارہ ھذا میں تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ رحمت الله کیرانوی کی شهرہ آفاق کتاب "اظهار الحق" کا اردو ترجمه تقی صاحب کے اسی شیخ نے کیا۔ جسٹس صاحب نے اصول فقه اور تفسیر کی کتب "التوضیح والتلویح" اور تفسیر "الجلالین" انهی سے پڑھیں۔ موصوف نے ١٣٩٧ھ میں وفات پائی"۔ لمحات من حیاۃ القاضی محمد تقی العثمانی، ص: ٢٣۔٢٤

(٢) "تقی صاحب نے دارالعلوم کراچی میں درس نظامی کے دوسرے سال "عربی کا معلم" ان سے پڑھا"۔ نقوش رفتگاں، ص: ٥٣٧

(٣) "مفتی شفیع صاحب نے مسجد "باب الاسلام" میں مدرسه "امداد العلوم" کے نام سے ایك چھوٹے سے مکتب کی بنیاد رکھی۔ تقی صاحب نے مدرسه ھذا میں شیخ امیر الزمان کشمیری سے فارسی کی کچھ کتب پڑھیں"۔ نقوش رفتگاں، ص: ٣٩٨؛ البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت مفتی محمد شفیع، ٢١٢/١

(٤) "تقی صاحب نے شیخ ھذا سے فارسی کی کچھ کتب، "مختصر القدوری" کا ایك معتد به حصه، "مختصر المعانی"، "سلم العلوم" اور "دیوان متنبی" جیسی کتب پڑھیں"۔ نقوش رفتگاں، ص: ٣٩٨، ٦٢٦

(٥) "دار العلوم کراچی کے پهلے تعلیمی سال میں تقی صاحب نے مولانا بدیع الزمان کے پاس فارسی پڑھنی شروع کی"۔ نقوش رفتگاں، ص: ٥٣٧

(٦) "تقی صاحب نے دار العلوم کراچی میں درس نظامی کے دوسرے سال عربی کے تمام اسباق انهی سے پڑھے"۔ نقوش رفتگاں، ص: ٥٣٧

(٧) "یه تقی صاحب کے بهنوئی ھیں۔ آپ نے ابتدائی تعلیم (قرآن کی اور بعض اردو کتب) ان سے حاصل کی"۔ نقوش رفتگاں، ص: ٢٩٨

(٨) لمحات من حیاۃ القاضی محمد تقی العثمانی، ص: ٢٣۔٢٦؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ٥٥١؛ تربیتی بیانات، ص: ٦

۶۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

۷۔ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ۔(۱)

سلوک وتصوف

تقی صاحب نے اپنے والد مفتیٔ اعظم مولانا محمد شفیع کے حکم سے حضرت تھانوی کے خاص خلیفہ عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحیٔ صاحب کی بیعت کی اور ان کے فیض سے مستفید ہوئے۔''تربیتی بیانات'' کے مرتب محمد عدنان مرزا نے آپ کے سلوک وتصوف کے مختلف مراحل اس طرح بیان کیے ہیں:

> ''یوں تو آپ کی روحانی تربیت روزِ اول سے ہوتی رہی۔جس کا نتیجہ آپ کے بچپن،لڑکپن اور بے داغ جوانی میں وقت کے اولیاء نے محسوس کیا، تاہم ابھی سلوک و احسان کے اعلیٰ مراتب طے کرنا باقی تھے۔جس کے لئے صحبتِ اولیاء ناگزیر ہوتی ہے، چنانچہ آپ نے اولاً حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ کے عظیم المرتبت خلیفہ ڈاکٹر عبدالحیٔ عارفی قدس سرہٗ کے دستِ حق پرست پر بیعت فرمائی اور منزل بمنزل مراتب سلوک طے فرماتے رہے، یہاں تک کہ حضرت والا نے آپ کو خلعت خلافت سے نوازا۔ جب حضرت عارفی قدس سرہٗ داعی اجل کو لبیک کہہ گئے تو آپ نے حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے دوسرے خلیفہ حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب رحمہ اللہ علیہ سے تعلق استرشاد قائم کیا اور بعد ازاں حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب قدس سرہٗ کی طرف سے بھی اجازت وخلافت عطا ہوئی۔آج ان ہی اولیاء کرام کی نسبت، فیضانِ نظر، برکات اور دعوات صالحات کی بدولت ایک خلقِ کثیر آپ سے فیض یاب ہو رہی ہے اورآپ کے وجودِ مسعود سے راہِ خدا کے بھولے بھٹکے مسافر راہ یاب ہو رہے ہیں''۔(۲)

سیرت وکردار

تقی عثمانی صاحب اوصافِ حمیدہ سے متصف ہیں۔ذیل میں تقی صاحب کی سیرت وکردار کے چند نمایاں پہلوؤں پر روشنی ڈالی جائے گی۔

مذہبی تعصب سے بالاتر

تقی صاحب کی سیرت وکردار کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ آپ مذہبی تعصب سے پاک ایک علمی شخصیت ہیں۔صحیح مسلم کی شرح ''تکملہ فتح الملہم'' موصوف کے مذہبی تعصب سے بالاتر ہونے کا ایک منہ بولتا ثبوت ہے۔آپ نے اس میں احادیث کی شرح اور مختلف فقہی مسائل بیان کرتے ہوئے مسلکِ حنفی کے ساتھ ساتھ دیگر مذاہبِ ثلاثہ کے دلائلِ نقلیہ وعقلیہ بھی نقل کیے ہیں اور جہاں کہیں فقہ حنفی کے دلائل میں کوئی سقم اور کمزوری پائی گئی ہے، وہاں موصوف نے اس کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔جیسا کہ وہ تکملہ فتح الملہم کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں:

---

(۱) تربیتی بیانات، ص: ۷۔۸

(۲) المرجع السابق، ص: ۹۔۱۰

"ذكرت دلائل كل فقيه من الكتاب والسنة، و تكلمت عليها متنا واسنادا، بضبط ليسهل تناوله للطالبين، ثم أتيت بالدلائل للمذهب الراجح سالكا مسلك الانصاف مجتنبا عن التكلف والتعسف فى الانتصار لمذهب مخصوص"۔ (۱)

''میں نے ہر فقیہ کے دلائل قرآن وسنت سے ذکر کیے ہیں اور ان پر متن وسند کے اعتبار سے ایسے طریق سے کلام کیا ہے، جس کا حصول طالبعلموں کے لئے آسان ہو۔ پھر میں انصاف کے راستے پر چلتے ہوئے اور کسی خاص مذہب کی حمایت کرنے میں تکلف وتعسف سے اجتناب کرتے ہوئے راجح مذہب کے دلائل لایا ہوں''۔

یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ تقی صاحب کے مذہبی تعصب سے بالاتر ہونے میں ان کے والد مفتی محمد شفیع صاحب کی تربیت کا اثر تھا، جیسا کہ مفتی اعظم طلباء سے کہا کرتے تھے:

"لا بأس بأن تكونوا حنفية فى مذهبكم الفقهى، ولكن اياكم وأن تتكلفوا يجعل الحديث النبوى حنفيا"۔ (۲)

''اس میں کوئی حرج نہیں کہ تم فقہی مذہب میں حنفی بن جاؤ لیکن تم اس سے پرہیز کرو کہ تم حدیث نبوی کو حنفی بنا دو''۔

ذہانت وفطانت

اللہ تعالیٰ نے تقی عثمانی صاحب کو غیر معمولی ذہنی قوت واستعداد سے نوازا ہے۔ آپ حد درجہ ذہانت وفطانت کے حامل انسان ہیں۔ عبدالفتاح ابوغدہ نے ''تکملہ فتح الملہم'' پر اپنی تقریظ کے اخیر میں موصوف کو ذہین قرار دیتے ہوئے بیان کیا ہے:

"فجزى الله تعالىٰ مؤلفه الأخ الشيخ العلامة اللوزعى، المحدث الفقيه الألمعى القاضى محمد تقى العثمانى عن العلم وأهله خيرا"۔ (۳)

''اللہ تعالیٰ اس کے مؤلف بھائی شیخ علامہ بڑے ذہین، بڑے روشن محدث وفقیہ قاضی محمد تقی عثمانی کو علم اور علم والوں کی طرف سے بڑی جزا دے''۔

دار العلوم کراچی کے استاذ الحدیث مولانا رشید اشرف صاحب نے اپنے مقالہ ''حضرتؒ کے معروف تلامذہ'' میں آپ کی اس صفت کا اظہار یوں فرمایا ہے:

''آپ حضرت مفتی صاحب کے سب سے چھوٹے مایہ ناز فرزند اور ان کے علوم کے امین ہیں۔ غیر معمولی ذہانت وفطانت کے مالک ہیں''۔ (٤)

(۱) تکمله فتح الملهم، مكتبة دار العلوم كراچى، الطبعة الاولىٰ، ۱٤۲۲ھ، ۱/٦

(۲) المرجع السابق، ۱/۷

(۳) ایضاً

(٤) البلاغ، بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۲/۸۷۳

اصلاح اور تربیت کا جذبہ

اللہ تعالیٰ نے تقی صاحب کی فطرت میں اصلاح و تربیت کا جذبہ بھی ودیعت فرمایا ہے۔آپ کی متعدد کتب مثلاً ''اصلاحی خطبات''،''اصلاحی مجالس''،''اصلاحِ معاشرہ''،''حقوق العباداور معاملات''اور''تربیتی بیانات''وغیرہ اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔آپ نے اپنی کتب و مضامین میں فرد سے لے کر معاشرہ کی اصلاح کا ایک لائحہ عمل پیش کیا ہے۔''پرسکون گھرانہ'' کے مرتب محمد طلحہ نظامی اسی سیاق میں یوں رقمطراز ہیں:

''شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی ذاتِ گرامی عالمِ اسلام میں کسی تعارف کی محتاج نہیں۔تصنیف و تحقیق اور جدید مسائل کے حل کی مہارت کے علاوہ اللہ رب العزت نے عوام وخواص کی اصلاح و تربیت کا ملکہ بھی ان کی زبان میں ودیعت رکھا ہے''۔(۱)

محمد عدنان مرزا نے تقی صاحب کی سیرت و کردار کے اس پہلو کا اعتراف یوں کیا ہے:

''شیخ الاسلام،مفسرِ قرآن، شیخ الحدیث،عظیم محدث،فقیہ العصر،مرشدِ کامل حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے گونا گوں خصوصیات سے نوازا ہے۔تصنیف و اصلاح کی خصوصی توفیق کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے حضرت والا کو اصلاحِ معاشرہ کی جد و جہد کا جذبۂ صادقہ بھی عطا فرمایا ہے۔اسی کا نتیجہ ہے کہ حضرت مدظلہم کے مواعظ وخطبات کو مسلمانوں میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔۔۔

حضرت مدظلہ، کے مواعظ رشد و ہدایت کے ان پہلوؤں پر مشتمل ہوتے ہیں، جن کی طرف اکثر عوام و خواص کی نگاہ نہیں جاتی۔الا ما شاء اللہ۔حضرت اپنے بیانات میں ایسی ایسی باتوں کی اصلاح فرماتے ہیں، جہاں بعض اوقات اس کی اہمیت اور ضرورت کا احساس بھی نہیں ہوتا، کہ زندگی کے اس پہلو میں بھی کوئی کوتاہی ہورہی ہے اور یہاں اصلاحِ عمل کی از روئے قرآن وحدیث خاص تاکید ہے''۔(۲)

عاجزی وانکساری کا پیکر

تقی عثمانی صاحب عاجزی وانکساری کا پیکر تھے۔محمد اکبر شاہ بخاری اس ضمن میں یوں رقمطراز ہیں:

''آپ اپنے اخلاق عالیہ، سادہ مزاجی، زہد وتقویٰ اور تواضع میں اپنے اکابر و اسلام کا نمونہ ہیں۔عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحیؒ صاحب عارفی قدس سرہٗ کے ممتاز خلفاء میں آپ کا شمار ہوتا ہے اور حضرت مولانا مسیح اللہ خان شروانی قدس سرہٗ کی طرف سے بھی آپ کو خلافت و اجازت حاصل ہے۔آپ تمام اکابر علماء کے لئے محبوب شخصیت ہیں''۔(۳)

دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی کے استاد محمد زبیر حق نواز تقی صاحب کی علم دوستی، سادگی اور تواضع کا

(۱) پرسکون گھرانہ، مکتبة عثمانی، راولپنڈی، س۔ن ، ص: ٤

(۲) تربیتی بیانات، ص: ۳

(۳) اکابر علمائے دیوبند، ص: ٥٥٢

اعتراف یوں کرتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم وفضل اور تقویٰ وطہارت کے جس بلند مقام سے نوازا ہے، عصر حاضر میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ جدید وقدیم علوم میں مہارت نے جہاں آپ کو اکابر کے لئے قابلِ صد رشک شخصیت بنا دیا ہے، وہاں علم، تواضع اور سادگی کے حسین امتزاج نے آپ کو عوام کے لئے ہر دل عزیز اور پر کشش علمی وروحانی شخصیت بنا دیا ہے''۔(۱)

تکملہ فتح الملہم میں "قال العبد الضعیف عفا الله عنه" (۲) اور "فالذی یظهر لهذا العبد الضعیف عفا الله عنه" (۳) جیسے الفاظ کا استعمال تقی صاحب کی عاجزی وانکساری کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

علمائے کرام کا ادب واحترام

تقی عثمانی صاحب نے ''تکملہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم'' متقدمین ومتاخرین ائمہ کرام وعلمائے اسلاف کے افادات کی روشنی میں لکھی ہے۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے ہاں ائمہ اسلاف کا انتہائی ادب واحترام ہے، نیز آپ نے فخر وغرور کرتے ہوئے ائمہ اسلاف کے کلام سے اعراض نہیں کیا، جیسا کہ عبدالفتاح ابوغدہ رقمطراز ہیں:

''وهذه میزة عظیمة أن ألف ''الشرح'' علی ضوء افادات الأئمة والعلماء السالفین من المتقدمین والمتاخرین، مع عزو کل قول الی قائله ومصدره بأمانة و دقة، فلم یکن المؤلف حفظه الله تعالی کبعض من یعرض عن کلام الأئمة اغترار بفهمه و علمه، أو یناقشهم الندللند، بل کان فی غایة الأدب والتقدیر للأئمة والعلماء السالفین''۔(٤)

شعر وسخن سے لگاؤ

آپ کو تصنیف وتالیف کے ساتھ ساتھ شعر وشاعری سے بھی لگاؤ ہے۔آپ اپنے جذبات کا اظہار اشعار کی صورت میں کرتے ہیں۔آپ کی سیرت وکردار کے اس پہلو کے بارے میں دارالعلوم کراچی کے استاذ الحدیث مولانا رشید اشرف صاحب اپنے مقالہ ''حضرتؒ کے معروف تلامذہ'' میں یوں رقمطراز ہیں:

''تحریر وتقریر کا اچھا ملکہ رکھنے کے ساتھ بہترین ادیب اور شاعر بھی ہیں''۔(۵)

''تربیتی بیانات'' کے مرتب محمد عدنان مرزا نے اسی سیاق میں بیان کیا ہے:

''حضرت کی جانب سے میدانِ شاعری میں اپنی تہی دامنی کے اعتراف کے باوجود ان کی تحریر کردہ نظمیں، غزلیات، مناجات اور مراثی حضرت کے فن میں بصیرت، لطف مزاجی اور اک کہنہ مشق شاعر ہونے کا منہ

(۱) فتاویٰ عثمانی، مکتبة معارف القرآن، کراچی، ۱٤۳۳ھ، ۳٦/۱

(۲) تکمله، ۱۳/۱، ۲۱۳، ۳٦٦، ۱۳/۲، ۱۲۰، ۲٤٤، ۵۷۱، ٦۲٤، ۲۷/۳، ٤٤۸، ۳۱/٤، ۸۵، ۳۸۸، ۱۳/۵، ۱٦۳/٦، ۳٤۳

(۳) تکمله، ۵۸۸/۱، ۲۰۷/۲، ٤۸۸/۲، ۵٦٤/۲، ۹۵/۳، ۳۲۸/۳، ۱٦٤/٤

(٤) مقدمه تکمله فتح الملهم، ٦/۱

(۵) البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۸۷۳/۲

بولتا ثبوت ہے۔استاد محترم اپنی شعری جولان گاہوں میں ''آسی'' تخلص استعمال کرتے ہیں۔

آسی یہ غنیمت ہیں، تیری عمر کے لمحے
وہ کام کر اب، تجھ کو جو کرنا ہے یہاں آج'' (۱)

موجودہ مناصب

تقی عثمانی صاحب درج ذیل مناصب پر فائز ہیں:

ممبر، انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی، جدہ
نائب رئیس، جامعہ دارالعلوم کراچی، ۱۹۹۷ء سے تاحال
شیخ الحدیث، جامعہ دارالعلوم کراچی، ۱۹۹۹ء سے تاحال
نگران، شعبہ تصنیف وتالیف و دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی
مدیر اعلی، ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی، ۱۹۷۶ء سے تاحال
مدیرِ اعلیٰ، ماہنامہ ''البلاغ'' انٹرنیشنل انگریزی، ۱۹۸۹ء سے تاحال
چیئر مین، مرکز الاقتصاد الاسلامی، ۱۹۹۱ء سے تاحال
چیئر مین، انٹرنیشنل شریعہ سٹینڈرڈ کونسل، بحرین
ممبر، اسلامک فقہ اکیڈمی آف رابطہ عالمِ اسلامی، مکہ مکرمہ
چیئر مین، شریعہ بورڈ سنٹرل بنک آف بحرین
چیئر مین، شریعہ بورڈ ابوظہبی اسلامک بنک، یو۔اے۔ای
چیئر مین، شریعہ بورڈ میزان بنک لمیٹڈ، کراچی
چیئر مین، شریعہ بورڈ انٹرنیشنل اسلامک ریٹنگ ایجنسی، بحرین
چیئر مین، شریعہ بورڈ پاک۔کویت تکافل، کراچی
چیئر مین، شریعہ بورڈ پاک۔قطر تکافل، کراچی
چیئر مین، شریعہ بورڈ جے ایس انویسٹ مینٹس اسلامک فنڈز، کراچی
چیئر مین، شریعہ بورڈ آف جے ایس پنشن سیونگس فنڈ
چیئر مین، شریعہ بورڈ عارف حبیب انویسٹمنٹس، پاکستان انٹرنیشنل اسلامک فنڈ، کراچی
ممبر، شریعہ بورڈ ارکاپیتا فنڈ، بحرین
ممبر، یونیفائیڈ شریعہ بورڈ اسلامک ڈویلپمنٹ بنک، جدہ

(۱) تربیتی بیانات، ص: ۱۰

(۲) البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۲/۸۷۳۔۸۷٤؛ اکابر علمائے دیوبند، ص: ٥٥٢؛ مذکورہ بالا معلومات تقی صاحب کے سیکرٹری رفعت صاحب سے بذریعہ ای۔میل حاصل کی گئی ھیں۔

ممبر،شریعہ بورڈ گائیڈنس فائن اینشیل گروپ، جدہ۔ (۲)

سابقہ مناصب

☆ جج،شریعت اپیلیٹ بینچ، سپریم کورٹ آف پاکستان،۱۹۸۲ء تا ۲۰۰۲ء
☆ جج، فیڈرل شریعت کورٹ آف پاکستان، ۱۹۸۰ء تا ۱۹۸۲ء
☆ ممبر آف سنڈیکیٹ کراچی یونیورسٹی، ۱۹۸۵ء تا ۱۹۸۸ء
☆ ممبر، بورڈ آف گورنرز، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء تا ۱۹۸۹ء
☆ ممبر، انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اکنامکس، ۱۹۸۵ء تا ۱۹۸۸ء
☆ ممبر، اسلامی نظریاتی کونسل، پاکستان، ۱۹۷۷ء تا ۱۹۸۱ء
☆ ممبر، کمیشن فار اسلامائزیشن آف اکنامی آف پاکستان
☆ ممبر، اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کونسل
☆ ممبر، بورڈ آف ٹرسٹیز انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد،۲۰۰۴ء تا ۲۰۰۷ء
☆ چیئر مین،شریعہ بورڈ سعودی امریکن بینک، جدہ
☆ چیئر مین،شریعہ بورڈ اسلامک ہاؤس آف بریٹین، UK, PLC
☆ چیئر مین،شریعہ بورڈ HSBC Amanah Finance، دبئی
☆ چیئر مین،شریعہ بورڈ رابرٹ فلیمنگ اوسس فنڈ
☆ چیئر مین،شریعہ بورڈ سٹی اسلامک انویسٹمنٹ بینک، بحرین
☆ چیئر مین،شریعہ بورڈ ڈاو جونز اسلامک انڈیکس، نیو یارک
☆ چیئر مین،شریعہ بورڈ دبئی، بینک دبئی
☆ چیئر مین،شریعہ بورڈ یورپین اسلام انویسٹمنٹ بینک، یو۔کے
☆ چیئر مین،شریعہ بورڈ بینک اسلامی، کراچی
☆ ممبر، ہائیر شریعہ بورڈ البرکہ گروپ، جدہ
☆ ممبر،شریعہ بورڈ فیصل بینک لمیٹڈ، پاکستان
☆ ممبر،شریعہ ABC انویسٹمنٹ بینک، بحرین
☆ ممبر،شریعہ بورڈ اسلامک یونٹ آف یونائیٹڈ بینک آف کویت، یو۔کے اور یو۔ایس۔اے۔ (۱)

معاصرین ومشاہیر کی نگاہ میں

حافظ محمد اکبر شاہ بخاری تقی صاحب کے علمی مقام ومرتبہ کو یوں سراہتے ہیں:

(۱) تربیتی بیانات، ص: ۱۱۔۱۲؛ مذکورہ بالا معلومات تقی صاحب کے سیکرٹری رفعت صاحب سے بذریعہ ای۔میل حاصل کی گئی ہیں۔

''آپ ایک بین الاقوامی مذہبی سکالر کی حیثیت سے ملک و بیرونِ ملک میں ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ موجودہ دور کے عظیم محقق، مدبر ومفسر، محدث ومفکر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم وفضل کے لحاظ سے پورے ملک کے علماء کی صف میں ایک بلند مقام پر فائز کیا ہے اور پوری ملتِ اسلامیہ آپ کو عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھتی ہے''۔(۱)

دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی کے استاد مولانا محمد زبیر حق نواز تقی صاحب کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں:

''آپ تصوف اور دعوت وارشاد میں حکیم الأمت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ اور عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحیٔ عارفی رحمہ اللہ کے علوم ومعارف کے ترجمان اور علم فقہ، تفسیر اور علوم القرآن میں اپنے عظیم اور جلیل القدر والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کے جانشین اور علمِ حدیث میں محدث العصر علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ اور شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی علمی روایات کے حامل اور امین ہیں۔۔۔جدید مسائل میں آپ کی رائے کو عالمِ اسلام میں انتہائی مستند سمجھا جاتا ہے اور فقہی مجالس اور محاضرات میں آپ کی رائے کا نہ صرف پاک وہند میں، بلکہ دنیائے عرب میں بھی خصوصی وزن محسوس کیا جاتا ہے''۔ (۲)

جامعہ دارالعلوم کراچی کے مفتی مولانا محمود اشرف عثمانی نے تقی صاحب کی علمی ودینی خدمات کا اعتراف یوں کیا ہے:

''قابلِ قدر شخصیات میں سے ایک حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فضلِ خاص کی بدولت قرآن، حدیث، فقہ اور تصوف سمیت دین کے تمام شعبوں میں تحریری اور تقریری طور پر حیرت انگیز خدمات انجام دی ہیں۔

تفسیر معارف القرآن اردو کی تالیف میں ان کی شرکت، علوم القرآن، پھر تفسیر معارف القرآن انگریزی کی آٹھ جلدیں کسی مستند عالم دین کی طرف سے قرآن مجید کا مکمل انگریزی ترجمہ، مختصر انگریزی تفسیر (نوبل قرآن) اور اب قرآن مجید کا اردو ترجمہ اور مختصر تفسیر قرآن کریم کی خدمت میں۔۔۔صحیح مسلم کی عربی شرح چھ جلدوں میں، صحیح بخاری اور جامع ترمذی کی مقبولِ عام مطبوعہ اُردو تقاریر، حجیتِ حدیث اور دیگر تالیفات حدیث شریف کی خدمت کے طور پر۔۔۔ ہزارہا فتاویٰ، بیسیوں فقہی رسائل اور متعدد تعداد میں اور مفتیان کرام کی تربیت، شریعت کورٹ اور سپریم کورٹ میں ان کے اہم فیصلے فقہ اسلامی کی خدمت کے طور پر۔۔۔اصلاحی مجالس و بیانات اور ارشاد وتربیت کی انفرادی واجتماعی مجالس پر مبنی کئی سو تصوف آداب کے رسائل تصوف کے میدان میں ان کی مقبول محنت کے طور پر۔۔۔ان کی دینی خدمت کے کچھ شاہد عدل میں۔۔۔''۔(۳)

---

(۱)　اکابر علمائے دیوبند، ص: ۵۵۲

(۲)　فتاوی عثمانی، ۱/۳۶

(۳)　اسلام اور جدید معاشی مسائل، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۴۲۹ھ، ۱/۲۰

ماہنامہ ''محاسنِ اسلام'' ملتانی کے مدیر محمد اسحاق ملتانی نے تقی صاحب کے علمی مقام ومرتبہ کی بابت مولانا سحبان محمود کا بیان یوں نقل کیا ہے:

''جب یہ میرے پاس پڑھنے کے لئے آئے تو بمشکل ان کی عمر گیارہ بارہ برس تھی، مگر اسی وقت سے ان پر ولایت کے آثار محسوس ہونے لگے اور رفتہ رفتہ ان کی صلاحیتوں میں ترقی و برکت ہوتی رہی۔ یہ مجھ سے استفادہ کرتے رہے اور میں ان سے استفادہ کرتا رہا ۔۔۔ ایک دن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے مجھ سے مجلسِ خاص میں مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کا ذکر آنے پر کہا کہ تم محمد تقی کو کیا سمجھتے ہو، یہ مجھ سے بھی اوپر ہیں''۔(۱)

محمد انور حسین مسائلِ جدیدہ کے حوالے سے تقی صاحب کی وسعتِ علمی یوں بیان کرتے ہیں:

''جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کی مسند تدریس پر رونق آراء شخصیت شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم علمی وسعت، فقیہانہ بصیرت، فہمِ دین اور شگفتہ طرزِ تفہیم میں اپنی مثال آپ ہیں۔ درسِ حدیث کے طلبہ اس بحرِ بے کنار کی وسعتوں میں کھو جاتے ہیں اور بحث ونظر کے نئے نئے افق ان کی نگاہوں کی خیرہ کر دیتے ہیں خاص طور پر جب جدید تمدن کے پیدا کردہ مسائل سامنے آتے ہیں تو شرعی نصوص کی روشنی میں ان کا جائزہ، حضرت شیخ الاسلام کا وہ میدانِ بحث ونظر ہے، جس میں ان کا ثانی نظر نہیں آتا''۔(۲)

مولانا محمد قاری طیب قاسمی نے موصوف کو اپنے والد مفتی محمد شفیع کا جانشین یوں قرار دیا ہے:

''مولانا محمد تقی عثمانی اس وقت حضرت مفتی اعظم کے صحیح جانشین علمی ہیں''۔(۳)

تصنیفات وتالیفات

تقی صاحب کو اللہ تعالیٰ نے گوناں گوں خصوصیات سے نوازا ہے۔ ان میں سے ایک اہم خصوصیت آپ کی کاغذ اور قلم کے ساتھ گہری وابستگی ہے۔ جسٹس صاحب کی خدمات میں سے ایک نمایاں خدمت آپ کی گراں قدر تصانیف ہیں، جن کے ذریعے آپ نے انفرادی، اجتماعی، سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل کے اسلامی حل پیش کیے ہیں۔

دارالعلوم کراچی کے استاذ الحدیث مولانا رشید اشرف صاحب نے آپ کے طرزِ تحریر کو یوں سراہا ہے:

''آپ کو تقریر کے ساتھ تحریر میں بھی زبردست ملکہ حاصل ہے۔ اکثر دورِ حاضر کے ان جدید مسائل پر لکھتے ہیں، جن پر بہت کم لکھا گیا ہے۔ آپ کی تحریریں انتہائی سادہ، شگفتہ اور قدیم و جدید طرزِ تحریر کا حسین امتزاج ہیں''۔(٤)

(۱) حقوق العباد اور معاملات، ۵/۱

(۲) عرض مرتب، انعام الباری، ۲۷/۱

(۳) اکابر علمائے دیوبند، ص: ۲۱۳

(٤) البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع، ۸۷٤/۲

محمد عدنان مرزا آپ کی تصانیف کی اہمیت کی بابت یوں رقمطراز ہیں:

''حضرت استاذ محترم کی جہاں دوسری خدمات مسلم ہیں، وہاں آپ کی حیاتِ طیبہ میں تصنیفات و تالیفات کا بھی ایک درخشندہ زندہ جاوید باب ہے۔آپ کی تحریر پر مغز، مدلل اور ایسی عام فہم اور سلیس ہوتی ہے کہ دل کی اتھاہ گہرائیوں تک اترتی چلی جاتی ہے۔۔۔اللہ پاک نے حضرت کے وقت میں ایسی برکت اور قلم میں وہ روانی رکھی ہے جس سے اسلاف کے کارناموں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے''۔(۱)

ذیل میں تقی صاحب کی اہم تصانیف سے متعارف کروایا جا رہا ہے۔تعارف میں کتب کی بلحاظِ حروف تہجی ترتیب پیش نظر رکھی گئی ہے اور اخیر میں انگریزی زبان میں لکھی جانے والی کتب ذکر کی گئی ہیں۔

کتبِ تفسیر وعلومِ قرآن

آسان ترجمۂ قرآن

کتاب ہذا قرآن مجید کے ترجمہ پر مشتمل ہے۔تقی صاحب نے بامحاورہ آسان فہم انداز میں قرآن پاک کا ترجمہ لکھا ہے اور ترجمہ کے ساتھ مختصر تشریحات بھی بیان کی ہیں تاکہ قاری کو جہاں مطلب سمجھنے میں دشواری ہو، وہاں وہ حاشیہ کی تشریح سے رہنمائی لے سکے، البتہ طویل تفسیری مباحث اور علمی تحقیقات سے تعرض کیا گیا ہے۔بارہ سو پینتیس (۱۲۳۵) صفحات پر مشتمل یہ ترجمہ ۱۴۳۶ ہجری میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوا۔

علوم القرآن

زیر تبصرہ کتاب مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحب کی معروف تفسیر ''معارف القرآن'' پر لکھے جانے والے مقدمہ کی تفصیلی و تشریحی صورت ہے، جسے بعد ازاں اس کی اہمیت کے پیشِ نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔حصہ اول کے آٹھ اور دوم کے چار ابواب ہیں۔باب اول قرآن کریم کی وجہ تسمیہ، اقسامِ وحی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نزولِ وحی کے طریق، باب دوم نزولِ قرآن کی تاریخ، اسبابِ نزول اور مکی و مدنی آیات کی خصوصیات، باب سوم حروفِ سبعہ، باب چہارم ناسخ و منسوخ کے احکام اور باب پنجم تاریخ حفاظتِ قرآن سے متعلق ابحاث پر مشتمل ہے۔باب ششم میں حفاظتِ قرآن سے متعلق شبہات اور ان کے جوابات نقل کیے گئے ہیں۔باب ہفتم اعجازِ قرآن اور باب ہشتم مضامینِ قرآن سے متعلق ہے۔حصہ دوم کے باب اول اور باب دوم میں بالترتیب علمِ تفسیر کے معتبر اور ناقابل اعتبار ماخذ بیان کیے گئے ہیں۔باب سوم تفسیر کے ضروری اصولوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے جب کہ باب چہارم قرونِ اولیٰ کے مفسرین اور متاخرین کی تفاسیر کے تعارف پر مشتمل ہے۔کتاب علوم قرآن پر لکھی جانے والی کتب میں سے ایک اہم کتاب ہے اور اپنے عنوان کا احاطہ کرنے والی ہے۔یہ مکتبہ دار العلوم کراچی کی شائع کردہ ہے اور اس کے پانچ سو آٹھ (۵۰۸) صفحات ہیں۔کتاب کی اہمیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ڈاکٹر محمد صوالح صدیقی نے "An Approach to the Quranic Sciences" کے عنوان سے کتاب ہذا کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا ہے۔اس کے پانچ سو چونتیس (۵۳۴) صفحات ہیں اور یہ ترجمہ دار الاشاعت کراچی کی طرف سے ۲۰۰۷ء میں شائع ہوا ہے۔

(۱)　تربیتی بیانات، ص: ۱۰

Maarif-ul-Quran

کتاب ہذا مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحب کی معروف تفسیر معارف القرآن کا انگریزی زبان میں ترجمہ ہے۔اس تفسیر کی اہمیت کے پیشِ نظر پروفیسر محمد حسن عسکری اور پروفیسر محمد شمیم نے اسے انگریزی کے قالب میں ڈھالا اور تقی عثمانی صاحب نے اس پر نظر ثانی کے فرائض سرانجام دیئے اور مقدمہ میں وحی کی صورتیں، مکی و مدنی سورتوں کی خصوصیات، اسبابِ نزول، قراءت سبعہ اور قراء سبعہ، حفاظت و تدوینِ قرآن کے مراحل جیسے ابحاث پر روشنی ڈالی، نیز تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن کثیر، تفسیر رازی، احکام القرآن للجصاص، الدر المنثور للسیوطی، تفسیر مظہری اور تفسیر روح المعانی سے بھی متعارف کروایا۔ترجمہ ہذا آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے، ہر جلد کے اخیر میں اشاریہ دیا گیا ہے، جس میں صحابہ، صحابیات، رواۃ، أعلام واماکن اور کتب بلحاظِ حروف تہجی مذکور ہیں۔کتاب مکتبہ دار العلوم کراچی سے ۲۰۱۱ء میں شائع ہوئی ہے۔

The Meaning of the Noble Quran with Explanatory Notes

زیرِ تبصرہ کتاب قرآن مجید کا انگریزی زبان میں ترجمہ ہے۔تقی صاحب نے بامحاورہ آسان فہم انداز میں قرآن پاک کا ترجمہ لکھا ہے اور حواشی میں مختصر شرح بھی بیان کی ہے تاکہ مطلب سمجھنے میں دشواری کے وقت قاری اس تشریح سے مدد لے سکے۔نیز ہر سورت کی تفسیر سے پہلے اس سورت کا مختصر تعارف کروایا ہے۔مقدمہ میں وحی کا مفہوم، اہمیت، طریقے، مکی و مدنی سورتیں، اسبابِ نزول، حفاظتِ قرآن کے طریقے، قراءت سبعہ، ماخذِ تفسیر اور رموز واوقاف جیسے مباحث زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔اس ترجمہ کے بارہ سو چونسٹھ (۱۲۶۴) صفحات ہیں اور ۲۰۱۶ء میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوا ہے۔

The Wealth of Quran

کتابِ ہذا تقی عثمانی صاحب کا مدرسہ اشرف العلوم حیدر آباد میں سالانہ ختم القرآن کے موقع پر دیا جانے والا خطبہ ہے۔اسے حیدر آباد کے مولانا صابر دانش نے ریکارڈ کیا اور پروفیسر محمد شمیم نے انگریزی زبان میں اس کا ترجمہ کیا اور کتابی صورت میں شائع کروایا۔اس میں قرآن پاک کا مقام ومرتبہ بیان کرتے ہوئے تلاوتِ قرآن کی فضیلت واجر، قرآن کو نظر انداز کرنے کے اسباب اور حقوق العباد کی اہمیت واضح کی گئی ہے۔سولہ (۱۶) صفحات پر مشتمل یہ کتاب ادارہ اسلامیات لاہور سے ۱۹۹۸ء میں شائع ہوئی۔

کتبِ حدیث وعلومِ حدیث

انعام الباری

زیرِ تبصرہ کتاب دراصل تقی صاحب کی جامعہ دار العلوم کراچی میں صحیح بخاری کی تدریس کے دوران کی جانے والی تقاریر کا مجموعہ ہے، جنہیں دار العلوم کراچی کے فاضل محمد انور حسین نے ٹیپ ریکارڈر کے ذریعے محفوظ کرنے کے بعد کتابی صورت میں شائع کروایا اور دورانِ اشاعت آیات واحادیث کی تخریج کا فریضہ بھی سرانجام دیا۔کتاب کی آٹھ جلدیں احادیثِ صحیح بخاری کی شرح ومتعلقہ مسائل واحکام پر مشتمل ہیں۔کتاب ہذا مکتبہ الحراء کراچی سے شائع کردہ ہے۔

درسِ ترمذی

تقی صاحب ایک عرصہ دراز جامعہ دارالعلوم کراچی میں جامع ترمذی کا درس دیتے رہے ہیں۔کتابِ ہٰذا دراصل جسٹس صاحب کے مذکورہ ادارہ میں دیئے جانے والے لیکچرز وتقاریر کا مجموعہ ہے،جنہیں دارالعلوم کراچی کے استاد مولوی رشید اشرف صاحب نے مرتب کر کے کتابی صورت میں شائع کروایا۔آپ نے طلباء سے مختلف سالوں کی تقاریر حاصل کیں،ان کے مباحث کو یکجا کیا،نامکمل حوالہ جات کی تکمیل کی،نیز بعض مقامات پر اپنی طرف سے کچھ مفید حواشی تحریر کیے اوران کے ساتھ ''از مرتب عفی عنہٗ'' لکھا۔کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ان جلدوں کے صفحات بالترتیب پانچ سو ستائیس (۵۲۷)، چھ سو چھیاسٹھ(۶۶۶) اور پانچ سوپچیس (۵۲۵) ہیں۔جلد اول ابواب الصلوٰۃ، ابواب الطھارۃ، جلد دوم ابواب الوتر، ابواب الجمعہ، ابواب العیدین، ابواب السفر ، ابواب الزکوٰۃ والصوم اور جلد سوم ابواب الحج، ابواب الجنائز، ابواب النکاح، الرضاع، الطلاق واللعان کے مسائل واحکام سے متعلق ہے۔کتاب ۱۴۱۴ہجری میں مکتبہ الرشد کراچی سے شائع ہوئی۔

تقریر ترمذی حصہ معاملات

کتاب ہٰذا دراصل تقی عثمانی صاحب کی ترمذی شریف کے اَبواب ''البیوع'' سے متعلق درسی تقاریر ہیں،جنہیں ان کی افادیت کے پیش نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔جلد اول میں خرید وفروخت کے مسائلِ جدیدہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔اس کے تین سو بہتر (۳۷۲) صفحات ہیں۔جلد دوم میں کتاب الدیات، الحدود، الصید والاضاحی، النذر والایمان، السیر ، فضائل الجھاد اور اللباس سے متعلق ابواب کے احکامات بیان کیے گئے ہیں۔یہ جلد چارسو دو (۴۰۲) صفحات پر مشتمل ہے۔ان درسی تقاریر کو جامعہ دارالعلوم کراچی کے دارالافتاء کے استاد مولانا انور حسین نے ریکارڈ کیا اورادارہ ہٰذا کے استاد محمد عبداللہ میمن نے کتابی صورت میں مرتب کیا۔دوجلدوں پر مشتمل یہ کتاب ۱۹۹۹ء میں میمن پبلشرز کراچی سے شائع ہوئی۔

تکملہ فتح الملہم

شرح ہٰذا صحیح مسلم کی شرح ''فتح الملہم'' کا تکملہ ہے جس سے مقالہ ہٰذا میں متعارف کروایا جا رہا ہے۔صحیح مسلم کی یہ عظیم الشان شرح چھ جلدوں میں ہے۔اور مکتبہ دارالعلوم کراچی سے۱۴۲۲ہجری میں شائع ہوئی ہے۔

حضورصلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

محترم جناب رانا ظفراللہ نے مفتی محمد شفیع صاحب سے ایک ایسے مجموعۂ احادیث کی فرمائش کی،جس میں زندگی کے تمام شعبہ جات سے متعلق ارشادات موجود ہوں۔مفتی اعظم نے اپنے بیٹے تقی عثمانی صاحب کوایسا مجموعۂ احادیث مرتب کرنے کا حکم دیا۔کتاب ہٰذا اسی حکم کی تعمیل کی عملی صورت ہے۔اس میں عقائد، عبادات،معیشت، تجارت، گھریلو زندگی اور اجتماعی مسائل سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قولی ارشادات بیان کیے گئے ہیں۔ہر حدیث کے آخر میں اس کے ماخذ کا حوالہ دیا گیا ہے اور ہر حدیث کے شروع میں ان صحابی یا تابعی کا نام درج کیا گیا ہے، جن کے ذریعے وہ حدیث ہم تک پہنچی ہے۔ایک سو ساٹھ(۱۶۰)صفحات پر مشتمل یہ کتاب مکتبہ دارالاشاعت کراچی سے شائع ہوئی۔

سعود اشرف عثمانی صاحب نے ''**Saying of the Holy Prophet Muhammad** صلی اللہ علیہ وسلم'' کے عنوان سے

کتابِ ہذا کا عربی اور انگریزی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس میں احادیثِ مبارکہ کے عربی متون کے ساتھ ساتھ ان کا اردو اور انگریزی زبان میں ترجمہ دیا گیا ہے۔ اس ترجمہ کے دوسو انیس (۲۱۹) صفحات ہیں اور ادارہ اسلامیات لاہور کی طرف سے ۲۰۰۱ء میں شائع ہوا ہے۔

خطوط مبارکہ

یہ آٹھ صفحات پر مشتمل مختصر رسالہ ہے۔ جس میں عہدِ رسالت میں حضور ﷺ کی طرف سے مختلف حکام کی جانب بھیجے جانے والے چار خطوط نقل کیے گئے ہیں۔(۱)

قتل اور خانہ جنگی کے بارے میں آنحضرت ﷺ کے ارشادات

رسالہ ہٰذا قتل اور خانہ جنگی کے بارے میں نبی ﷺ کے ارشادات پر مبنی ہے۔ اس میں انسانی جان کی حرمت کے بارے میں قرآن کریم کے ارشادات نقل کرنے کے بعد انسانی جان کی حرمت سے متعلق چالیس احادیث بیان کی گئی ہیں، بعد ازاں ظالم اور بدکار حکمرانوں کی صورت میں مسلمانوں کے طرزِ عمل کے حوالے سے احادیث اور مسلمانوں کی خانہ جنگی کی صورت میں قرآن وسنت کے احکامات ذکر کیے گئے ہیں۔ کتاب کے اٹھاسی (۸۸) صفحات ہیں اور مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۳۰ھ میں شائع ہوئی ہے۔

مولانا شاکر جاخرہ نے "The Sanctity of Human Life in the Quran and Sunnah" کے عنوان سے اٹھہتر (۷۸) صفحات پر مبنی انگریزی زبان میں اس کتاب کا ترجمہ کیا ہے۔ یہ ۲۰۱۰ء میں مکتبہ معارف القرآن کراچی کی طرف سے شائع ہوا۔

The Authority of Sunnah

۱۹۸۹ء میں عالمی مجلس تحفظ ختمِ نبوت کے زیرِ اہتمام شکاگو (امریکہ) میں حجیتِ حدیث کے موضوع پر کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس میں تقی عثمانی صاحب کو خطاب کی دعوت دی گئی۔ اس سلسلہ میں مصنف نے "The Authority of Sunnah" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا، جس کا خلاصہ مذکورہ کانفرنس میں پیش کیا گیا۔ بعد ازاں یہ انگریزی زبان میں کتابی صورت میں شائع ہوا۔ کتاب ہٰذا کے تین ابواب ہیں۔ باب اول میں سنت کا مفہوم، حضور ﷺ کے فرائضِ منصبی، اطاعتِ رسول اور اتباعِ سنت کی اہمیت بیان کی گئی ہے، نیز وحی متلو اور غیر متلو کی وضاحت کرتے ہوئے وحی غیر متلو کے منزل من اللہ ہونے کے قرآنی شواہد اور پیغمبر اور حاکم کی اطاعت میں فرق واضح کیا گیا ہے۔ باب دوم میں قانون ساز اور مفسرِ قرآن کی حیثیت سے آپ ﷺ کے اختیارات بیان کرتے ہوئے حجیتِ حدیث ثابت کی گئی ہے، نیز اس اعتراض کی تردید کی گئی ہے کہ ''آپ ﷺ کی اطاعت صرف آپ ﷺ کے زمانے کے لوگوں پر واجب تھی اور آپ ﷺ کی حاکمیت دینی معاملات تک محدود ہے، دنیاوی معاملات، حاکمیت کے ذیل میں نہیں آتے''۔ باب سوم میں خبر متواتر، مشہور اور واحد کی وضاحت کرنے کے بعد حفاظتِ حدیث کے مختلف طریقے بیان کیے گئے ہیں۔ عہدِ رسالت، صحابہ اور تابعین کے تحریری صحائف نیز پہلی اور دوسری

---

(۱) لمحات من حياة القاضي محمد تقي عثماني، ص: ۱۰۲

صدی ہجری کی تالیفات ذکر کر کے اس اعتراض کی تردید کی ہے کہ ''تدوین حدیث کا کام تیسری صدی ہجری سے قبل شروع نہیں ہوا تھا''۔ حدیث کی صحت جانچنے کے مختلف طریقوں کی وضاحت بھی بابِ ہذا میں شامل ہے۔ کتاب ایک سو چھبیس (۱۲۶) صفحات پر مشتمل ہے اور ادارۃ القرآن کراچی کی طرف سے ۱۴۲۵ھ میں شائع ہوئی ہے۔

کتاب ہذا کی افادیت کے پیشِ نظر تقی صاحب کے بھتیجے سعود اشرف عثمانی نے **''حجیت حدیث''** کے عنوان سے اسے اُردو زبان کے قالب میں ڈھالا۔ ۱۹۹۱ء میں ادارہ اسلامیات لاہور کی طرف سے ایک سو اڑسٹھ (۱۶۸) صفحات پر مشتمل یہ ترجمہ شائع ہوا۔

کتبِ فقہ وفتاویٰ

احکام اعتکاف

اعتکاف اسلام کی اہم عبادات میں سے ہے۔ ہر سال رمضان کے آخری عشرہ میں مساجد کے اندر مسلمانوں کی کثیر تعداد یہ عبادت انجام دیتی ہے۔ رسالہ ہذا میں تقی صاحب نے فضائلِ اعتکاف اور اعتکاف کی حقیقت بیان کرتے ہوئے اعتکاف کے احکام ومسائل مختصراً بیان کیے ہیں۔ اعتکاف سے پہلے اس کتابچہ کا مطالعہ مفید ثابت ہوگا۔ اسی (۸۰) صفحات پر مشتمل یہ رسالہ مکتبہ دار العلوم کراچی کی طرف سے ۱۴۲۹ھ میں شائع ہوا۔ رسالہ ہذا کی اہمیت اس بات سے عیاں ہوتی ہے کہ شعیب عمر نے **"The rules of Itikaf"** کے عنوان سے اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس کے باون (۵۲) صفحات ہیں اور ادارہ اسلامیات لاہور کا شائع کردہ ہے۔

احکام الذبائح

کتابِ ہذا ذبح کے احکام سے متعلق عربی زبان میں ایک مختصر کتاب ہے، جس میں شرعی اعتبار سے ذبح کرنے کا طریقہ اور اس کی شروط آیات واحادیث کی روشنی میں بیان کی گئی ہیں، بعد ازاں ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا، ذبح کرنے والے کے لئے ضروری شرائط اور اہلِ کتاب سے ذبح کروانے کی شرعی حیثیت وغیرہ جیسے مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کتاب اپنے موضوع کا احاطہ کرنے والی ہے۔ اس کے ایک سو دس (۱۱۰) صفحات ہیں اور مکتبہ دار العلوم کراچی سے ۱۴۲۴ھ میں شائع ہوئی ہے۔

کتاب کی اہمیت کے پیشِ نظر مولانا عبداللہ نانہ نے **''Legal Rulings on Slaughtered Animals''** کے عنوان سے انگریزی زبان میں کتاب ہذا کا ترجمہ کیا۔ ایک سو چوہتر (۱۷۴) صفحات پر مشتمل یہ ترجمہ ۱۴۲۶ھ میں مکتبہ دار العلوم کراچی کی طرف سے شائع ہوا۔

اصول الافتاء وآدابہ

زیرِ تبصرہ کتاب افتاء کے اصول وآداب کے حوالے سے عربی زبان میں لکھی جانے والی اہم کتب میں سے ہے۔ اس میں فتویٰ کا مفہوم بیان کرنے کے بعد فتویٰ کی ضرورت واہمیت اور افتاء وقضاء کے مابین فرق واضح کیا گیا ہے۔ فتویٰ نویسی میں سلف صحابہ وتابعین کے مناہج ذکر کیے گئے ہیں۔ طبقاتِ فقہائے احناف وشوافع، مذہبِ حنفیہ کے مطابق فتویٰ کے اصول،

علت، عرف، حاجت وضرورت اور سدِ ذرائع کی وجہ سے احکام کی تبدیلی اور افتاء کے احکام ومناہج بھی شاملِ کتاب ہیں۔ کتاب ابواب وفصول بندی سے عاری ہے۔ کتاب کے اخیر میں فہرستِ اعلام دی گئی ہے، جس میں کتاب کے حواشی میں مذکور اعلام کے تراجم کا ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب مجلد اور خوبصورت سرورق سے مزین ہے۔ تین سو اڑتالیس (۳۴۸) صفحات پر مشتمل یہ کتاب ۱۴۳۲ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة

کتاب ہذا دو جلدوں پر مشتمل عربی کتاب ہے، جس میں دورِ جدید کے فقہی قضایا زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔ تقی عثمانی صاحب عصری فقہی مسائل کے بارے میں تقریباً تیس سال سے زائد عرصہ عربی، اردو اور انگریزی زبان میں لکھتے رہے ہیں۔ یہ ابحاث متفرق مجلّات اور کتب میں بکھری ہوئی موجود ہیں۔ طلباء وقارئین کے لیے بیک وقت ان سے استفادہ مشکل ہے۔ کتاب دراصل انہی متفرق ابحاث کا مجموعہ ہے، جنہیں طلباء وقارئین کی آسانی اور ان مضامین کی افادیت کے پیشِ نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔ کتاب کے اہم مباحث میں قسطوں پر خرید وفروخت، بیع تعاطی، حقوقِ مجردہ کی خرید وفروخت، تورق، کرنسی نوٹ، مضاربتِ مشترکہ، بیع صکوک اور مراکز اسلامیہ کی جانب سے مسلم عورتوں کے نکاح کے فسخ سے متعلقہ احکام شامل ہیں۔ رؤیۃ الھلال اور اجتماعی اجتہاد سے متعلق مباحث بھی نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔ کتاب مجلد اور خوبصورت سرورق سے مزین ہے۔ جلد اول تین سو چھپن (۳۵۶) اور دوم تین سو چار (۳۰۴) صفحات پر مشتمل ہے اور مکتبہ دار العلوم کراچی سے ۱۴۲۵ھ میں شائع ہوئی ہے۔

تاریخ فقہ اسلامی

کتاب ہذا علامہ خضری بک کی کتاب "**تاريخ التشريع الاسلامي**" کا اُردو زبان میں ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ شیخ تقی عثمانی اور شیخ حبیب احمد الہاشمی نے کیا اور تقی عثمانی صاحب نے کتاب (ترجمہ) کے مقدمہ میں علامہ خضری کی بعض اغلاط کی طرف بھی اشارہ کیا۔(۱)

تقلید کی شرعی حیثیت

۱۹۶۳ء میں ماہنامہ ''فاران'' کراچی کے مدیر جناب ماہر القادری نے تقی عثمانی صاحب سے تقلید کے مسئلہ پر ایک مضمون لکھنے کی فرمائش کی۔ تقی صاحب نے اس مضمون میں آسان فہم انداز میں تقلید کی شرعی حیثیت واضح کی۔ یہ مضمون ماہنامہ ''فاران'' میں شائع ہوا، بعد ازاں اس کی افادیت کے پیشِ نظر اسے کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔ کتابِ ہذا میں تقلید کی حقیقت بیان کرتے ہوئے عہدِ صحابہ اور تابعین میں تقلیدِ مطلق اور تقلیدِ شخصی کے نظائر ذکر کیے گئے ہیں۔ تقلید کے مختلف درجات اور تقلید پر شبہات واعتراضات کی تردید بھی شاملِ کتاب ہے۔ کتاب کے ایک سو ساٹھ (۱۶۰) صفحات ہیں۔ یہ مکتبہ دار العلوم کراچی کی طرف سے ۱۴۴۹ھ میں شائع ہوئی۔

Mohammad Amin Kholvadia نے "**The Legal Status of Following a Madhab**" کے عنوان

(۱) ماخوذ از لمحات من حياة القاضي محمد تقي عثماني، ص:۱۰۳

سے انگریزی زبان میں کتاب ہذا کا ترجمہ کیا ہے۔ یہ ایک سو بائیس (۱۲۲) صفحات پر مشتمل ہے اور زمزم پبلشرز کراچی کا شائع کردہ ہے۔

ضبطِ ولادت عقلی اور شرعی حیثیت سے

کتاب ہذا میں ضبطِ ولادت کی شرعی حیثیت مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحب نے بیان کی ہے، جب کہ عقلی حیثیت کے بارے میں تقی صاحب نے اظہارِ خیال فرمایا ہے کہ ضبطِ ولادت شرعاً اور عقلاً اسلامی اصولوں کے خلاف ہے، بعد ازاں ضبطِ ولادت کے جسمانی، اخلاقی، قومی اور اجتماعی نقصانات ذکر کیے ہیں۔ معاشی نقطۂ نظر سے ضبطِ ولادت کی حیثیت اور حامیانِ ضبطِ ولادت کے دلائل کا ناقدانہ جائزہ بھی شاملِ کتاب ہے۔ ایک سو بیس (۱۲۰) صفحات پر مشتمل یہ کتاب دار الاشاعت کراچی سے ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی ہے۔

فتاویٰ عثمانی

زیرِ تبصرہ کتاب دراصل تقی صاحب کے پینتالیس سالہ فتاویٰ کا مجموعہ ہے، جنہیں مولانا محمد زبیر صاحب نے دارالعلوم کراچی کے مختلف رجسٹروں سے جمع کیا، انہیں موضوعات کے اعتبار سے الگ الگ کر کے فقہی ابواب کی ترتیب کے مطابق مرتب کیا اور ان فتاویٰ میں موجود حوالہ جات کی تخریج کی، نیز جہاں فتویٰ میں کوئی حوالہ موجود نہ تھا، وہاں حواشی میں اس فتویٰ کا حوالہ ذکر کیا۔ تخریج وتعلیق اور اضافی حوالہ جات کا سارا کام متعلقہ فتویٰ کے نیچے حاشیہ میں کیا گیا ہے۔ ہر فتویٰ کے آخر میں تاریخ بھی درج کی گئی ہے اور تاریخ کے نیچے فتویٰ نمبر (دار الافتاء دار العلوم کراچی کے نقلِ فتاویٰ کے رجسٹروں کا نمبر) بھی رقم ہے اور تقی صاحب کے جس فتویٰ پر اکابر علماء میں سے کسی کے دستخط تھے، وہاں ان حضرات کے نام ذکر کیے گئے ہیں۔ کتاب ہذا کی تین جلدیں ہیں۔ جلد اول کتاب "**الایمان والعقائد**"، کتاب "**السنة و البدعة**"، کتاب "**العلم والتاريخ**"، کتاب "**التفسير**"، کتاب "**الحديث**"، کتاب "**الدعوة و التبليغ**"، کتاب "**التصوف**"، کتاب "**الذكر والدعا**"، کتاب "**حقوق المعاشرة**"، کتاب "**السير والمناقب**"، کتاب "**الطهارات**"، کتاب "**الصلوٰة**" اور کتاب "**الجنائز**" سے متعلق فتاویٰ جات پر مشتمل ہے۔ جلد دوم میں کتاب "**الزكوٰة**"، کتاب "**الصوم**"، کتاب "**الحج**"، کتاب "**النكاح والطلاق**"، کتاب "**الايمان والنذور**" اور کتاب "**الوقف**" سے متعلق فتاویٰ جات بیان کیے گئے ہیں۔ جلد سوم میں کتاب "**الشركة والمضاربة**"، کتاب "**البيوع**"، کتاب "**الربا والقمار والتامين**"، کتاب "**الرهن**"، کتاب "**الهبة و الوديعة والعارية**"، کتاب "**اللقطة**"، کتاب "**الغضب والضمان**"، کتاب "**الجهاد**"، کتاب "**الامارة والسياست**"، کتاب "**الدعوى و الشهادات والقضاء**"، کتاب "**الحدود والجنايات**"، کتاب "**الصلح**"، کتاب "**الوكالة**" اور کتاب "**القسمة**" سے متعلق فتاویٰ جات نقل کیے گئے ہیں۔ جلدوں کے صفحات بالترتیب ۵۹۱، ۵۳۸ اور ۵۶۹ ہیں۔ کتاب ۱۴۳۳ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

ماہِ رجب- چند غلط فہمیوں کا ازالہ

پندرہ (۱۵) صفحات پر مشتمل اس مختصر رسالہ میں ماہِ رجب کی شرعی حیثیت بیان کرتے ہوئے ماہِ رجب سے متعلق

مختلف غلط فہمیوں مثلاً ستائیس رجب کی شب، شبِ معراج ہے اور ستائیس رجب کے روزہ کی فضیلت ہے، وغیرہ کا ازالہ کیا گیا ہے۔ اس رسالہ کو محمد عبداللہ میمن نے مرتب کیا ہے۔ یہ ۱۹۹۳ء میں میمن اسلامک پبلشرز کراچی سے شائع ہوا ہے۔

مقالات العثمانی

کتاب ہذا تقی صاحب کے عربی زبان میں تحریر کردہ مقالات کا مجموعہ ہے۔ کتاب دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ چار سو تریسٹھ (۴۶۳) صفحات کی جلد اول میں عقیدہ، تفسیر، حدیث، فقہ، قانون، تعلیم اور افکارِ معاصرہ سے متعلق مقالات ہیں۔ مفسرین کے طبقات اور اصولِ تفسیر، تاریخ تفسیر، مفسر کی شروط وآداب، تفسیر بالرائے کا مقام ومرتبہ، تدوینِ حدیث کی تاریخ، طبقاتِ رواۃ، کتبِ حدیث کی اقسام، چودھویں صدی ہجری کی اہم شروحِ حدیث کا تعارف اور پاکستان میں دینی تعلیم کا جائزہ جلدِ ہذا کے اہم عناوین میں سے ہیں۔ جلد دوم میں سیاست اور اقتصاد سے متعلق مقالات کے علاوہ چند مشہور شخصیات (مولانا محمد شفیع، شیخ اشرف علی تھانوی اور یوسف قرضاوی وغیرہ) کا تعارف کروایا گیا ہے، نیز تقی صاحب کے مختلف کتب ومجلّات میں لکھے جانے والے مقدمہ جات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ اس جلد کے چار سو سینتیس (۴۳۷) صفحات ہیں۔ مجلد اور خوبصورت سرورق سے مزین یہ کتاب ۱۴۳۶ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

منهجية الاجتهاد فى العصر الحاضر

ستاون (۵۷) صفحات پر مشتمل اس کتابچہ میں مجتہد کی صفات اور شروطِ اجتہاد بیان کرتے ہوئے اجتہاد سے متعلق اعتراضات وغلط فہمیوں کا ازالہ کیا گیا ہے۔(۱)

نمازیں سنت کے مطابق پڑھیے

یہ مختصر سا کتابچہ ہے، جس میں نماز کا مسنون طریقہ اور اس کو آداب کے ساتھ ادا کرنے کی ترکیب بیان مقصود ہے۔ کتابچہ ہذا میں نماز کے تمام مسائل مذکور نہیں، بلکہ صرف ارکانِ نماز کی ہیئت سنت کے مطابق بنانے کے لئے چند ضروری باتیں بیان کی گئی ہیں اور ان غلطیوں اور کوتاہیوں پر تنبیہ کی گئی ہے، جو آج کل بہت زیادہ رواج پا گئی ہیں۔ اکتیس (۳۱) صفحات پر مشتمل یہ کتابچہ خوبصورت کارڈ کے سرورق سے مزین ہے اور ۱۴۲۷ھ میں ادارہ اسلامیات لاہور سے شائع ہوا ہے۔

ہمارے عائلی مسائل

مصنف موصوف کی کتابِ ہذا فیملی لاز آرڈیننس کی ان دفعات پر مشتمل ہے، جو کتاب وسنت کے خلاف ہیں۔ تقی صاحب نے اس کتاب میں ان دفعات کی شرعی حیثیت واضح کی ہے، مثلاً پوتے کی میراث سے متعلق دفعہ: ''اگر وراثت کے شروع ہونے سے پہلے مورث کے کسی لڑکے یا لڑکی کی موت واقع ہو جائے، تو ایسے لڑکے یا لڑکی کے بچوں کو (اگر کوئی ہوں) بحصہ رسدی وہی حصہ ملے گا، جو اس لڑکے یا لڑکی کو (جیسی صورت ہو) زندہ ہونے کی صورت میں ملتا'' کو دلائلِ عقلیہ ونقلیہ کی روشنی میں کتاب وسنت سے متصادم ومعارض قرار دیا ہے۔ اسی طرح تعدد ازواج سے متعلق دفعہ: ''اگر کوئی شخص دوسری شادی کرنا چاہتا ہے، تو وہ ثالثی کونسل سے پیشگی تحریری اجازت لئے بغیر دوسری شادی نہیں کر سکے گا، ساتھ ہی اسے دوسری

(۱) ماخوذ از لمحات من حياة القاضي محمد تقي العثماني، ص:۱۰۳۔۱۰۴

شادی کرنے کی وجوہ بھی بیان کرنی ہوں گی، ثالثی کونسل یہ تحقیق کرے گی کہ آیا یہ دوسری شادی پہلی بیوی کی رضامندی سے ہو رہی ہے یا نہیں''، کا ناقدانہ جائزہ پیش کیا ہے۔احکامِ طلاق سے متعلق دفعات کی شرعی حیثیت بھی کتابِ ہٰذا میں شامل ہے۔ کتاب کے ایک سونواسی (۱۸۹) صفحات ہیں اور دارالاشاعت کراچی سے۱۴۱۳ھ میں شائع ہوئی ہے۔

Contemporary Fatawa

کتاب ہٰذا انگریزی زبان میں نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، عمرہ، حقوقِ زوجین، معاشیات، وراثت اور وقف وغیرہ سے متعلق تقی عثمانی صاحب کے فتاویٰ جات کا مجموعہ ہے۔جنہیں محمد شعیب عمر نے مرتب شکل میں پیش کیا ہے۔اس کتاب کے تین سوپینتیس (۳۳۵) صفحات ہیں اور ادارہ اسلامیات کی شائع کردہ ہے۔

تقابلِ ادیان سے متعلق کتب

بائبل سے قرآن تک

کتابِ ہٰذا رحمت اللہ کیرانوی کی شہرۂ آفاق کتاب ''اظہار الحق'' کا اردو ترجمہ ہے۔ یہ کتاب عیسائی مذہب پر سب سے زیادہ جامع، مستحکم، مدلل اور مبسوط ہے۔عیسائیت کے بڑھتے ہوئے فتنہ کے پیشِ نظر اس کتاب کے متعدد تراجم کیے گئے۔ دارالعلوم کراچی کے استاد مولانا اکبرعلی نے اردو زبان میں اس کتاب کا ترجمہ کیا،لیکن ترجمہ کے بعد اندازہ ہوا کہ کتاب میں اناجیل وعیسائی مذہب کی دیگر کتب کے حوالہ جات کی تحقیق وتنقید اور کتاب میں مذکور شخصیات کا تعارف ناگزیر ہے۔تقی عثمانی صاحب نے اس کتاب کی تحقیق وتعلیق کا فریضہ سرانجام دیا۔اس پر تحقیقی حواشی کا اضافہ کر کے کتاب کی افادیت مزید بڑھا دی، بائبل کی عبارات کی تخریج کر کے نسخوں کے اختلاف اور تازہ ترین تحریفات کو واضح کیا۔عیسائی اصطلاحات اور مشاہیر کا تعارف پیش کیا، نیز عصرِ حاضر میں عیسائی مذہب سے متعلق جدید تحقیقات کی طرف بھی اشارہ کیا، علاوہ ازیں کتاب کے شروع میں ایک مبسوط مقالہ لکھا، جو عیسائیت کے موضوع پر ایک مستقل تصنیف ہے۔کتاب تین جلدوں اور چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ جلدوں کے صفحات بالترتیب چھ سوتیئس (۶۲۳)، چارسو اکسٹھ (۴۶۱) اور چھ سو چونسٹھ (۶۶۴) ہیں۔ باب اول کی چار فصول بائبل سے متعلقہ مباحث کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ باب دوم بائبل میں تحریف کے دلائل سے متعلق ہے۔ باب سوم میں نسخ کی مختلف اقسام بیان کی گئی ہیں۔ باب چہارم عقیدہ تثلیث کی تردید سے متعلق ہے۔ باب پنجم میں اعجازِ قرآن کے مباحث شامل ہیں، نیز قرآن پر عیسائیوں کے اعتراضات کے جوابات بھی پیش کیے گئے ہیں۔ باب ششم میں نبی ﷺ کے معجزات، پیشینگوئیوں، اخلاق اور پاکیزہ شریعت کا بیان ہے۔آنحضرت ﷺ کی رسالت پر عیسائیوں کے اعتراضات کے جوابات بھی بابِ ہٰذا میں شامل ہیں۔کتاب کے اخیر میں مصطلحات، اَعلام، مقامات اور کتب کی فہارس ہیں، جو حروفِ تہجی کے اعتبار سے مرتب ہیں۔کتاب کے تینوں حصے مجلد اور عمدہ سرورق سے مزین ۱۴۳۱ھ میں مکتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع کردہ ہیں۔

بائبل کیا ہے؟

زیرِتبصرہ کتاب دراصل رحمت اللہ کیرانوی کی شہرۂ آفاق تالیف کے اردو ترجمہ ''بائبل سے قرآن تک'' میں تقی صاحب کے تحریر کردہ باب اول بعنوان ''بائبل کیا ہے؟'' کے حواشی پر مشتمل مختصر سا کتابچہ ہے، جس میں موجودہ بائبل کے ان اختلافات و

تضادات کی امثلہ پیش کی گئی ہیں، جنہیں دیکھ کر کوئی بھی صحیح العقل انسان بائبل کو الہامی کتاب قرار نہیں دے سکتا، نیز ''انجیل برنباس'' سے متعلق تقی صاحب کا مضمون بھی کتاب ہذا میں شامل ہے، جس میں مذکورہ انجیل کی اصلیت کے حوالے سے فاضلانہ تحقیق کی گئی ہے۔ چھیانوے(۹۶) صفحات پر مشتمل یہ کتاب مکتبہ دار العلوم کراچی سے ۱۴۲۱ھ میں شائع ہوئی ہے۔

عیسائیت کیا ہے؟

کتاب ہذا دراصل رحمت اللہ کیرانوی کی مشہور کتاب ''اظہار الحق'' کے اُردو ترجمہ کا مقدمہ ہے۔ تقی صاحب نے ''بائبل سے قرآن تک'' کے عنوان سے مذکورہ کتاب کا تین جلدوں میں اردو ترجمہ کیا۔ آپ نے اس کتاب کے ترجمہ، شرح اور تحقیق کے علاوہ اس پر ایک مبسوط مقدمہ لکھا۔ کتابِ ہذا اسی مقدمہ پر مشتمل ہے جسے افادۂ عام کے لیے کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ دورانِ اشاعت مصنف موصوف نے اس میں معمولی ترمیمات بھی کیں اور انجیل برنباس کے بارے میں اپنا مضمون اس مقدمہ کے آخر میں شامل کیا۔ یہ مقدمہ درحقیقت اپنے موضوع پر ایک مستقل، مکمل، جامع اور بے نظیر تصنیف ہے، جس میں عیسائیت کی اصل حقیقت خود عیسائیوں کی مسلمہ قدیم و جدید کتب کی روشنی میں بیان کی گئی ہے۔ کتاب کے دو ابواب ہیں۔ باب اول عیسائیت کی تعریف، تاریخ، عقائد و رسوم اور فرقوں سے متعلق ہے۔ باب دوم ''عیسائیت کا بانی کون ہے؟'' کے عنوان سے ہے، جس میں پولوس اور اناجیل کا تعارف بالخصوص کروایا گیا ہے، اخیر میں انجیل برنباس کی تحقیق سے متعلق مضمون ہے، جس میں حضرت عیسیٰ کو سولی دیئے جانے کی تردید کی گئی ہے اور پولوس کو دینِ عیسوی کا بگاڑنے والا قرار دیا گیا ہے۔ کتابِ ہذا کا دوسرا باب نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں خود عیسائی کتب کے حوالہ جات سے اس بات کی مفصل تحقیق کی گئی ہے کہ کیا موجودہ عیسائی مذہب واقعۃً حضرت عیسیٰ کی تعلیمات پر مبنی ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں، تو اس میں تحریف و ترمیم کا سلسلہ کہاں سے شروع ہوا اور اسے کس نے بگاڑ کر موجودہ شکل دی؟ پولوس کو موجودہ عیسائیت کا اصل بانی قرار دیا جاتا ہے، لیکن اس باب میں، جس تحقیق اور دقتِ نظر کے ساتھ مستحکم دلائل، تاریخی شواہد اور خود عیسائیوں کے اعترافات کے ذریعہ، اس بات کو ثابت کیا گیا ہے، وہ اس کتاب کی خصوصیت ہے۔ مجلد اور عمدہ سرورق سے مزین ایک سو بانوے (۱۹۲) صفحات پر مشتمل یہ کتاب مکتبہ دار الاشاعت کراچی سے شائع ہوئی۔ کتاب کی اہمیت کے پیشِ نظر محمد شعیب عمر نے **"What is Christianity?"** کے عنوان سے اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس کے ایک سو چھبیس (۱۲۶) صفحات ہیں۔ یہ ترجمہ ۲۰۱۲ء میں دارالاشاعت کراچی کی طرف سے شائع ہوا۔

قادیانی فتنہ اور ملت اسلامیہ کا مؤقف

۱۹۷۴ء کی تحریک ختمِ نبوت کے دوران پاکستان کی قومی اسمبلی میں مرزائیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے کا مطالبہ کیا گیا۔ اسمبلی کے اڑتیس اراکین کی طرف سے اس مطالبہ کے حق میں ایک قرارداد پیش کی گئی۔ قومی اسمبلی نے اس مسئلہ کے لیے عدالتی اختیارات کی حامل ایک تحقیقاتی کمیٹی تشکیل دی۔ مرزا غلام احمد قادیانی کے متبعین کے دونوں گروہوں (قادیانی اور لاہوری) نے اسمبلی میں اپنے اپنے مفصل بیانات پیش کیے۔ اس موقع پر قرارداد پیش کرنے والے اراکین نے مناسب سمجھا، کہ مرزا غلام احمد اور ان کے متبعین کے بارے میں امتِ مسلمہ کا مؤقف بھی ایک تحریری بیان کی شکل میں قومی اسمبلی میں پیش کیا

جائے۔ یہ بیان لکھنے کے لئے تقی عثمانی صاحب اور مولانا سمیع الحق صاحب کا انتخاب کیا گیا۔تقی صاحب نے مذہبی مباحث اور مولانا سمیع الحق نے مرزائیوں کے سیاسی پسِ منظر سے متعلق بیان تحریرفرمایا۔ زیرِ نظر کتاب انہی بیانات کا مجموعہ ہے۔مرزائیت کی تردید میں اس سے پہلے بہت سی کتب لکھی جا چکی ہیں۔لیکن کتابِ ہٰذا چونکہ قومی اسمبلی میں مسلمانوں کے مؤقف کی ترجمانی کے لئےلکھی گئی تھی اس لیے اس میں بنیادی مصادر کی روشنی میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو اختصار و جامعیت کے ساتھ واضح کیا گیا ہے۔مرزائیوں کی لاہوری جماعت کے بارے میں اکثر لوگ شکوک وشبہات کا شکار رہتے ہیں کہ یہ لوگ مرزا غلام احمد کو نبی ماننے سے انکار کرتے ہیں، اس لیے انہیں دائرہ اسلام سے کیسے خارج کیا جا سکتا ہے؟ کتابِ ہٰذا میں ان کے مؤقف کی وضاحت انہی کی کتب کی روشنی میں اس انداز سے کی گئی ہے کہ کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔اسمبلی میں یہ بیان حضرت مولانا مفتی محمود صاحب نے پڑھا۔ اس کے بعد مرزائیوں کے بیانات پر جرح ہوئی اور بالآخر قومی اسمبلی نے باتفاق رائے مرزا غلام احمد قادیانی کے متبعین کے دونوں گروہوں کو غیرمسلم اقلیت قرار دیا۔کتابِ ہٰذا ایک تاریخی دستاویز ہے اور اختصار و جامعیت کے ساتھ مرزائیوں کی حقیقت سمجھنے کے لئے انتہائی مفید ہے۔اس کے دوسوچھپن (۲۵۶) صفحات ہیں اور ۱۴۲۹ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

کتبِ معاشیات

اسلام اور جدید معیشت وتجارت

کتابِ ہٰذا اسلام اور جدید معیشت وتجارت سے متعلق مفتی تقی عثمانی صاحب کی تقاریر کا مجموعہ ہے،جنہیں مفتی محمد مجاہد نے ٹیپ ریکارڈر کے ذریعےمحفوظ کر کے کتابی صورت میں اپنے الفاظ میں مرتب کیا ہے۔ چونکہ ان تقاریر کے براہِ راست مخاطب علمائے کرام تھے، اس لیےفقہی ابحاث میں اصطلاحاتِ فقہیہ بکثرت استعمال کی گئی ہیں۔ نظام سرمایہ دارانہ اور اشتراکیت کا اسلامی نظامِ معیشت کے تناظر میں جائزہ کتاب ہٰذا کی اہمیت کا ایک نمایاں پہلو ہے۔ کاروبار کی مختلف اقسام، بازارِحصص،شیئرز کی خرید وفروخت کا طریق کار اور شرعی حیثیت، نظامِ زر، بینکاری، اسلام کے طریقہ ہائے تمویل اور مالیاتِ عامہ جیسے مباحث کتاب کے اہم مشتملات میں سے ہیں۔ کتاب کے اخیر میں معاشی مصطلحات اردو، انگریزی اور عربی زبان میں ذکر کی گئی ہیں۔کتاب کے دوسوسولہ(۲۱۶)صفحات ہیں اور مکتبہ معارف القرآن کراچی سے۲۰۱۴ء میں شائع ہوئی ہے۔

اسلامی بینکاری۔تاریخ وپس منظر اور غلط فہمیوں کا ازالہ

چھیانوے (۹۶) صفحات پر مشتمل کتاب ہٰذا میں تقی صاحب نے اسلامی بینکاری کا تاریخی پسِ منظر بیان کرتے ہوئے بینکاری سے متعلق حکومتی اراکین اور علمائے دین کے اعتراضات اور غلط فہمیوں کا ازالہ کیا ہے۔ یہ ۱۴۳۱ھ میں مکتبہ الأفنان کراچی سے شائع ہوئی۔

اسلام اور جدید معاشی مسائل

زیرِ تبصرہ کتاب دراصل معاشی مسائل سے متعلق تقی عثمانی صاحب کے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی اور دیگر رسائل و جرائد میں شائع ہونے والے مقالات ومضامین اور کتابی صورت میں ضبط شدہ تقاریر کا مجموعہ ہے،جنہیں قارئین کی سہولت کے

پیشِ نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔اس کی ترتیب کا کام جامعہ اشرفیہ کے استاد مولانا مفتی محمود احمد نے سرانجام دیا۔ کتاب اپنے موضوع کے اعتبار سے اہم کتب میں سے ہے۔اس کی آٹھ جلدیں ہیں۔جلدوں کے صفحات بالترتیب دوسوچھہتر (۲۷۶)، دوسو پینتالیس (۲۴۵)، تین سو چھیاسٹھ (۳۶۶)، ایک سوانا سی (۱۷۹)، دوسو بہتر (۲۷۲)، تین سو بہتر (۳۷۲)، دو سوننانوے (۲۹۹) اور تین سوسرسٹھ (۳۶۷) ہیں۔جلد اول تجارت کے فضائل و مسائل سے متعلق ہے۔جلد دوم میں خرید و فروخت کی جائز و ناجائز صورتیں بیان کی گئی ہیں۔جلد سوم میں خرید وفروخت کے جدید طریقے اور ان کے احکام زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔جلد چہارم مخصوص اشیاء کی خرید وفروخت اور ان کے احکام کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔جلد پنجم میں اسلامی بینکاری اور دورِ حاضر میں اس کی عملی شکل سے متعلق مباحث شامل ہیں۔جلد ششم میں سودی نظام کی تباہ کاریاں اور اس کے شرعی متبادلات ذکر کیے گئے ہیں۔جلد ہفتم اسلام کے معاشی نظام اور جلد ہشتم اراضی کے اسلامی نظام سے متعلق ہے۔کتاب کے آخر میں آیات، احادیث، آثارِ صحابہ، اصطلاحات اور شخصیات کا اشاریہ موجود ہے، جو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہے۔کتاب ۱۴۲۹ھ میں ادارہ اسلامیات لاہور سے شائع ہوئی۔

غیرسودی بینکاری

کتابِ ہٰذا غیر سودی بینکاری کے مروجہ طریقوں سے متعلقہ فقہی مسائل کی تحقیق اور اشکالات کے جائزہ سے متعلق ہے۔ وعدہ اور حیلوں کی شرعی حیثیت، مرابحہ اور سودی قرض میں فرق اور اجارہ و مرابحہ سے متعلق فقہی مسائل کتاب کے مشتملات و مندرجات میں سے ہیں۔کتاب اپنے موضوع سے متعلق اہم کتب میں سے ہے اور اپنے عنوان کا احاطہ کرنے والی ہے۔اس کے تین سونواسی (۳۸۹) صفحات ہیں اور مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۳۵ھ میں شائع ہوئی ہے۔

فقه البيوع

زیرِ تبصرہ کتاب خرید وفروخت کے احکام سے متعلق عربی زبان میں لکھی جانے والی اہم کتب میں سے ہے۔اس میں خرید وفروخت سے متعلق مسائلِ جدیدہ کا مذاہبِ اربعہ کی روشنی میں جائزہ پیش کیا گیا ہے۔کتاب دو جلدوں اور بارہ مباحث پر مشتمل ہے۔اس کے بارہ سو اٹھاون (۱۲۵۸) صفحات ہیں۔جلد اول کی پانچ اور جلد دوم کی سات ابحاث ہیں۔مبحث اول کے دو ابواب ہیں جن میں بیع کی تعریف، ارکان اور ایجاب وقبول سے متعلقہ احکام بیان کیے گئے ہیں۔دو ابواب پر مشتمل مبحث ثانی متعاقدین کے احکام و مسائل کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔مبحث ثالث مبیع اور ثمن کے احکام سے متعلق ہے۔اس مبحث کے چار ابواب ہیں۔مبحث پنجم کے دو ابواب میں بیع حال، بیع مؤجل، بیع سلم اور بیع استصناع کے احکام مذکور ہیں۔مبحث ششم میں مرابحہ، تولیہ اور وضعیہ کے مسائل تین ابواب میں بیان کیے گئے ہیں۔مبحث ہفتم مقایضہ، بیع میں ربا اور بیع صرف کی توضیح سے متعلق ہے۔مبحث ہشتم کے چھ ابواب ہیں۔ان میں بیع میں خیار، بیع باطل، فاسد، موقوف اور مکروہ کے احکام مذکور ہیں۔ مبحث نہم بیع الحاضر للبادی، تلقی الجلب، احتکار اور تسعیر کے مسائل کی توضیح سے متعلق ہے۔مبحث دہم مالِ حرام، گیارہواں مبحث ایراد واستبراد اور بارہواں مبحث اقالہ کے احکام پر مشتمل ہے۔کتاب کے آخر میں فہرستِ مصادر اور مصطلحات دی گئی ہے۔مجلد اور خوبصورت سرورق سے مزین یہ کتاب مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۳۶ھ میں شائع ہوئی ہے۔

کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم

زیرِ تبصرہ کتاب دراصل تقی صاحب کے عربی مقالہ ''احکام الاوراق النقدیة'' کا ترجمہ ہے۔ جسے محمد عبداللہ میمن نے اردو زبان کے قالب میں ڈھالا ہے۔ اس میں نوٹوں کی فقہی حیثیت بیان کی گئی ہے۔ نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ، ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ اور مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ کتاب ہٰذا کے اہم مشتملات ومندرجات ہیں۔ اس کے ننانوے (۹۹) صفحات ہیں اور میمن اسلامک پبلشرز کراچی سے شائع کردہ ہے۔

مسئلہ سود

کتاب ہٰذا سود سے متعلق مفتی محمد شفیع کے رسالہ ''مسئلہ سود'' اور تقی صاحب کے مقالہ ''تجارتی سود عقل وشرع کی روشنی میں'' کا مجموعہ ہے۔ مفتی اعظم کے رسالہ میں سود کی تعریف، تجارتی سود، جاہلیتِ عرب کا سود اور قرآن وسنت میں اس کا مفہوم، اس کی حرمت اور شدید وعید نیز اس کی دینی، دنیاوی اور معاشی تباہ کاریوں پر سیر حاصل بحث موجود ہے، جبکہ تقی عثمانی صاحب کے مقالہ میں تجارتی سود کی حلت سے متعلق اہلِ تجدد کے شبہات ومغالطات کا مفصل جواب دیا گیا ہے۔ کتاب حرمتِ سود سے متعلق اہم کتب میں سے ہے۔ ایک سو چوالیس (۱۴۴) صفحات پر مشتمل کتابِ ہٰذا ۱۴۳۵ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

ملکیت زمین اور اس کی تحدید

سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ میں ہمارے ملک کے مروجہ زرعی اصلاحات کے قوانین کو قرآن وسنت کے منافی ہونے کی بناء پر چیلنج کیا گیا تھا۔ تقی صاحب نے اس مقدمہ میں تاریخ ساز فیصلہ لکھا، جس میں ملکیتِ زمین، تحدیدِ ملکیت، اولوالامر کی اطاعت کی حدود اور دوسرے متعلقہ مسائل پر انتہائی پر مغز اور سیر حاصل بحث کی، بعد ازاں اس فیصلہ کو افادۂ عام کے لیے کتابی صورت میں شائع کیا گیا اور اشاعت کے وقت جسٹس صاحب نے ضمیمہ کے طور پر دو عناوین:

۱۔　ملکیتِ زمین پر کچھ شبہات اور ان کا جواب

۲۔　مزارعت

کا اضافہ کیا، جن میں ملکیتِ زمین کے خلاف پیش کئے جانے والے دلائل کا تجزیہ اور مزارعت کے جواز وعدمِ جواز کے موضوع پر علمی بحث کی گئی ہے۔ کتاب اپنے موضوع سے متعلق اہم کتب میں سے ہے، نیز اسلام کے معاشی اصولوں کو سمجھنے میں معاون ثابت ہوگی۔ ایک سو پچھتر (۱۷۵) صفحات پر مشتمل مجلد اور خوبصورت سرورق کی حامل یہ کتاب ۱۴۲۵ھ میں دار العلوم کراچی سے شائع ہوئی۔

ہمارا معاشی نظام

کتابِ ہٰذا معاشی نظام سے متعلق تقی صاحب کے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں شائع ہونے والے مقالات و مضامین کا مجموعہ ہے، جنہیں ان کی افادیت کے پیشِ نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ کتاب میں اسلامی نظام کی معاشی اصلاحات ذکر کرتے ہوئے علمائے کرام کا بیان کردہ متفقہ معاشی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ معاشی مسائل اور ان کے اسلامی حل کی

تجاویز، تسعیر کی فقہی حیثیت، سوشلزم کا ناقدانہ جائزہ، زرعی اصلاحات کے لئے تجاویز، سود اور بینکنگ سے متعلق مختلف مباحث کتابِ ہٰذا کے مشتملات میں شامل ہیں۔ کتاب اپنے موضوع کا احاطہ کرنے والی ہے اور امورِ معاشیہ سے متعلق اہم کتب میں سے ہے۔ اس کے ایک سو چوہتر (۱۷۴) صفحات ہیں اور ۱۴۲۳ھ میں مکتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

An Introduction to Islamic Finance

تقی عثمانی صاحب متعدد اسلامی بینکوں میں شریعہ نگران بورڈز کے چیئرمین اور رکن رہے ہیں۔ کتابِ ہٰذا دراصل مصنف موصوف کے اسلامی فائنانسنگ کے اصول اور قواعد وضوابط کے بارے میں بنیادی معلومات سے متعلق مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس کتاب میں آپ نے اسلامی بینکوں اور غیر مصرفی تمویلی اداروں میں زیرِ استعمال ذرائع تمویل کی تہہ میں موجود بنیادی اصول، ان ذرائع کے شرعی نقطہ نظر سے قابلِ قبول ہونے کی شرائط اور عملی انطباق کے مختلف طریقوں کی وضاحت کی ہے نیز ان ذرائع کے انطباق میں پیش آنے والی عملی مشکلات اور شریعت کی روشنی میں ان کے ممکنات حل بھی کتاب میں شامل ہیں۔ کتاب بینکرز، علمائے کرام، دینی علوم کے طلباء اور فقہ و افتاء کے شعبوں میں کام کرنے والوں کے لیے یکساں مفید ہے۔ یہ اسلامی تمویل کے اصول اور اسلامی و روایتی بنکاری میں فرق سمجھنے میں معاون ثابت ہوگی۔ کتاب مجلد اور خوبصورت سرورق کی حامل ہے اور مکتبہ معارف القرآن کراچی کی شائع کردہ ہے۔

کتاب کی خصوصیات کے پیشِ نظر جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد کے نائب مہتمم مولانا محمد زاہد نے **''اسلامی بینکاری کی بنیادیں''** کے عنوان سے کتابِ ہٰذا کا اردو زبان میں ترجمہ کیا۔ یہ دوسو چوبیس (۲۲۴) صفحات پر مشتمل ہے اور مکتبہ العارفی فیصل آباد کی طرف سے شائع کردہ ہے۔

Causes and Remedies of the Present Financial Crisis from Islamic Perspective

ورلڈ اکنامک فورم (سوئٹزرلینڈ) معاملاتِ معیشت سے متعلق دنیا کا سب سے بڑا اور باوقار فکری ادارہ ہے۔ یہ ادارہ ہر سال جنوری میں سوئٹزرلینڈ کے شہر ڈیووس میں اپنا اجلاس منعقد کرتا ہے، جس میں سربراہانِ مملکت، وزرائے خزانہ، دنیا بھر کے پالیسی ساز اداروں اور کمپنیوں کے سربراہ شریک ہوتے ہیں۔ جنوری ۲۰۱۰ء میں اس فورم کے منعقد کردہ اجلاس کا موضوع ''موجودہ معاشی بحران سے سبق لیتے ہوئے دنیا کے معاشی نظام میں کن تبدیلیوں کی ضرورت ہے'' تھا۔ اس اجلاس میں تقریباً اڑھائی ہزار ماہرین نے شرکت کی۔ تقی صاحب کو اس فورم کے چیئرمین کی طرف سے اجلاسِ ہٰذا میں شرکت کرنے اور ایک ایسا مقالہ تحریر کرنے کی دعوت دی گئی، جس میں مذہبی اقدار و اصولوں کی روشنی میں موجودہ معاشی نظام کی خامیاں ذکر کی جائیں، نیز ان خامیوں کے تدارک کے لئے تجاویز بھی پیش کی جائیں۔ کتابِ ہٰذا اسی مقالہ کی کتابی صورت ہے۔ جس میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں موجودہ عالمی معاشی بحران کا حل پیش کیا گیا ہے۔ کتاب کے چالیس (۴۰) صفحات ہیں اور ۲۰۱۲ء میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

''موجودہ عالمی معاشی بحران اور اسلامی تعلیمات'' کے عنوان سے کتابِ ہٰذا کا اردو زبان میں بھی ترجمہ کیا گیا۔ اس کے ساتھ

(۶۰) صفحات ہیں۔ یہ مکتبہ معارف القرآن کراچی کی طرف سے ۱۴۳۳ھ میں شائع ہوا۔

The Historic Judgment on Interest

۲۳ دسمبر ۱۹۹۹ء کو سپریم کورٹ آف پاکستان کی شریعت اپیلیٹ بینچ نے سود کو غیر قانونی اور اسلامی احکامات کے منافی قرار دیا۔ اس بینچ نے وفاقی حکومت کو یہ بھی ہدایت کی کہ سٹیٹ بنک آف پاکستان میں ایک اعلیٰ اختیاراتی کمیشن قائم کیا جائے، جو موجودہ سود پر مبنی مالیاتی نظام کو اسلامی نظام پر منتقلی کی نگرانی، کنٹرول کرنے اور مکمل طور پر اپنے اختیارات سے متعلق امور سرانجام دینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ کے ایک رکن جسٹس تقی عثمانی صاحب بھی تھے۔ کتاب ہذا دراصل سود کو غیر قانونی قرار دینے کے فیصلہ پر مبنی ہے۔ اس کے دو سو سینتالیس (۲۴۷) صفحات ہیں اور ۲۰۰۷ء میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔ کتاب کی اہمیت کے پیشِ نظر ڈاکٹر مولانا محمد اشرف عثمانی صاحب نے **''سود پر تاریخی فیصلہ''** کے عنوان سے اس کا اردو زبان میں ترجمہ کیا، جو مکتبہ معارف القرآن کی طرف سے دو سو چھپن (۲۵۶) صفحات میں ۲۰۱۵ء میں شائع ہوا۔

کتبِ سیاسیات

اسلام اور سیاستِ حاضرہ

کتابِ ہذا دراصل تقی صاحب کے سیاست سے متعلق ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں شائع ہونے والے مقالات کا مجموعہ ہے، جنہیں بعد ازاں ان کی افادیت کے پیشِ نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ کتاب میں انتخابات کے ضمن میں عوام کی ذمہ داریاں بیان کی گئی ہیں۔ ووٹ کی اسلامی حیثیت واضح کرتے ہوئے انتخابی بحران، وطن کی محبت وعصبیت اور صوبائی عصبیت کے اسباب وعلاج جیسے مباحث زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔ مسلم قومیت کے تصور کی وضاحت بھی شاملِ کتاب ہے۔ اخیر میں عالمِ اسلام کے مسائل بیان کرتے ہوئے سقوطِ بیت المقدس کے اسباب تفصیلاً ذکر کیے گئے ہیں۔ کتاب کے ایک سو اٹھائیس (۱۲۸) صفحات ہیں اور مکتبہ دار العلوم کراچی سے ۱۴۲۹ھ میں شائع ہوئی ہے۔

اسلام اور سیاسی نظریات

دار العلوم کراچی میں معمول کی نصابی تعلیم کے علاوہ مختلف موضوعات پر تعلیمی دورے منعقد ہوتے رہتے ہیں۔ ۱۴۱۶ھ میں ایک دورہ سیاست کے موضوع پر منعقد ہوا، جس میں علمِ سیاست کے اصول ومبادی، دنیا میں رائج مختلف سیاسی نظریات اور نظام ہائے حکومت سے متعارف کروایا گیا، نیز اسلامی سیاست کے بنیادی اصول اور موجودہ دور میں ان کی عملی تطبیق کے طریقے بیان کیے گئے۔ اس دورے میں ملک کے مختلف خطوں سے درسِ نظامی کے فضلاء، دینی مدارس کے اساتذہ اور اہل فتویٰ علماء نے شرکت فرمائی اور یہ تقریباً دو ہفتے جاری رہا۔ اس دورے میں کی گئی تمام تقاریر ریکارڈ کی گئی تھیں۔ کتابِ ہذا دراصل انہی تقاریر کا مجموعہ ہے، جنہیں عبد اللہ میمن صاحب نے تحریری شکل میں مرتب فرمایا۔ مولانا محمد مزمل کاپڑیا صاحب نے کمپیوٹر میں ٹائپ کیا اور تقی عثمانی صاحب نے نظر ثانی کر کے ترمیم واضافہ کے بعد کتابی صورت میں شائع کروایا۔

کتابِ ہذا میں عہدِ یونان سے عصرِ حاضر کے سیاسی نظریات اور نظاموں کا تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ سیاست

کے اسلامی اصولوں کی مدلل تشریح اور ان کے عملی نفاذ کا طریقِ کار بھی کتاب میں شامل ہے۔ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول کے چار ابواب ہیں۔ باب اول ریاست کے آغاز وارتقاء، باب دوم مختلف نظام ہائے سیاست، باب سوم جمہوریت کے نظریاتی پہلو اور باب چہارم جمہوریت کے عملی نظام سے متعلق مباحث پر مشتمل ہے۔ دوسرے حصہ کے چھ ابواب ہیں۔ باب اول اسلام اور سیاست کے باہمی تعلق، باب دوم حکومت کے اسلامی تصور، باب سوم و چہارم حکومت سازی اور حکومت چلانے کے اصولوں، باب پنجم دفاع وامورِ خارجہ اور باب ششم حکومت کی معزولی سے متعلق ابحاث کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ کتاب ہذا ایک طرف مختلف سیاسی نظریات اور رائج الوقت نظام ہائے حکومت کا تعارف ہے اور دوسری طرف سیاست سے متعلق اسلام کے بنیادی اصول واحکام کا ایک ایسا مجموعہ بھی ہے، جس سے عصرِ حاضر میں ایک اسلامی ریاست کے بنیادی خدوخال واضح کرنے میں رہنمائی ملے گی۔ مجلد اور خوبصورت سرورق سے مزین یہ کتاب ۱۴۳۱ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی اور اس کے چار سو تیئیس (۴۲۳) صفحات ہیں۔

حدود وقوانین ۔موجودہ بحث اورآئندہ لائحہ عمل

اسلام نے حدود وقوانین کا ایک جامع نظام پیش کیا ہے، جو مرد وعورت کی عزت واحترام کے تحفظ کے ساتھ ساتھ معاشرے کو منفی رجحانات اور ان کے تباہ کن مضمرات سے محفوظ رکھنے کا ضامن بھی ہے۔ پاکستان میں یہ قوانین ۱۹۷۹ء میں نافذ ہوئے، جس کے بعد ان پر مختلف زاویوں اور حوالوں سے آج تک بحث ومباحثہ کا ایک سلسلہ جاری ہے۔ انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز اسلام آباد نے ۲۹ستمبر۲۰۰۴ء کو حدود وقوانین کے موضوع پر تقی صاحب کے ساتھ ایک نشست کا اہتمام کیا۔ جس میں موصوف نے موضوع کے مختلف پہلوؤں پر سیر حاصل گفتگو کی اور آخر میں صورتحال کی بہتری کے لئے راہِ عمل بھی تجویز کی۔ اس تقریر کی اہمیت کے پیشِ نظر اسے کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔ کتاب تین حصوں اور اکتیس (۳۱) صفحات پر مشتمل ہے۔ حصہ اول حدودِ شرعیہ کی اہمیت سے متعلق ہے۔ حصہ دوم میں قوانین کے خلاف اعتراضات وشبہات کا جائزہ لیا گیا ہے اور حصہ سوم میں قوانین کے محتاجِ اصلاح پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کارڈ کے سرورق سے مزین یہ کتاب ۲۰۰۶ء میں انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی سٹڈیز اسلام آباد سے شائع ہوئی۔

حکیم الامت کے سیاسی افکار

حکیم الامت اشرف علی تھانوی صاحب سے اللہ تعالیٰ نے چودھویں صدی ہجری میں تجدیدِ دین کا عظیم الشان کام لیا۔ مسلمانوں کی دینی ضرورت کا شاید ہی کوئی موضوع ایسا ہو، جس پر حکیم الامت کا کوئی مفصل یا مختصر کلام موجود نہ ہو۔ آپ کی تصانیف، مواعظ اور ملفوظات اپنے دور کی دینی ضروریات پر مشتمل ہیں۔ اگرچہ آپ کوئی سیاسی شخصیت نہ تھے اور نہ ہی سیاست آپ کا خاص موضوع تھا۔ لہٰذا خالصتاً سیاست کے موضوع پر آپ نے کوئی تصنیف تحریر نہیں فرمائی، لیکن چونکہ اسلام کے احکامات دین کے دوسرے شعبوں کی طرح سیاست سے بھی متعلق ہیں۔ اس لیے اسلامی احکام کی تشریح وتوضیح کے ضمن میں آپ نے اسلام کے سیاسی احکام پر بھی اپنی تصانیف، مواعظ اور ملفوظات میں جامع ابحاث فرمائی ہیں۔ کتاب ہذا میں تقی صاحب نے اشرف علی تھانوی صاحب کے سیاسی افکار کو تین حصوں i۔ اسلام میں سیاست کا مقام ii۔اسلام کا نظامِ حکومت اور

حکومت کے فرائض iii۔اسلام میں سیاسی جدوجہد کا طریق کار میں منقسم کرتے ہوئے حکیم الامت کے سیاسی افکار کی تشریح و توضیح فرمائی ہے۔کتاب کے بہتر (۷۲) صفحات ہیں اور ادارۃ المعارف کراچی سے ۱۴۲۰ھ میں شائع ہوئی ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور تاریخی حقائق

حضرت معاویہؓ کا شمار جلیل القدر صحابہ میں ہوتا ہے۔آپؓ نے کتابتِ وحی کا فریضہ سرانجام دیا۔حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد حضرت معاویہؓ کا دورِ حکومت تاریخ کے درخشاں ادوار میں سے ہے۔اس میں اندرونی طور پر امن واطمینان کا دور دورہ تھا اور ملک سے باہر دشمنوں پر مسلمانوں کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی۔کتابِ ہذا حضرت معاویہؓ پر لگائے جانے والے اعتراضات کی حقیقت کے بارے میں ہے۔یہ کتاب دراصل تقی صاحب کے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں لکھے جانے والے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جو تقی صاحب نے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' میں حضرت معاویہؓ پر اعتراضات کی حقیقت کے ضمن میں لکھے۔ان کی افادیت کے پیشِ نظر انہیں کتابی صورت میں شائع کیا گیا،مزید برآں اشاعت کے وقت حضرت معاویہؓ کی سیرت ومناقب پر مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب کا ایک مضمون بھی کتاب میں شامل کیا گیا ہے،جس کے باعث کتاب محض ایک تنقید نہیں رہی، بلکہ اس میں حضرت معاویہؓ کی سیرت، فضائل ومناقب،عہدِ حکومت کے حالات اور مخالفین کے تمام بے جا الزامات واعتراضات کے مدلل جوابات بھی موجود ہیں۔تین سوستائیس (۳۲۷) صفحات پر مبنی یہ کتاب مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۳۳ھ میں شائع ہوئی۔

عدالتی فیصلے

کتاب ہذا دراصل شریعت اپیلیٹ بینچ سپریم کورٹ آف پاکستان کے ان عدالتی فیصلوں پر مبنی ہے، جو تقی عثمانی صاحب نے بحیثیت جج صادر فرمائے۔ان فیصلوں نے مملکتِ خداد پاکستان میں اسلامی قوانین کے نفاذ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ان کی اہمیت کے پیشِ نظر انہیں کتابی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔کتاب دوجلدوں پر مشتمل ہے۔جلد اول کے تین سو ساٹھ (۳۶۰) اور دوم کے دوسوننانوے (۲۹۹) صفحات ہیں۔جلد اول میں رجم، قصاص ودیت،تصویر،شفعہ، قانونِ معاہدہ، ریٹائرمنٹ سرکاری ملازمین، زکوٰۃ،عشر اور سرحد کرایہ داری ایکٹ اور جلد دوم میں ملکیتِ زمین، بینوولنٹ فنڈ،گروپ انشورنس، غاصبانہ قبضہ اور حقِ ملکیت، لاٹری کی حرمت، زمین کی تقسیم پر پابندی اور اراضی شاملات کی شرعی حیثیت سے متعلق فیصلے بیان کیے گئے ہیں۔کتاب ادارہ اسلامیات لاہور کی طرف سے دوسری مرتبہ ۱۴۲۰ھ میں شائع ہوئی ہے۔

نفاذ شریعت اور اُس کے مسائل

زیرِ تبصرہ کتاب دراصل تقی صاحب کے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں نفاذِ شریعت سے متعلق شائع ہونے والے مختلف مقالات کا مجموعہ ہے،جنہیں ان کی افادیت کے پیشِ نظر کتابی صورت میں یکجا شائع کیا گیا ہے۔کتاب میں اسلامی دستور کا مفہوم بیان کرنے کے بعد اسلامی مملکت کے بنیادی اصول و دستور کی اسلامی دفعات،شریعت بل اور نفاذِ شریعت کی حکمتِ عملی، اسلامی حکومت کا طریقِ کار اور پاکستان میں دینی اصلاحات کے لیے تجاویز پیش کی گئی ہیں۔اخیر میں نفاذِ شریعت کے بارے میں مفتی محمد تقی صاحب سے دورانِ انٹرویو پوچھے جانے والے سوالات مع جوابات بھی درج ہیں۔کتاب کے ایک

سواڑتالیس (۱۴۸) صفحات ہیں اور ۱۴۳۰ھ میں مکتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

تزکیہ نفس اور اصلاحِ معاشرہ سے متعلق کتب

اپنے گھروں کو بچائیے

چودہ صفحات پر مشتمل یہ مختصر کتابچہ (گھر والوں) کو نیکی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کی ترغیبات سے متعلق آیاتِ کریمہ پر مشتمل ہے اور ادارہ اسلامیات لاہور سے ۱۴۲۴ھ میں شائع ہوا ہے۔

اصلاحِ معاشرہ

عصرِ حاضر میں اسلام کے عملی نفاذ اور زندگی کے مختلف شعبوں میں نت نئے پیدا ہونے والے مسائل کے اسلامی حل کے موضوع پر تقی عثمانی صاحب نے مختلف مضامین و مقالات تحریر فرمائے ہیں۔ ان میں سے بیشتر مضامین ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں شائع ہوئے ہیں، بعد ازاں مصنف موصوف نے ایک موضوع سے متعلق مضامین و مقالات کو کتابی صورت میں مرتب کرنے کا اہتمام بھی کیا۔ کتاب ہذا اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں تقی صاحب نے عصرِ حاضر میں رائج فحاشی کے تدارک کے لئے تجاویز پیش کی ہیں۔ ایڈز کو فحاشی کا عذاب قرار دیتے ہوئے جرائم اور ان کے انسداد پر روشنی ڈالی ہے۔ کھیلوں کی طرف حد سے زیادہ رغبت پر تنقید، نئی نسل کے مزاج بگاڑنے، ان کے اخلاق خراب کرنے، نفسانی خواہشات کے پابند بنانے میں صحافت کے کردار کا ناقدانہ جائزہ اور ''حقوقِ نسواں کمیٹی'' کی سفارشات پر تبصرہ شاملِ کتاب ہے۔ فلم ''فجر الاسلام'' کے ذریعے تبلیغ کی حیثیت واضح کی گئی ہے۔ لیبیا میں ''محمد رسول اللہ'' کے نام سے بننے والی فلم میں شعائرِ اسلام کا استہزاء بیان کیا گیا ہے، نیز ''قصص القرآن'' کے عناوین سے بنائی جانے والی فلموں کا ناقدانہ جائزہ بھی کتاب ہذا کے مشتملات میں سے ہے۔ ایک سو پچپن (۱۵۵) صفحات کی یہ کتاب ۱۴۲۶ھ میں مکتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

اصلاحی خطبات

تقی صاحب جمعہ کے روز نمازِ عصر کے بعد جامع مسجد بیت المکرّم گلشن اقبال کراچی میں اپنے اور سامعین کے فائدہ کے لیے دین کی باتیں کیا کرتے تھے۔ مولانا عبداللہ میمن صاحب نے پند و نصائح پر مبنی ان بیانات کو ٹیپ ریکارڈر کے ذریعہ محفوظ کر کے ان کی نشر و اشاعت کا اہتمام کیا۔ موصوف نے کتابی صورت میں شائع کرنے سے پہلے بیانات و تقاریر میں موجود احادیث کی تخریج فرمائی۔ کتابِ ہذا کے مطالعہ کے وقت یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ یہ کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں، بلکہ تقاریر و بیانات کی تلخیص ہے، جو کیسٹوں کی مدد سے تیار کی گئی ہے۔ لہٰذا اس کا اسلوب تحریری ہونے کی بجائے خطابی ہے۔ کتاب چودہ جلدوں میں ہے۔ ان کے صفحات بالترتیب دوسو اٹھائیس (۲۲۸)، دوسو تریسٹھ (۲۶۳)، دوسو ترپن (۲۵۳)، دوسو چھہتر (۲۷۶)، تین سو آٹھ (۳۰۸)، دوسو اکہتر (۲۷۱)، تین سو پچیس (۳۲۵)، تین سو تئیس (۳۲۳)، دوسو تیرہ (۲۱۳)، دوسو چھیانوے (۲۹۶)، تین سو ستائیس (۳۲۷)، تیس سو سترہ (۳۱۷)، تین سو باون (۳۵۲) اور تین سو بیس (۳۲۰) ہیں اور ۱۹۹۳ء میں میمن اسلامک پبلشرز کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

خطبات کی اہمیت کے پیشِ نظر محمد فیصل نے ''Discourses on Islamic Way of Life'' کے عنوان سے انگریزی

زبان میں ان کا ترجمہ کیا ہے۔ یہ ترجمہ ۲۰۰۸ء میں دارالاشاعت کراچی سے شائع ہوا ہے۔

آسان نیکیاں

زیرِ تبصرہ کتاب میں ان اعمال کا تذکرہ کیا گیا ہے، جن کی انجام دہی میں خاص مشقت یا محنت درکار نہیں ہوتی، لیکن ان کا اجر وثواب بہت زیادہ ہے اور ذرا سی توجہ کے ذریعے انسان کے نامۂ اعمال میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ کتاب کا مقصدِ تالیف یہ ہے کہ ان آسان نیکیوں پر عمل کرنے اور انہیں آخرت کا ذخیرہ بنانے کا داعیہ دلوں میں پیدا ہو۔ کتاب کے ایک سو اٹھائیس (۱۲۸) صفحات ہیں اور ۱۴۲۷ھ میں ادارہ اسلامیات لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

پرسکون گھرانہ

کتابِ ہذا گھریلو زندگی، نکاح کی اہمیت، حقوقِ زوجین، تربیتِ اولاد، خدمتِ والدین اور گھریلو جھگڑوں کے اسباب سے متعلق تقی صاحب کے بیانات کا مجموعہ ہے، جنہیں ان کی افادیت کے پیشِ نظر جامعہ دارالعلوم کراچی کے فاضل مفتی محمد طلحہ نظامی نے کتابی صورت میں مرتب کیا ہے۔ تین سو بیس (۳۲۰) صفحات کی یہ کتاب مکتبہ عثمانی راولپنڈی کی شائع کردہ ہے۔

پرنور دعائیں

قرآن واحادیث میں دین ودنیا کے ہر مقصد کے لیے بہترین دعائیں ذکر کی گئی ہیں، تاکہ انسان ان دعاؤں کے ذریعے اپنی اصلاح وفلاح کا سامان کر سکے۔ علمائے کرام اور بزرگانِ دین نے ان دعاؤں کو مختصر کتابچوں میں مرتب کیا ہے، تاکہ مسلمان مختصر وقت میں ان دعاؤں کو یاد کر سکیں اور ان سے استفادہ اُٹھا سکیں۔ تقی صاحب کی کتابِ ہذا بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ آپ کی یہ کتاب قرآن واحادیث میں مذکور ایسی مختصر دعاؤں کا مجموعہ ہے، جو بآسانی یاد کی جا سکیں اور ہر انسان انہیں اپنے معمولات میں شامل کر سکے۔ ایک سو باون (۱۵۲) صفحات کی یہ کتاب ۱۴۳۵ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ پروفیسر محمد شمیم نے ''**Radiant Prayers**'' کے عنوان سے اس کتاب کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس کے ایک سو انسٹھ (۱۵۹) صفحات ہیں اور مکتبہ معارف القرآن کراچی نے ۲۰۱۲ء میں اسے شائع کیا۔

تربیتی بیانات

تقی صاحب کو اللہ تعالیٰ نے گوناگوں خصوصیات سے نوازا ہے۔ تصنیف وتالیف کی خصوصی توفیق کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اصلاحِ معاشرہ کی جدوجہد کا جذبہ بھی عطا فرمایا ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ کے مواعظ وخطبات کو مسلمانوں میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ زیرِ نظر کتاب تقی صاحب کے ان جدید بیانات پر مشتمل ہے، جو حکیم الامت اشرف علی تھانوی کے افادات پر مبنی معروف کتاب ''شریعت اور طریقت'' کی تشریح وتوضیح سے متعلق ہیں۔ محمد عدنان مرزا نے ان بیانات کو ترتیب دیا ہے۔ تقویٰ وخشوع کی اہمیت، خشوع پیدا کرنے کے طریقے، گناہ کو گناہ سمجھیں، چند سنگین گناہ، تلافی توبہ کا حصہ ہے اور اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کی نیت، کتاب ہذا کے چند اہم مشتملات ہیں۔ دوسو چالیس (۲۴۰) صفحات پر مشتمل یہ کتاب مکتبہ الایمان کراچی کی شائع کردہ ہے۔

ذکر وفکر

روزنامہ ''جنگ'' لاہور کی انتظامیہ نے تقی عثمانی صاحب سے فرمائش کی، کہ وہ ان کے لئے ہفتہ وار کالم لکھیں۔ چنانچہ ''ذکر وفکر'' کے عنوان سے تقی صاحب کا کالم عرصہ دراز تک ''جنگ'' کے ادارتی صفحات پر شائع ہوتا رہا۔ زیرِتبصرہ کتاب انہی مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس کے تین سو پچپن (۳۵۵) صفحات ہیں اور مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۲۷ھ میں شائع ہوئی ہے۔

حقوق العباد اور معاملات

زیرِ نظر کتاب مفتی محمد تقی صاحب کے افادات کا مجموعہ ہے، جنہیں جسٹس صاحب کے مواعظ، خطباتِ مجالس، ملفوظات اور دیگر تالیفات کی روشنی میں ماہنامہ ''محاسن اسلام'' ملتانی کے مدیر محمد اسحاق ملتانی نے مرتب کیا ہے۔ حقوق کی اہمیت کے پیشِ نظر متفرق کتب میں تقی صاحب کے منتشر بیانات کو موضوع کے اعتبار سے تین جلدوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جلد اول حقوق العباد اور معاملات سے متعلق ابحاث پر مشتمل ہے۔ اس کے تین سو ستائیس (۳۲۷) صفحات ہیں۔ جلد دوم میں والدین کی خدمت، رشتہ داروں سے حسنِ سلوک، نکاح اور اس کے متعلقات، حقوقِ زوجین، اولاد کی تعلیم وتربیت، خاندانی اختلافات کے اسباب اور ان کا حل پیش کیا گیا ہے۔ یہ جلد تین سو بیس (۳۲۰) صفحات پر مشتمل ہے۔ جلد سوم معاشرتی حقوق وفرائض سے متعلقہ مسائل واحکام کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس کے تین سو تراسی (۳۸۳) صفحات ہیں۔ کتابِ ہذا میں حقوق سے متعلق تمام اسلامی احکام وآداب اور عصرِ حاضر میں ان کی ادائیگی کا سہل طریقہ بیان کیا گیا ہے، نیز معاشرہ میں حقوق کی ادائیگی کے سلسلہ میں ہونے والی حق تلفیاں بھی شاملِ کتاب ہیں۔ کتاب ہذا کو فرد سے معاشرہ کی اصلاح کا ایک مکمل نصاب کہنا بے جا نہ ہوگا۔ کتاب ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان سے ۱۴۲۷ھ میں شائع ہوئی۔

خاندانی اختلافات کے اسباب اور ان کا حل

زیرِ تبصرہ کتاب دراصل تقی صاحب کے جامعہ دارالعلوم کراچی کی مسجد میں خاندانی اختلافات کے حل اور ان کے اسباب سے متعلق دیئے جانے والے خطبات کا مجموعہ ہے، جنہیں ان کی اہمیت کے پیشِ نظر مولانا محمد عبد اللہ میمن نے کتابی صورت میں مرتب کیا۔ کتاب کے ایک سو اٹھائیس (۱۲۸) صفحات ہیں اور ۱۴۲۲ھ میں میمن اسلامک پبلشرز کراچی سے شائع ہوئی۔

فرد کی اصلاح

تقی عثمانی صاحب انفرادی اصلاح کے لئے مختلف مضامین ومقالات لکھتے رہے ہیں۔ کتابِ ہذا دراصل انفرادی اصلاح سے متعلق تقی صاحب کے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں شائع کردہ مقالات اور نشری تقریرات کا مجموعہ ہے، جنہیں ان کی افادیت کے پیشِ نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں بے دینی کی موجودہ فضا میں ہمارے طرزِ عمل کے حوالے سے بحث کی گئی ہے، اہلِ خانہ کی اصلاح کے لیے تجاویز اور مایوسی کا حل پیش کیا گیا ہے، دعوتِ دین کی ضرورت و اہمیت، قرآن بطور دستورِ حیات، جزا وسزا کا اسلامی تصور، انفرادی اصلاح میں نماز کا کردار، رمضان المبارک گذارنے کا لائحہ

عمل اور دینِ اسلام کا مقصود جیسے مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے، نیز اسلامی زندگی گزارنے کے اصول بیان کرتے ہوئے مسلمانوں کی ایذا رسانی اور رشوت واکلِ حرام کی مذمت ذکر کی گئی ہے۔ایک سو چار (۱۰۴) صفحات پر مشتمل یہ کتاب مکتبہ دار العلوم کراچی سے ۱۴۲۳ھ میں شائع ہوئی۔

موجودہ حالات اور ہماری ذمہ داریاں

بتیس (۳۲) صفحات پر مشتمل یہ رسالہ دراصل تقی صاحب کے ۲۵ اکتوبر ۲۰۰۹ء کو مسجد دار العلوم کراچی میں ''موجودہ حالات اور ہماری ذمہ داریاں'' کے موضوع پر دیئے جانے والے خطاب کی کتابی صورت ہے، جسے مولانا محمد عبد اللہ میمن نے مرتب اور مکتبہ الأفنان کراچی نے شائع کیا ہے۔

نشری تقریریں

کتابِ ہذا تقی صاحب کی ریڈیو پاکستان کی طرف سے دینی موضوعات پر نشر کردہ تقاریر کا مجموعہ ہے، جنہیں ان کی افادیت کے پیشِ نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ان میں سے چند نمایاں موضوعات قرآنی دستورِ حیات، عبادت کی اہمیت، دعا کی قبولیت، جزا وسزا کا تصور، نظم وضبط، اسلام اور تسخیرِ کائنات، نفاق کی علامتیں، آخرت کے مقابلے میں دنیا کی حقیقت، نماز اور انفرادی اصلاح، مسلمان اور ایذا رسانی اور حرام مال سے بچاؤ ہیں۔کتاب کے ایک سو بتیس (۱۳۲) صفحات ہیں اور ۱۴۳۳ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

The Language of the Friday Khutba

امریکہ اور دیگر مغربی ممالک میں جمعہ کا خطبہ انگریزی یا دیگر مقامی زبانوں میں دیا جاتا ہے۔ڈاکٹر محمد اسماعیل مدنی نے تقی عثمانی صاحب سے خطبہ کی زبان کی شرعی حیثیت کے بارے میں پوچھا۔تقی صاحب نے جواباً ایک مقالہ تحریر کیا، جس میں خطبۂ جمعہ کی اہمیت اور مسالکِ ائمہ اربعہ کی بنیادی کتب کی روشنی میں خطبہ کا طریقہ کار بیان کرتے ہوئے جمعہ کے خطبہ کی زبان سے متعلق تفصیلات بیان کیں۔کتابِ ہذا اسی مقالہ کی تحریری صورت ہے۔اس کے بتیس (۳۲) صفحات ہیں اور مکتبہ ادارۃ المعارف کراچی سے ۱۹۹۸ء میں شائع ہوئی ہے۔

کتبِ سوانح

اکابر دیوبند کیا تھے؟

زیرِ تبصرہ کتاب دراصل تقی عثمانی صاحب کے ماہنامہ ''الرشید'' ساہیوال کے دار العلوم دیوبند نمبر میں ''اکابر دیوبند'' اور ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی کے مفتی اعظم نمبر میں ''حضرتؒ کے شیوخ واکابر'' کے عنوان سے شائع ہونے والے مضامین کا مجموعہ ہے۔یہ دونوں مضامین چونکہ ایک ہی موضوع سے متعلق ہیں، اس لیے بعد ازاں انہیں یکجا طور پر کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔اس میں اکابر علمائے دیوبند کی سوانح حیات، سیرت وکردار، علم وفضل اور سادگی وتقویٰ سے متعلق تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ایک سو انیس (۱۱۹) صفحات کی یہ کتاب مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۲۷ھ میں شائع ہوئی ہے۔

البلاغ بیادِ عارف باللہ حضرت مولانا ڈاکٹر محمد عبدالحیٔ صاحب عارفی

کتاب ہذا تقی عثمانی صاحب کے مرشد ڈاکٹر محمد عبدالحیٔ صاحب عارفی کی یاد میں ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی کی خصوصی اشاعت ہے۔اس کے مرتب جسٹس تقی صاحب ہیں۔اس میں ڈاکٹر عارفی صاحب کی سوانح حیات،سیرت ومناقب،مزاج و مذاق، اصلاحات وارشادات، عارفانہ افادات اور تصانیف وتالیفات سے متعلق مضامین شامل ہیں۔کتاب چھ سو (۶۰۰) صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۴۶۲ھ میں مکتبہ دار العلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

البلاغ بیادِ فقیہہ ملۃ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

یہ کتاب ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی کی اشاعتِ خصوصی ہے۔اس کے مرتب تقی عثمانی صاحب ہیں۔اس میں مفتی محمد شفیع صاحب کی سیرت وسوانح،مزاج و مذاق،شیوخ واکابر، اصلاح وارشاد،نقوش وتاثرات اور تصانیف ومکاتیب سے متعلق اہم معلومات و واقعات پر مبنی مضامین شامل ہیں۔تیرہ سو اٹھائیس (۱۳۲۸) صفحات پر مشتمل یہ کتاب دو جلدوں میں ہے اور مکتبہ دار العلوم کراچی سے ۱۴۲۶ھ میں شائع ہوئی ہے۔

مآثر حضرت عارفی

ڈاکٹر عبدالحیٔ عارفی صاحب کو اللہ تعالیٰ نے رشد و ہدایت کا پیکر بنایا تھا۔آپ کے ذریعے سینکڑوں زندگیوں میں خوشگوار دینی انقلاب پیدا ہوا۔تقی عثمانی صاحب بھی اپنے شیخ و مرشد کی صحبت ومجلس سے فیض یاب ہوئے۔ان کی وفات کے بعد جسٹس صاحب نے ڈاکٹر عبدالحیٔ کے تذکرہ پر ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی کی ایک مستقل خصوصی اشاعت ''عارفی نمبر'' کے نام سے شائع کی۔کتابِ ہذا دراصل اس خصوصی اشاعت میں شائع کردہ تقی صاحب کے دو مضامین ''سیدی وسندی'' اور ''افادات عارفی'' کا مجموعہ ہے۔ان مضامین میں ڈاکٹر عبدالحیٔ صاحب کے مزاج و مذاق اور ان سے سنی ہوئی باتوں کا ایک انتخاب پیش کیا گیا ہے۔اصلاحِ نفس کے طالبین کے لیے کتابِ ہذا خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔ایک سو اٹھائیس (۱۲۸) صفحات کی یہ کتاب خوبصورت کارڈ کے سرورق سے مزین ہے اور ۱۴۱۵ھ میں ادارۃ المعارف کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

میرے والد-میرے شیخ

یہ کتاب دراصل ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی کے ۱۳۹۹ھ میں شائع کردہ ''مفتی اعظم نمبر'' میں تقی صاحب کے تحریر کردہ مقالہ ''میرے والد-میرے شیخ'' کی کتابی صورت ہے۔اس میں مفتی محمد شفیع صاحب کے علمی وعملی مزاج و مذاق کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔مفتی صاحب کا فقہی مقام ومرتبہ،علمِ تفسیر وحدیث سے شغف، سیرت وکردار اور پیغمبرانہ دعوت کے چند اصول جیسے مباحث بالخصوص اہمیت کے حامل ہیں۔کتاب مجلد ہے اور عمدہ سرورق سے مزین ہے۔اس کے ایک سو پچھتر (۱۷۵) صفحات ہیں اور مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۳۳ھ میں شائع ہوئی ہے۔

نقوش رفتگاں

اس کتاب میں اُن اٹھاسی (۸۸) شخصیات کی سوانح، اوصاف و کمالات اور اُن کے ساتھ گذرے ہوئے واقعات بیان کیے گئے ہیں، جن کے ساتھ تقی صاحب کا کسی بھی نوعیت کا تعلق رہا۔ ان میں سے چند نمایاں شخصیات مولانا ظفر احمد عثمانی، مفتی محمد شفیع، عبدالماجد دریا بادی، مولانا محمد زکریا کاندھلوی، قاری محمد طیب، محترم فہیم عثمانی، ڈاکٹر محمد عبدالحیٔ، محمد ضیاء الحق شہید، شیخ عبدالفتاح ابوغدہ اور مولانا ابوالحسن علی ندوی ہیں۔ ان شخصیات کی وفات کے بعد تقی صاحب نے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں اپنے طبعی تاثرات بیان کیے، جن میں ان کے اوصاف و کمالات اور ان کے ساتھ گذرے ہوئے واقعات شامل ہوتے تھے، بعد ازاں احباب و رفقاء کی فرمائش پر ان مضامین کو ''نقوش رفتگاں'' کے عنوان سے کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔ تقی صاحب کے بیٹے مولوی عمران اشرف نے ''البلاغ'' کی پرانی فائلوں سے ان مضامین کو اکٹھا کر کے کتابی صورت دی ہے۔ انہوں نے ہر شخصیت کے تعارف کے بعد ''البلاغ'' کی جلد اور شمارہ نمبر ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے، نیز فہرست مضامین میں ان شخصیات کے اسمائے گرامی اور سنین وفات بھی بیان کیے ہیں۔ کتاب مجلد ہے اور عمدہ کاغذ کے چھ سو نواسی (۶۸۹) صفحات پر مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۳۵ھ میں شائع ہوئی ہے۔

سفر نامے

جہان دیدہ

تقی عثمانی صاحب ایک برگِ آوارہ کی طرح تسلسل سے سفر میں رہے ہیں۔ اسفار کو ان کی زندگی کا جزو قرار دینا بے جا نہ ہوگا۔ ان میں سے جن اسفار میں انہیں کوئی قابلِ ذکر معلومات حاصل ہوئیں یا ان کی بدولت تاریخِ اسلام کے گمشدہ اوراق پلٹنے کا موقع ملا، ان سے متعلق تاثرات آغاز میں تقی صاحب ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں لکھتے رہے۔ بعد ازاں ان سفر ناموں کو کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔ کتابِ ہذا انہی سفر ناموں کا ایک مجموعہ ہے، جس میں تقی صاحب نے عراق، مصر، سعودی عرب، اردن، شام، ترکی، سنگاپور، انڈونیشیا، بنگلہ دیش، قطر، چین، امریکہ، برطانیہ، انڈیا، کینیڈا، جنوبی افریقہ، فرانس اور امریکہ کے اسفار اور ان اسفار کے دوران پیش آنے والے واقعات بیان کیے ہیں۔ ان سفر ناموں کی حیثیت تاریخی اور جغرافیائی معلومات کے مجموعوں کی سی ہے۔ ہر سفر نامہ کے شروع میں اس سفر کا سن ہجری و عیسوی اور مہینہ کا نام ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں اَعلام، اماکن اور بلاد کا حروف تہجی کے اعتبار سے اشاریہ ہے، جسے محمد اشرف عثمانی اور محمد یحییٰ عاصم نے ترتیب دیا ہے۔ کتاب ہذا قارئین کے لئے دلچسپی اور معلومات میں اضافہ کا ذریعہ ہے۔ اندازِ بیان اتنا مؤثر ہے کہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ ہم خود ان ممالک کی سیر کر رہے ہیں۔ کتاب کے چھ سو اڑسٹھ (۶۶۸) صفحات ہیں اور ۱۴۳۳ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

دنیا میرے آگے

کتاب ہذا تقی صاحب کے سلسلۂ سفر ناموں کی دوسری کڑی ہے۔ اس سفر نامہ میں اندلس، برونائی، ترکی، مغربی ممالک، جنوبی افریقہ، ٹورنٹو، کیلی فورنیا، ٹوکیو، جاپان، آسٹریلیا، میلبورن، سڈنی، ملائیشیا، جرمنی، ناروے، سویڈن، فن لینڈ اور

دیگر ممالک کے اسفار اور ان اسفار میں پیش آنے والے واقعات بیان کیے گئے ہیں ۔ ہر ملک وشہر کے اہم تفریحی مقامات اور جامعات کی تصاویر بھی اس کتاب میں موجود ہیں ۔تقی صاحب نے ہر سفر کے آغاز میں علاقہ کا نام اور وہاں جانے کا سنِ ہجری وعیسوی معہ مہینہ ذکر کیا ہے اور اکثر اوقات ان ممالک کی طرف سفر کرنے کی وجہ بھی بیان کی ہے ۔ کتابِ ہذا مجلد اور خوبصورت سرورق سے مزین ہے ۔ اس کے تین سوستتر (۳۷۷) صفحات ہیں اور مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۳۳ھ میں شائع ہوئی ہے ۔

سفر درسفر

کتابِ ہذا تقی صاحب کے سفر ناموں کا تیسرا مجموعہ ہے ۔تقی صاحب نے سفر نامے لکھنے کے لئے ایسی جگہوں کا انتخاب کیا ہے جن کا سفر نامہ یا تو تاریخِ اسلام کی عظیم شخصیات کے تذکرہ کا ایک بہانہ بن جائے یا اس کے ذریعے قارئین کی معلومات میں اضافہ ہو سکے ۔ اس کتاب میں شام، ایران، کرغیزستان، تاجکستان، البانیہ، روس، جاپان، نیوزی لینڈ، فیجی، آئرلینڈ اور ہندوستان کے سفر نامے شامل ہیں ۔ اہم جامعات، مساجد اور تفریحی مقامات وعمارات کی تصاویر اور ہر ملک و خطے سے متعلق اہم شخصیات کا تعارف ان سفر ناموں کی خصوصیت کا ایک نمایاں پہلو ہے ۔ تین سو پچھتر (۳۷۵) صفحات کی یہ کتاب مجلد ہونے کے ساتھ ساتھ خوبصورت سرورق کی حامل ہے اور ۱۴۳۲ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے ۔

بعض سفر نامے الگ الگ کتابچوں کی صورت میں بھی شائع ہوئے ہیں ۔ ان کا تذکرہ بھی افادہ سے خالی نہ ہوگا ۔

البانیہ میں چند دن

انتیس (۲۹) صفحات پر مشتمل رسالہ ہذا مکتبہ دار العلوم کراچی سے ۱۴۲۸ہجری میں شائع ہوا ۔ اس میں تقی صاحب نے البانیہ میں گذارے ہوئے دنوں کے واقعات بیان کیے ہیں ۔ یہ سفر نامہ ''سفر درسفر'' میں بھی موجود ہے ۔

اندلس میں چندروز

کتابچہ ہذا ادارۃ المعارف کراچی سے ۱۴۱۸ہجری میں شائع ہوا ۔ اس کے اسی (۸۰) صفحات ہیں ۔ اس رسالہ میں تقی صاحب نے اندلس کے سفر کے دوران پیش آنے والے واقعات قلمبند کیے ہیں ۔ یہ سفر نامہ تقی صاحب کی کتاب ''دنیا میرے آگے'' میں بھی شائع ہوا ہے ۔

متفرق کتب

اسلام اور جدت پسندی

کتابِ ہذا میں اسلام میں جدت پسندی کی وسعت وحدود بیان کی گئی ہیں اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ اسلام نے جدت پسندی کا ایک وسیع میدان عطا کیا ہے ۔ انسان اپنی عقل سے کام لے کر علم وانکشاف اور سائنس وٹیکنالوجی کے بامِ عروج پر پہنچ سکتا ہے اور ان معلومات کو انسانیت کے لیے زیادہ سے زیادہ مفید بھی بنا سکتا ہے اور پھر عصرِ حاضر کے اس مسئلہ کی طرف جانکاری کروائی ہے کہ مسلمانوں نے جس دائرے میں جدید طرزِ فکر اختیار کرنی تھی، وہاں اس کی تگ وتاز انتہائی سست

اور محدود ہے، اس کے برعکس جو احکام الٰہی نا قابل تغیر تھے، مسلمانوں نے اپنی ''جدت پسندی'' کا رُخ ان کی طرف کر رکھا ہے۔ بعدازاں اسلام اور صنعتی انقلاب، تحقیق یا تحریف، اسلام کی نئی تعبیر، علماء اور پاپائیت، چاند، سورج اور سیاروں کے بارے میں سائنسی وقرآنی تحقیقات جیسے مباحث زیرِ بحث لائے گئے ہیں، نیز تسخیر کائنات کے بارے میں اسلام اور مغرب کا مؤقف بیان کیا گیا ہے۔اخیر میں محمد حنیف ندوی کی کتاب ''اساسیات اسلام''، پروفیسر رفیع اللہ شہاب کی کتاب ''اسلامی ریاست کا مالیاتی نظام'' اور سید سلیمان ندوی کی کتاب ''تاریخ ارض القرآن'' پر ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے۔ایک سو چوبیس (۱۲۴) صفحات کی یہ کتاب مکتبہ دارالعلوم کراچی سے ۱۴۱۹ھ میں شائع ہوئی۔

کتاب ہذا کا **"Islam and Modernism"** کے عنوان سے انگریزی ترجمہ بھی کیا گیا ہے۔ایک سو پینتیس (۱۳۵) صفحات پر مشتمل یہ ترجمہ ادارہ اسلامیات لاہور سے ۱۹۹۵ء میں شائع ہوا۔

تبصرے

زیرِ تبصرہ کتاب دراصل تقی عثمانی صاحب کے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں شائع ہونے والے مختلف کتابوں پر تحریر کردہ تبصروں کا مجموعہ ہے، جنہیں ان کی افادیت کے پیشِ نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔ دارالعلوم کراچی کے استاد محمد حنیف خالد نے ''البلاغ'' کے مختلف شماروں سے تقی صاحب کے تحریر کردہ تبصروں کو بڑی محنت سے جمع کر کے یہ مجموعہ مرتب فرمایا۔کتاب کے پانچ سو بیس (۵۲۰) صفحات ہیں اور ۱۴۳۳ھ میں مکتبہ معارف القرآن کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

تراشے

کتابِ ہذا ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں ''تراشے'' کے عنوان کے تحت تقی صاحب کے شائع ہونے والے مضامین کا مجموعہ ہے۔موصوف کے یہ مضامین تاریخی وادبی تحریروں کے مطالعہ کے دوران دلچسپ وسبق آموز واقعات، علمی وادبی لطائف اور معلوماتی نکات پر مبنی ہیں۔ قارئین کی دلچسپی کے پیشِ نظر تقی صاحب کے بیٹے محمد عمران اشرف عثمانی نے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی کے سابقہ شماروں سے یہ مضامین جمع کیے اور انہیں کتابی صورت میں شائع کیا۔کتاب کے ایک سو اٹھاون (۱۵۸) صفحات ہیں اور مکتبہ معارف القرآن کراچی سے ۱۴۳۳ھ میں شائع ہوئی ہے۔

ہمارا تعلیمی نظام

یہ کتاب تقی عثمانی صاحب کے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں تعلیمی نظام سے متعلق شائع ہونے والے مقالات و مضامین کا مجموعہ ہے، جنہیں بعدازاں ان کی افادیت کے پیشِ نظر کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ کتاب میں حضور ﷺ کا اندازِ تعلیم وتربیت بیان کرنے کے بعد پاکستان میں دینی تعلیم کا سرسری جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ دینی مدارس کا نظام ونصاب، دینی مدارس کے لئے تجاویز اور تعلیمی پالیسیوں کے اہم نکات کا تذکرہ بھی شاملِ کتاب ہے۔ اخیر میں دارالعلوم دیوبند کا تعارف کروایا گیا ہے۔ایک سو چھتیس (۱۳۶) صفحات کی کتاب ہذا ۱۴۲۶ھ میں مکتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہوئی۔

مذکورہ باقاعدہ تصانیف وتالیفات کے علاوہ تقی صاحب نے بعض کتب وجرائد مثلاً **"احکام القرآن"**، **"الکنز المتواری فی معادن الداری و صحیح البخاری"**، **"تکملہ معارف السنن"**، **"الکاشف عن حقائق السنن"**،

"المحیط البرهانی"، "شرح الزیادات"، "رد المختار"، "الامام محمد قاسم النانوتوی"، "الانتباهات المفیده لحل الشبهات الجدیده"، "مکانة المرأة فی القرآن الکریم والسنة الصحیحة"، "المرأة بین شریعة الاسلام والحضـــارة الغـربیة"، "واقع المرأة الحضاري فی ظل الاسلام"، "Status of Women in Islam"، "المرأة منذ النشأة بین التحریم والتکریم"، "مجلة البلاغ العربی" اور **"مجلة الاشراق"** کے مقدمہ جات بھی تحریر فرمائے ہیں۔(۱)

(۱)　ماخوذ از تقی عثمانی، مقالات العثمانی، مکتبة معارف القرآن، کراچی، ۱٤۳٦ھ، ۸۱۹/۲-۹۰۰

فصل دوم

تکملہ فتح الملہم۔ تعارفی جائزہ

تکملہ فتح الملہم۔تعارفی جائزہ

تقی صاحب کی شرح ہذا دراصل شبیر احمد عثمانی کی شرح ''فتح الملہم'' کا تکملہ ہے۔ یہ صحیح مسلم کی عظیم الشان شرح ہے۔ برصغیر اور عالمِ اسلام کے تمام اہلِ علم نے اس علمی کارنامے کو شاندار الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے اور اب حدیث کا کوئی طالبعلم، استاد اور محقق اس کتاب سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔ علامہ شبیر احمد عثمانی نے چودھویں صدی ہجری کے وسط میں ''صحیح مسلم'' کی شرح ''فتح الملہم'' لکھنے کا آغاز کیا۔ آپ نے یہ شرح ''کتاب النکاح'' تک تحریر فرمائی تھی کہ مسلمانوں کے لیے پاکستان کی شکل میں ایک ایسے خطہ کے حصول کی کاوشیں شروع ہوگئیں، جہاں مسلمان انگریزوں اور ہندوؤں کی غلامی سے نکل کر آزادی کی زندگی گزار سکیں۔ انگریزوں کی قوت اور ہندوؤں کی اکثریت سے مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ خطہ کا حصول ایک خواب کی حیثیت رکھتا تھا۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی اس خواب کی عملی تعبیر میں سرگرم ہوئے تو تصنیف و تالیف کا کام رک گیا اور ''کتاب النکاح'' سے آگے نہ بڑھ سکا۔ یہاں تک کہ ۱۳۶۹ھ بمطابق ۱۹۴۹ء کو آپ اپنے خالق حقیقی سے جا ملے اور ''فتح الملہم'' کا یہ کام تشنۂ تکمیل رہ گیا۔ تقریباً پچاس سال کا عرصہ اسی طرح گذر گیا، یہاں تک کہ شرح ہذا کی تکمیل کے لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی کو منتخب فرمایا۔ انہوں نے اپنے والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع کے حکم پر ۲۵ جمادی الاول ۱۳۹۶ھ کو اس کام کا آغاز کیا اور تقریباً پونے انیس سال کی خاموش محنت کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے ۲۶ صفر ۱۴۱۵ھ کو مولانا محمد تقی عثمانی کے ہاتھوں سے ''فتح الملہم'' کی تکمیل فرمادی۔ شرح ہذا مجلد اور خوبصورت سرورق سے مزین ہے۔ لائبریریوں اور بازار میں عام دستیاب ہے۔ زیرِ استعمال نسخہ دار العلوم کراچی سے ۱۴۲۲ھ میں شائع ہوا۔

سببِ تالیف

تقی صاحب نے اپنے والد مفتی محمد شفیع کے حکم پر یہ شرح لکھی۔ موصوف فرماتے ہیں:

"وكان والدى العلامة الفقيه المحقق الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله تعالى مؤسس دار العلوم بكراتشى، من أكثر الناس شغفا بهذا الشرح، وأكثرهم شوقا الى اكماله و تتميمه، فكم كان يتمنى أن يجد وقتايسد فيه هذا الفرا غ، ولكنه كان مزدحم الأشغال، و متوالى الأسفار، فلم يستطع ذلك الى آخر حياته، فالتمس ذلك من غير واحد من علماء عصره، ولكن لم يتفق ذلك لأحد منهم، فأمرنى رحمه الله تعالى فى آخر سنة من أيام حياته أن أشرع بعون الله تعالى فى تأليف بقية الشرح تحت اشرافه وارشاده"۔(۱)

''میرے والد علامہ فقیہہ محقق شیخ مفتی محمد شفیع بانی دار العلوم کراچی کو اس شرح سے بہت شغف تھا اور اس کی تکمیل کا بہت شوق تھا، وہ تمنا کرتے تھے کہ انہیں وقت ملے اور وہ اس فراغت میں اس خلا کو پر کر سکیں، لیکن ان کی مصروفیات بہت زیادہ تھیں اور پے در پے سفر درپیش تھے، وہ اپنی زندگی کے اخیر تک

(۱)　کلمة المؤلف للطبع الأول، تکمله فتح الملهم، ۱/۳-۴

ایسا نہ کر سکے۔انہوں نے اپنے زمانہ کے بہت سارے علماء کرام سے التماس کی (کہ وہ اس شرح کو مکمل کریں) لیکن کسی سے ایسا نہ ہو سکا، انہوں نے اپنی زندگی کے آخری سال میں مجھے حکم دیا کہ اللہ کی مدد کے ساتھ ان کی نگرانی اور ہدایات کے مطابق باقی شرح کی تالیف شروع کروں"۔

تقی صاحب کی مشروط رضامندی

تقی صاحب اپنی کم علمی اور کم ہمتی کی وجہ سے خود کو اس بھاری فریضہ کی ادائیگی کے لائق نہیں سمجھتے تھے، لیکن بعد ازاں وہ اس شرط پر تیار ہوئے کہ ان کے والد محترم ان کی راہنمائی کریں گے۔اسی سیاق میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

"وكنت، لقصور باعي و قلة بضاعتي، أجد نفسي قاصرا عن تحمل هذا العبأ الثقيل، واقتحام هذا البحر الزاخر، ولكن شجعني حضرة الوالد رحمه الله على ذلك بأنه سوف يرى كل ما أكتب، ويرشدني فيه بآرائه، وأفكاره، وعلومه، وتجاربه العلمية"۔ (۱)

"اور میں، اپنی ہمت کی کوتاہی اور کم علمی کی وجہ سے اس بھاری بوجھ کو اٹھانے اور بڑے وسیع سمندر میں داخل ہونے سے قاصر تھا، لیکن میرے والد کی اس بات نے مجھے حوصلہ دیا کہ میں جو لکھوں گا، وہ دیکھا کریں گے اور اپنی آراء، افکار، علوم اور علمی تجارب سے رہنمائی کریں گے"۔

مفتی شفیع صاحب کا کردار

مولانا تقی صاحب نے اپنے والد مفتیٔ اعظم کی زیرِ نگرانی اس شرح کو ضبطِ تحریر میں لانا شروع کیا۔گویا تحریرِ شرح میں مفتی شفیع صاحب کا کردار نمایاں ہے۔وہ اپنے بیٹے کے کام کو توجہ اور یکسوئی سے دیکھتے اور انہیں قیمتی مشوروں سے نوازتے۔ تقی صاحب کے نزدیک یہ زمانہ ان کی زندگی کی قیمتی ساعتیں تھیں جیسا کہ صاحبِ تکملہ بیان کرتے ہیں:

"وشرعت بتوفيقه في شرح كتاب الرضاع، وكنت كل يوم أعرض على حضرة الوالد۔ رحمه الله۔ كل ما كتبته في ذلك اليوم، فيسمع مني كل حرف منه بكل عناية واصغاء، و يشير عليّ في مواضع منه بالاصلاح والتعديل، ويزوّدني في مواضع بقوائد علمية، وأبحاث نادرة، ويدلني مرارا على أساليب أتخذها في التأليف، ليسهل على الطالب منال معاني الكتاب۔ فو الله كانت تلك الساعات من أحلى أيام حياتي، أعيشها في ظلال وارفة من حنان والد مشفق كريم، و عطف أستاذ رؤف، وأدعية شيخ مرشد كامل، أقضي نهاري في جو عبق من نفحات الكتب العلمية، أجتني ثمرات العلم من هنا و هناك، وأمسي ليلي في كنف حضرة الوالد رحمه الله، يغمرني بأنظاره المليئة حبا و حنانا، و يفيض علي من معارفه الفواحة، ويمدني بأدعيته التي لا أحمل متاعا أغلى منها ولاأحلى"۔(۲)

---

(۱)　كلمة المؤلف للطبع الأول، تكمله فتح الملهم، ۱/۴

(۲)　ايضاً

''اللہ کی توفیق سے''کتاب الرضاع'' کی شرح شروع کی، میں ہر دن اپنے والدؒ کے سامنے پیش کرتا تھا جو کچھ میں اس دن لکھتا تھا، وہ اس شرح میں سے ہر حرف پوری توجہ اور دھیان کے ساتھ مجھ سے سنتے، بعض جگہوں میں اصلاح وتبدیل کے ساتھ مشورہ دیتے، مختلف جگہوں پر علمی فوائد اور نادر ابحاث کا تحفہ دیتے اور بار بار مجھے ایسے اسالیب پر اشارہ کرتے، جنہیں میں اس تالیف میں اختیار کروں، تاکہ طالبعلم پر کتاب کا مفہوم آسان ہو جائے۔ اللہ کی قسم! وہ گھڑیاں میری زندگی کے دنوں کی بڑی عمدہ (اچھی) تھیں۔ میں انہیں شفیق والد کے سایہ اور نرمی، مہربان استاد کی شفقت اور مرشد کامل کی دعاؤں میں گذارتا تھا، میں اپنا دن علمی کتابوں کی خوشبوؤں کی فضا میں بسر کرتا تھا، یہاں اور وہاں سے علم کے پھل چنتا اور رات اپنے والدؒ کے سامنے بسر کرتا تھا۔ وہ اپنی محبت اور شفقت بھری آنکھوں کے ساتھ مجھے ڈھانپ لیتے اور میرے اوپر وافر علوم بہاتے اور مجھے اپنی دعاؤں سے نوازتے تھے، جن سے زیادہ قیمتی سامان اور میٹھی دولت میں کسی کو نہیں سمجھتا''۔

مفتی شفیع صاحب کی وفات۔تکملہ فتح الملہم التواء کا شکار

تقی عثمانی صاحب نے ۲۵ جمادی الاول ۱۳۹۶ھ میں صحیح مسلم کی شرح لکھنا شروع کی اور اس کے چند مہینوں بعد ۱۰ شوال ۱۳۹۶ھ میں آپ کے والد مفتی اعظم انتقال فرما گئے۔ (۱) اس صدمہ کے باعث تقی صاحب کچھ مہینوں تک تکملہ کی تالیف کے قابل نہ رہے۔ اس موقع پر تقی صاحب نے اپنے تاثرات یوں بیان کیے ہیں:

''ولكن كل نعيم في هذه الدنيا زائل، وفوجئت بعد بضعة أشهر بوفاة حضرة الوالد رحمه الله تعالى، وكانت أعظم كارثة في حياتي، وصرت بعدها كأني في صحراء مقفرة، لا ظل فيها ولا ماء، و بقيت مدة في حيرة واضطراب، لا يمكنني فراق حضرة الوالد من الرجوع الى تأليف هذا الشرح، الذي ما كنت شرعت فيه الا اعتمادا على ارشاده۔ وكم وجدت نفسي بحين عن اكمال هذا العمل بعد وفاته رحمه الله''۔ (۲)

''لیکن اس دنیا میں ہر نعمت زائل ہونے والی ہے اور چند مہینوں کے بعد والد کی وفات کا صدمہ پیش آ گیا اور یہ میری زندگی کا سب سے بڑا حادثہ تھا اور میں اس کے بعد ایسا ہو گیا، گویا میں خالی صحرا میں ہوں، جس میں نہ کوئی سایہ ہے اور نہ پانی اور میں ایک مدت حیرت واضطراب میں رہا، والد کی جدائی نے مجھے اس شرح کی تالیف کے قابل نہ چھوڑا، جس کو میں نے اسی لیے شروع کیا تھا کہ وہ میری رہنمائی فرمائیں گے اور میں نے اپنے نفس کو پایا، کہ وہ والدؒ کی وفات کے بعد اس عمل کو مکمل کرنے سے عاجز ہے''۔

وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ تقی صاحب اس صدمہ سے نکلے اور از سرِ نو تحریرِ شرح کا کام شروع کیا اور اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔

---

(۱) البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، ۱/۲۹۹

(۲) کلمة المؤلف للطبع الاول، تکمله فتح الملهم، ۱/۴

مدتِ تالیف

مولانا تقی عثمانی صاحب نے صحیح مسلم کی شرح ''تکملہ فتح الملہم'' آٹھارہ سال اور نو ماہ کی مدت میں مکمل کی، جیسا کہ مصنف موصوف مقدمہ میں رقمطراز ہیں:

''وقد طالت به المدّة فی تألیف هذا الکتاب حتی استغرقت ثمانی عشر سنة و تسعة أشهر (فانی شرعت فی هذا التألیف لتاریخ ۲۵ جمادی الأولی سنة ۱۳۹۶ھ، وقد وقع الفراغ منه لتاریخ ۲۶ صفر سنة ۱۴۱۵ھ)''۔(۱)

''اس کتاب کی تالیف میں بہت تاویل مدت لگ گئی ہے، حتی کہ آٹھارہ سال اور نو ماہ اس میں صرف ہو گئے (میں نے اس تالیف کو ۲۵ جمادی الاول ۱۳۹۶ ہجری میں شروع کیا اور اس سے فراغت ۲۶ صفر ۱۴۱۵ ہجری میں ہوئی ہے)''۔

تکمیلِ تکملہ میں تاخیر کے اسباب

پے در پے مشغولیات، لگا تار اسفار اور متفرق انواع کی مصروفیات شرحِ ہٰذا کی تکمیل میں تاخیر کا سبب بنیں، جیسا کہ تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

''لما اعترتة من فترات طویلة لم أستطع فیها أن أستمرّ فی هذا العمل لأشغال متتابعة وأسفار متوالیة۔ وکانت هذه المدّة ممّا ازدحمت فیها علیّ الأشغال، و تشعّبت النّشاطات، و تکاثرت المسئولیات، حتی بقیت مرأت منقطعا عن هذا العمل عدّة أشهر، وقد استمرّ هذا الانقطاع فی بعض الأحیان الی سنة أو أکثر۔ وفی الفترات الّتی تمکنّت فیها من تألیف هذا الکتاب، لم أستطع أن أخصّ له أکثر من ساعتین کلّ یوم''۔ (۲)

''اس کی تصنیف میں طویل وقفے پیش آ گئے۔ پے در پے مشغولیات اور لگا تار اسفار کی وجہ سے میرے لیے ممکن نہ ہو سکا کہ میں یہ عمل جاری رکھ سکوں اور اس مدت میں میرے اوپر بہت سارے کاموں اور متفرق طرح کی مصروفیات کا ہجوم ہو گیا اور ذمہ داریاں زیادہ ہو گئیں، حتی کہ کئی مرتبہ میں اس عمل سے کئی مہینے منقطع رہا اور یہ انقطاع بعض اوقات ایک سال یا اس سے بھی زیادہ عرصہ چلتا رہا اور ان وقفوں میں، جن میں، میں اس کتاب کی تالیف میں قادر تھا، میرے لیے ممکن نہ تھا کہ میں اس کے لیے ہر دن میں دو گھنٹوں سے زیادہ مختص کر سکوں''۔

مولانا محمود اشرف عثمانی، تقی صاحب کی گونا گوں مصروفیات کے تذکرہ میں یوں رقمطراز ہیں:

''تکملہ فتح الملہم کی تالیف میں صرف ہونے والی تقریباً انیس سال کی یہ مدت مصنف ممدوح حضرت

---

(۱) کلمة المؤلف، تکمله فتح الملهم، ۱/ ۲۷

(۲) ایضاً

مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی گونا گوں مصروفیات کا زمانہ تھا۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ کی علالت اور پھر وفات کے بعد جامعہ دارالعلوم کراچی کی نائب صدارت کی ذمہ داری، حدیث اور فقہ کی اہم کتابوں کی تدریس، ماہنامہ ''البلاغ'' اردو اور انگریزی کی ادارت، دارالافتاء کے الجھے ہوئے فتاوی کا حل، جدید دور کے معاشی اور اقتصادی مسائل پر تصلب دینے کے ساتھ ساتھ مجتہدانہ اور محققانہ تالیفات، اسلامی نظریاتی کونسل کی رکنیت اور وہاں اسلامی نظام کے قیام کے لیے ٹھوس اور مفصل تجاویز، وفاقی شرعی عدالت اور پھر سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ کی رکنیت اور وہاں تاریخ ساز شرعی فیصلوں کی تحریر، دنیا کے مختلف ممالک کے طویل تبلیغی اسفار اور وہاں عربی اور انگریزی زبان میں محققانہ مضامین، ملک کے طول وعرض میں ہونے والی فقہی اور علمی مجالس میں شرکت اور عوام الناس سے تبلیغی اور اصلاحی خطابات کے گونا گوں مشاغل کے ساتھ ساتھ ''تکملہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم'' کی مسلسل تالیف احقر کے نزدیک کرامت سے کم نہیں ہے''۔(۱)

مشتملات ومندرجات

تکملہ فتح الملہم چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔

جلد اول: اس جلد کے آغاز میں شیخ عبدالفتاح ابو غدّہ اور ابوالحسن علی الحسنی الندوی کی تقریظات اور شیخ یوسف الدکتور القرضاوی اور شیخ محمد مختار السّلامی کی تصدیرات منقول ہیں، جن میں مذکورہ شیوخ نے تکملہ ہذا کی خصوصیات اور اسلوب ومنہج پر روشنی ڈالی ہے۔ سید خالد حسن الھنداوی نے تکملہ فتح الملہم کی خوبیوں کو اشعار یہ پیرایہ میں بعنوان ''**الشعر الملھم في تكملة فتح الملھم**'' بیان کیا ہے۔ یہ اشعار بھی جلد اول کے آغاز میں موجود ہیں۔ ''**كلمة المؤلف**'' کے تحت صاحبِ تکملہ نے تحریرِ شرح کے احوال، اسلوب اور خصوصیات پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس جلد میں کتاب ''**الرضاع**''، کتاب ''**الطلاق**''، کتاب ''**اللعان**''، کتاب ''**العتق**''، کتاب ''**البيوع**''، کتاب ''**المساقاة والمزارعة**'' کی احادیث کی شرح اور متعلقہ مباحث زیر بحث لائے گئے ہیں۔ یہ چھ سو بانوے (۶۹۲) صفحات پر مشتمل ضخیم ترین جلد ہے۔

جلد دوم: تکملہ کی دوسری جلد کے چھ سو چوالیس (۶۴۴) صفحات ہیں۔ اس جلد میں کتاب ''**الفرائض**''، کتاب ''**الهبات**''، کتاب ''**الوصية**''، کتاب ''**النذر**''، کتاب ''**الأيمان**''، کتاب ''**القسامة والمحاربين والقصاص**''، کتاب ''**الحدود**''، کتاب ''**الأقضية**'' اور کتاب ''**اللقطة**'' سے متعلق مباحث شامل ہیں۔

جلد سوم: شرح ہذا کی جلد سوم میں کتاب ''**الجهاد والسير**''، کتاب ''**الامارة**''، کتاب ''**الصيد والذبائح**''، کتاب ''**الأضاحي**'' اور کتاب ''**الأشربة**'' کی احادیث مع شرح شامل ہیں۔ اس جلد کے چھ سو اکہتر (۶۷۱) صفحات ہیں۔

---

(۱) ماھنامه البلاغ، كراچی، جلد: ۲۹، شماره: ۴/۳، ستمبر، اكتوبر، ۱۴۱۵ھ، ص: ۸۲

جلد چہارم: جلد ہٰذا چھ سو سات (٦٠٧) صفحات پر مبنی ہے۔ اس میں کتاب "**الأطعمة**"، کتاب "**اللباس و الزينة**"، کتاب "**الآداب**"، کتاب "**السلام**"، کتاب "**الطب**"، کتاب "**قتل الحيات و غيرها**"، کتاب "**الألفاظ من الآداب و غيرها**"، کتاب "**الشعر**"، کتاب "**الرؤيا**" اور کتاب "**الفضائل**" کی احادیث کی شرح اور ان سے متعلقہ مباحث تفصیلاً بیان کیے گئے ہیں۔

جلد پنجم: تکملہ ہٰذا کی پانچویں جلد میں کتاب "**الفضائل**"، کتاب "**فضائل الصحابة رضى الله عنهم**"، کتاب "**البر و الصلة والآداب**"، کتاب "**القدر**"، کتاب "**العلم**"، کتاب "**الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار**" اور کتاب "**الرقاق**" کی احادیث اور متعلقہ مباحث زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔ یہ جلد چھ سو پینتیس (٦٣٥) صفحات پر مشتمل ہے۔

جلد ششم: تکملہ فتح الملہم کی چھٹی جلد کے دوسری جلدوں کے مقابلے میں سب سے کم چھ سو چار (٦٠٤) صفحات ہیں۔ یہ جلد کتاب "**التوبة**"، کتاب "**صفات المنافقين**"، کتاب "**صفة القيامة والنار**"، کتاب "**الجنة و صفة نعيمها و أهلها**"، کتاب "**الفتن وأشراط الساعة**"، کتاب "**الزهد والرقائق**" اور کتاب "**التفسير**" سے متعلقہ احادیث کی شرح اور مباحث کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

تکملہ فتح الملہم کے نسخہ جات

آج کل تکملہ فتح الملہم کے چار نسخے دستیاب ہیں۔ (۱) دو نسخے دار العلوم کراچی، تیسرا دار القلم دمشق اور چوتھا دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان کا شائع کردہ ہے۔ راقمہ کے پیشِ نظر دورانِ تحقیق اگرچہ تمام نسخے رہے۔ تاہم نسخۂ قدیم کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "تکملہ فتح الملہم" کی تین جلدوں پر کام کرنے کے بعد دیگر نسخوں تک راقمہ کی آگاہی و رسائی ہو سکی۔ مزید برآں لائبریریوں میں اکثر تکملہ کا قدیم نسخہ موجود ہے۔ نسخہ جات کے باہمی تقابل و موازنہ سے معلوم ہوا ہے کہ نسخوں میں سرورق اور کتابت کے اختلاف کے علاوہ (۲) چند مقامات پر فرق پایا جاتا ہے۔ جو درج ذیل ہے:

نسخہ جات میں تقریظ کا فرق

تکملہ کے نسخہ جدید اور نسخہ دمشق کے آغاز میں الشیخ الدکتور وھبۃ الزحیلی کی تقریظ دی گئی ہے، جبکہ نسخہ قدیم اور نسخہ بیروت میں موجود نہیں ہے۔

---

(۱) قارئین کی سہولت کے پیشِ نظر دار العلوم کراچی سے شائع کردہ نسخہ کو نسخۂ قدیم، ادارہ ھذا سے جدید طباعت کے ساتھ آراستہ دوسرے نسخہ کو نسخہ جدید، دار القلم دمشق سے شائع کردہ نسخہ کو نسخہ دمشق اور دار احیاء التراث العربی سے شائع کردہ نسخہ کو نسخہ بیروت قرار دیا گیا ھے۔ بیروت سے شائع کردہ نسخہ فتح الملھم اور تکملہ فتح الملھم کا مجموعہ ھے۔ اس کی پھلی چھ جلدوں میں مولانا شبیر احمد عثمانی اور آخری چھ جلدوں میں مفتی محمد تقی عثمانی کی شرح ھے۔

(۲) نسخہ قدیم سرخ، نسخہ بیروت نیلا اور نسخہ جدید اور دمشق سیاہ رنگ کے سرورق سے مزین ھیں۔ نسخہ قدیم برقی اول (Typed Form) جبکہ دیگر نسخہ جات برقی دوم (composed form)ھیں۔

ضخامت کا فرق

نسخہ جات میں ضخامت کے اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے۔قدیم نسخہ جدید نسخہ کی نسبت زیادہ ضخیم ہے۔قدیم نسخہ کے کل صفحات کی تعداد تین ہزار آٹھ سو ترپن (۳۸۵۳)،نسخہ بیروت کے تین ہزار دو سو نو (۳۲۰۹)،جبکہ نسخہ جدید اور نسخہ دمشق دو ہزار ایک سو پینسٹھ (۲۱۶۵) صفحات پر مشتمل ہیں۔

حوالہ جات کا فرق

نسخہ قدیم اور نسخہ دمشق میں حوالہ جات متن کے ساتھ قوسین () کے اندر درج ہیں جبکہ نسخہ جدید اور نسخہ بیروت میں حواشی میں دیئے گئے ہیں۔

آیات واحادیث۔مشّکل وغیر مشّکل

نسخہ قدیم میں صحیح مسلم کی احادیثِ مبارکہ غیر مشّکل جبکہ نسخہ جدید،نسخہ بیروت اور نسخہ دمشق میں مشّکل دی گئی ہیں۔ نیز مذکورہ تینوں نسخوں میں متن میں موجود آیات کے اعراب لگانے کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔

فہارس مباحثِ مستقلہ واَعلام

نسخہ قدیم کے آخر میں تکملہ کی چھ جلدوں کے مباحث اور اعلام کی فہارس دی گئی ہیں جبکہ دیگر نسخوں میں یہ فہارس موجود نہیں ہیں۔

تفاوتِ عبارات

چند مقامات پر تکملہ کے مختلف نسخوں کے مابین عبارات کا اختلاف بھی سامنے آیا ہے۔مثلاً:

۱۔ کتاب ''المساقاة والمزارعة'' باب ''لعن آكل الربا'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن عبد الله، قال؛ لعن رسول الله ﷺ آكل الربا و موكله، قال:قلت:وكاتبه و شاهديه، قال:انما نحدث بما سمعنا''۔(۱)

کے لفظ ''وكاتبه'' کی شرح میں نسخہ قدیم (۲)، بیروت (۳) اور دمشق (٤) میں ہے:

''لأن كتابة الربا اعانة عليه، ومن هنا ظهر أن التوظف فى البنوك الربوية لا يجوز، فان كان عمل الموظف فى البنك ما يعين على الربا، كالكتابة أو الحساب، فذلك حرام لوجهين: الأول:اعانة على المعصية، والثاني:أخذ الأجرة من المال الحرام، فان معظم دخل البنوك حرام مستجلب بالربا، وأما اذا كان العمل لا علاقة له بالربا فانه حرام للوجه الثاني

(۱) ٦١٩-٦١٨/١

(۲) ٦١٩/١

(۳) ٥٧٥/٧

(٤) ٣٨٩-٣٨٨/١

فحسب، فاذا وجد بنك معظم دخله حلال، جاز فيه التوظف للنوع الثانی من الأعمال"۔
"کیونکہ سود کی کتابت سود پر مدد ہے اور یہیں سے ظاہر ہوگیا کہ سودی بینکوں میں ملازمت کرنا جائز نہیں۔ اگر بینک میں ملازم کا کام اس نوعیت کا ہو جو سود پر مددگار ہو، جیسے لکھنا یا حساب کرنا ہے، تو ایسی ملازمت دو وجہوں سے حرام ہے: پہلی وجہ معصیت کے اوپر مدد کرنا اور دوسری وجہ حرام مال سے اجرت لینا ہے۔ پس بینکوں کی زیادہ آمدن حرام ہوتی ہے، وہ سود سے حاصل کی جاتی ہے، بہرحال اگر ملازم کا عمل ایسا ہو (کام کی نوعیت ایسی ہو) جس کا سود سے تعلق نہ ہو، تو پھر وہ دوسری وجہ کے باعث حرام ہو گا۔ اگر کوئی ایسا بینک موجود ہو جس کی زیادہ آمدن حلال ہو، تو اس میں دوسری قسم کے کاموں میں ملازمت کرنا جائز ہوگا"۔

نسخہ جدید میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

"لأن كتابة الربا اعانة عليه، ومن هناظهر أن التوظف فی البنوك الربوية لا يجوز، بأن كان عمل الموظف فی البنك مايعين على الربا، كالكتابة أوالحساب، لأنه اعانة على المعصية وأما اذا كان العمل لا علاقة له بالربا، جاز فيه التوظف، ولا يرد عليه أخذ الأجرة من المال الحرام، لأن مال البنك الذی تعطی منه الأجرة مخلوط غالبه حلال، لأن غالبه من رأس المال والودائع، والمفروض فيه أنه حلال"۔ (۱)

"کیونکہ سود کا لکھنا سودی معاملات پر معاونت کرنا ہے اور یہیں سے ظاہر ہوگیا کہ سودی بینکوں میں ملازمت جائز نہیں، اگر بینک میں ملازم کا کام اس نوعیت کا ہو، جو سود پر معاون ہو، جیسے لکھنا یا حساب کرنا، کیونکہ یہ گناہ پر مدد کرنا ہے اور اگر ملازم کا کام ایسا ہو جس کا سود سے تعلق نہیں، تو بینک میں کام کرنا جائز ہے اور اس پر مال حرام میں سے اجرت لینے کا اعتراض وارد نہ ہوگا، کیونکہ بینک کا وہ مال جس سے اجرت دی جاتی ہے، وہ ملا جلا ہوتا ہے، اس کا غالب حصہ حلال ہوتا ہے کیونکہ اس میں اکثر راس المال ہوتا ہے اور امانتیں ہوتی ہیں اور اس میں فرض کیا جائے گا، کہ وہ حلال ہے"۔

۲۔ حرام اشیاء کے ساتھ علاج کے مسئلہ میں صاحبِ ہدایہ کی درج ذیل رائے:

"فقال: اذا سال الدم من أنف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنفه، يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة۔ ولو كتب بالبول ان علم أن فيه شفاء لا بأس بذلك، لكنه لم ينقل۔ وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء۔ ألاترى أن العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له اكل الميتة؟"۔ (۲)

"جب کسی انسان کے ناک سے خون بہہ جائے، تو وہ خون کے ساتھ اپنی پیشانی اور ناک پر سورۃ فاتحہ لکھ

(۱) ۱/۳۸۸-۳۸۹

(۲) نسخہ جدید، ۲/۱۸۰؛ نسخہ بیروت، ۸/۲۶۳؛ نسخہ دمشق، ۲/۱۸۰

لے، شفا حاصل کرنے اور علاج معالجہ کے لیے ایسا جائز ہے اور اگر پیشاب کے ساتھ لکھے، اگر اسے علم ہو کہ اس میں شفا ہے تو اس کے ساتھ لکھنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن یہ نقل نہیں کیا گیا اور یہ اس لیے کہ حرمت استشفاء کے وقت ساقط ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ پیاسے آدمی کے لیے ضرورت کے وقت شراب کا پینا اور بھوکے کے لیے مردار کا کھانا حلال ہو جاتا ہے؟''

نسخہ قدیم میں موجود نہیں۔ (۱)

۳۔ کتاب ''القسامة والديات'' باب ''دية الجنين'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا اسحاق بن ابراهيم الحنظلي، أخبرنا جرير، عن منصور، عن ابراهيم، عن عبيد بن نضيلة الخزاعي، عن المغيرة بن شعبة، قال: ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط، وهي حبلى، فقتلتها، قال: واحداهما لحيانية۔ قال: فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القاتلة، و غرة لما في بطنها۔ فقال رجل من عصبة القاتلة: أنغرم دية من لا أكل، ولا شرب، ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال رسول الله ﷺ: أسجع كسجع الأعراب؟ قال: وجعل عليهم الدية''۔ (۲)

میں ''عبید بن نضیلہ'' کے ترجمہ میں نسخہ قدیم، بیروت اور دمشق کے نسخہ جات میں تقی صاحب نے بیان کیا:

''كذا وقع مصغرا في النسخ الخمس الموجودة عندي، ولكن ترجمه الحافظ في التهذيب۔۔۔ والتقريب، والبخاري في التاريخ الكبير۔۔۔ باسم ''عبيد بن نضلة''۔ لكن راجعت له تهذيب الكمال للمزي۔۔۔ فوجدت فيه ''نضيلة'' موافقا لما ذكره المصنف۔ ثم رأيت ابن حبان ذكره في كتاب الثقات۔۔۔ باسم ''عبيد بن نضلة''، ثم قال: وقد قيل: عبيد بن نضيلة الخزاعي، فتبين أنه معروف بكلا الاسمين''۔ (۳)

''موافقا سے **عبيد بن نضلة**'' تک کی سطر نسخہ جدید میں نہیں ہے۔ (٤)

۴۔ چوری کے نصاب کے بارے میں امام ابوحنیفہ کے دلائل بیان کرتے ہوئے حدیثِ مبارکہ:

''لا يقطع في أقل دينار، أو عشرة دراهم''۔ (٥)

''دینار یا دس دراہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا''۔

کے راوی ''حسن بن عمارہ'' کے ترجمہ میں:

---

(۱) ۳۰۳/۲

(۲) نسخه قديم، ۳۸۲/۲۔ ۳۸۳

(۳) نسخه قديم، ۳۸۲/۲؛ نسخه بيروت، ۳۳۰/۸۔ ۳۳۱؛ نسخه دمشق، ۲۲٦/۲

(٤) ۲۲٦/۲

(٥) نسخه قديم، ۳۹۰/۲

"وهو الذى صلى على الامام أبى حنيفة رحمه الله عند و فاته"۔ (۱)
"یہی ہیں جنہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے وقت ان کی نماز جنازہ پڑھائی"۔
مذکورہ الفاظ نسخہ قدیم اور بیروت میں موجود نہیں۔ (۲)

۵۔ کتاب "الحدود" باب" من اعترف على نفسه بالزنا" کی عبارت:

"ودلت هذه الرواية على أن المرأة التى زنا بها ما عزاسمها فاطمة، وهو الذى جزم به الخطيب فى الأسماء المبهمة وقال النووى فى الاشارات الى بيان أسماء المبهمات بعد ذكر قول الخطيب:"قلت: وقيل: اسمها مغيرة"۔ (۳)

"یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ ماعز نے جس عورت کے ساتھ زنا کیا اس کا نام فاطمہ تھا اور یہ وہی ہے جس کے بارے میں خطیب نے "الاسماء المبهمة" میں یقین ظاہر کیا ہے اور امام نووی نے "الاشارات الى بيان أسماء المبهمات" میں خطیب کا قول ذکر کرنے کے بعد کہا: میں کہتا ہوں اور کہا گیا: اس کا نام مغیرہ ہے"۔
قدیم نسخہ اور نسخہ بیروت میں نہیں ہے۔ (٤)

٦۔ کتاب "اللقطة" باب "فى لقطة الحاج" کی درج ذیل عبارت:

"قال العبد الضعيف عفا الله عنه: هذه التأويلات كلها سائغة فى حديث "لا تحل لقطتها الا لمنشد"۔ وأما فى حديث الباب، فالنهى صريح عن التقاط لقطة الحاج، فيكون حكمها و حكم غيرها مختلفا خلاف ما ذهب اليه الجمهور۔ولكن يظهر لى۔ والله أعلم۔ أن وجه هذا النهى يؤول الى عدم اختلاف الحكم۔ و ذلك لأن لقطة الحاج انما نهى عن التقاطها، لكون الحاج لا يحمل معه الا حوائجة اللازمة۔ فانه لا يستغنى عن شيئى مما هو معه۔ فالظاهر أنه حينما يفقد شيئا من ذلك يطلبه فى المكان الذى تركه فيه، فلو ترك الشيئى فى محله دون أن يلتقطها أحد وجده المالك بسهولة، بخلاف ما اذا التقطه المالك و عرفه، فانه ربما يختلف محل الفاقد، والمعرف، فيكون هذا فى مكة، و زاك فى منى۔ فلا يفيد التعريف۔

اذا ثبت هذا فالظاهر أن لقطة الحاج لا تختلف عن اللقطات الأخرى فى الحكم، من حيث أن الأصل فيها أن لا تلتقط الا اذا خيف عليها الضياع، و لذلك نهى عن التقاط

(۱) نسخه جديد، ۲/۲۳۲؛ نسخه دمشق، ۲/۲۳۲
(۲) نسخه قديم، ۲/۳۹۰؛ نسخه بيروت، ۸/۳۳۸
(۳) نسخه جديد، ۲/۲٦۱؛ نسخه دمشق، ۲/۲٦۱
(٤) نسخه قديم، ۲/٤۳۸؛ نسخه بيروت، ۸/۳۸۷

الابل۔ فالنهى عن لقطة الحاج جار على هذا الأصل۔

ثم ان هذا الحكم معلول لعلة الأمن من الضياع و السرقة، يقول ابن الهمام فى فتح القدير ۵:۳۵۷:"وقد ثبت فى صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لقطة الحاج، قال ابن وهب: يعنى: يتركها حتى يجيئى صاحبها، ولا عمل على هذا فى هذا الزمان، لفشو السرقة بمكة من حوالى الكعبة، فضلا عن المتروك۔ والأحكام اذا علم شرعيتها باعتبار شرط، ثم علم ثبوت ضده متضمنا مفسدة بتقدير شرعيته معه، علم انقطاعها، بخلاف العلم بشرعيتها لسبب اذا علم انتفاؤه، ولا مفسدة فى البقاء، فانه لا يلزم ذلك، كالرمل والاضطباع فى الطواف لاظهار الجلادة"۔

قوله:"عن زيد بن خالد الجهنى" هذا الحديث مما تفرد مسلم باخراجه من بين الأئمة الستة، وأخرج ابن ماجه(رقم ۲۵۰۳) وأبو داود معناه عن جرير رضى الله عنه ، قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يؤدى الضالة الاضال"۔

قوله:"الاضال" يعنى: رجل صال عن الصراط المستقيم، ولا يخفى ما فيه من براعة التجنيس۔ والمراد: أن الذى يلتقط ضالةً۔ لا لتعريفها، بل لتمولها۔ فانه ضال"۔ (۱)

نسخہ جدید اور نسخہ دمشق میں نہیں پائی جاتی ۔(۲)

۷۔ کتاب **"الفضائل"** باب **"اثبات حوض بنبيناصلى الله عليه وسلم"** کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنى ابراهيم بن محمد بن عرعرة، حدثنا حرمى بن عمارة، حدثنا شعبة، عن معبد بن خالد؛ أنه سمع حارثة بن وهب الخزاعى يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول۔ و ذكر الحوض۔ بمثله۔ ولم يذكر قول المستورد وقوله"۔ (۳)

کے راوی "حارثۃ" کے ترجمہ میں نسخہ قدیم، بیروت اور دمشق میں بیان کیا گیا ہے:

"يعنى ابن وهب الخزاعى رضى الله عنه له صحبة نزل الكوفة، وهو أخو عبيد الله بن عمر لأمه، لأن أمهما أم كلثوم بنت جرول الخزاعية"۔ (٤)

"یعنی ابن وہب الخزاعی رضی اللہ عنہ صحابی تھے، کوفہ میں رہے اور وہ عبید اللہ بن عمر کے ماں شریک بھائی تھے، کیونکہ ان دونوں کی والدہ ام کلثوم بنت جرول الخزاعیہ تھیں۔

نسخہ جدید میں مصنف موصوف نے ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے:

---

(۱) نسخه قديم، ٦٢٤/٢؛ نسخه بيروت، ٥٤٧/٨۔٥٤٨

(۲) نسخه جديد، ٣٧١/٢؛ نسخه دمشق، ٣٧١/٢

(۳) نسخه قديم، ٥٠٩/٤

(٤) نسخه قديم، ٥٠٩/٤؛ نسخه بيروت، ١٠/ ٤٤٥؛ نسخه دمشق، ٣٠٠/٤

"وتزوجها عمر رضی الله عنه، وله فی الصحیحین أربعة أحادیث"۔ (١)

''حضرت عمرؓ نے ان سے شادی کی اور صحیحین میں ان کی چار احادیث ہیں''۔

۸۔ کتاب "الفضائل" باب "ماسئل رسول الله صلی الله علیه وسلم شیأ قطّ:فقال: لا، وکثرة عطائه" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنا ابن أبی عمر۔ واللفظ له۔ قال:قال سفیان:سمعت محمد بن المنکدر یقول: سمعت جابر بن عبد الله۔ قال سفیان:وسمعت أیضا عمرو بن دینار یحدث عن محمد بن علی۔ قال :سمعت جابر بن عبد الله۔ وزاد أحدهما علی الآخر قال:قال رسول الله صلی الله علیه وسلم:لو قد جاء نا مال البحرین لقد أعطیتك هکذا و هکذا و هکذا۔ وقال بیدیه جمیعا۔ فقبض النبی صلی الله علیه وسلم قبل أن یجیئ مال البحرین۔ فقدم علی أبی بکر بعده۔ فأمر منادیا فنادی:من کانت له علی النبی صلی الله علیه وسلم عدة أو دین فلیأت۔ فقمت فقلت:ان النبی صلی الله علیه وسلم قال:لو قد جاء نا مال البحرین أعطیتك هکذا و هکذا و هکذا۔ فحثی أبو بکر مرة، ثم قال لی:عدها۔ فعددتها فاذا هی خمس مائة۔ فقال:خذمثلیها"۔ (٢)

کے الفاظ "فحثی أبوبکر مرّة" کی شرح ہذا:

"أی أخذ ما یملأ کفیه، وقال بعض أهل اللغة:الحثیة:ما یملأ الکف، والحفنة ما یملأ الکفین۔ ولکن ذکر أبو عبید الهروی:أن الحثیة والحفنة بمعنی۔ وهذا الحدیث شاهد لذلك؛ لأن أبا بکر انما ملأ اقتداء رسول الله صلی الله علیه وسلم حیث کان قد جمع کفیه عند قوله:"هکذا"۔ وحثی یحثی وحثا یحثو لغتان صحیحتان"۔ (٣)

''یعنی اتنا مال لیا جو دو ہتھیلیوں کو بھر دے اور بعض اہل لغت نے کہا: الحثیة سے مراد ہے: جو ہتھیلی کو بھر دے اور الحفنة جو دو ہتھیلیوں کو بھر دے۔ لیکن ابوعبیدہ الھروی نے ذکر کیا: کہ الحثیة اور الحفنة ہم معانی ہیں۔ اور یہ حدیث اس کا شاہد (گواہ) ہے۔ حضرت ابو بکر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کرتے ہوئے دونوں ہتھیلیوں کو بھرا تھا، کیونکہ آپ ﷺ نے بھی اپنے اس قول "أهــکــذا" کے وقت دونوں ہاتھوں کو بھرا تھا اور حثی یحثی اور حثا یحثو دونوں لغات صحیح ہیں''۔

نسخہ قدیم اور نسخہ بیروت میں نہیں ہے۔ (٤)

---

(١) ٤/٣٠٠

(٢) نسخه قدیم، ٤/٥٢٦۔٥٢٨

(٣) نسخه جدید، ٤/٣١٠؛ نسخه دمشق، ٤/٣١٠

(٤) نسخه قدیم، ٤/٥٢٨؛ نسخه بیروت، ١٠/٤٥٩

۸۔ کتاب ''الفضائل'' باب ''فی خیر دور الانصار رضی الله عنهم'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أبی أسید، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: خیر دور الأنصار بنو النجار۔ ثم بنو عبد الأشهل، ثم بنو الحارث بن الخزرج۔ ثم بنو ساعدة۔ وفی کل دور الأنصار خیر۔ فقال سعد: ما أری رسول الله صلی الله علیه وسلم الا قد فضل علینا۔ فقیل: قد فضّلکم علی کثیر''۔ (۱)

کے الفاظ ''ثم بنو الحارث بن الخزرج'' کی درج ذیل شرح ''أی الأکبر، أی ابن عمرو بن مالك بن الأوس، المذکور ابن حارثة'' (۲) نسخہ قدیم اور نسخہ بیروت میں موجود نہیں ہے۔ (۳)

الفاظ کا فرق

تکملہ کے نسخہ جات میں درج ذیل مقامات پر الفاظ کا فرق پایا گیا ہے۔

عبارت ۱:

نسخہ قدیم و نسخہ بیروت: ''فحاول بعض المغرمین بالأفكار الغربیة من المنتمین الی الاسلام۔۔۔۔'' (٤)

نسخہ جدید و نسخہ دمشق: ''فحاول بعض المغرمین بالأفكار الغربیة من المنتمین الی الاسلام۔۔۔۔'' (٥)

عبارت ۲: ''الخلط'' (مناسبت/شرکت) کی تفسیر میں بیان کیا:

نسخہ قدیم و نسخہ بیروت: ''هی معرفته بمعا ملته و مداینته''۔ (٦)

نسخہ جدید: ''هی معرفته بمعا ملته و مدنیته''۔ (٧)

عبارت ۳:

نسخہ قدیم و نسخہ بیروت: ''وكذلك الاستدلال بفضیلة أهل بدر علی أهل أحد استدلال فی محله''۔ (٨)

نسخہ جدید و نسخہ دمشق: ''وكذلك الاستدلال بفضیلة أهل بدر علی أهل أحد استدلال فی غیر محله''۔ (٩)

---

(١) نسخه قدیم، ٥/٢٧٩۔ ٢٨٠

(٢) نسخه جدید، ٥/١٤٢؛ نسخه دمشق، ٥/١٤٢

(٣) نسخه قدیم، ٥/٢٨٠؛ نسخه بیروت، ١١/٢١٥

(٤) نسخه قدیم ٢/٣١٤؛ نسخه بیروت، ٨/٣٧٣

(٥) نسخه جدید، ٢/١٨٧؛ نسخه دمشق، ٢/١٨٧

(٦) نسخه قدیم، ٢/٥٤٨؛ نسخه بیروت، ٨/٤٨١

(٧) نسخه جدید، ٢/٣٢٦؛ نسخه دمشق، ٢/٣٢٦

(٨) نسخه قدیم، ٣/٤٤٤؛ نسخه بیروت، ٩/٣٦٩

(٩) نسخه جدید، ٣/٢٨٥؛ نسخه دمشق، ٣/٢٥٠

ترتیب کا فرق

تکملہ کے نسخوں کے باہمی تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مقامات پر نسخوں میں ترتیب کا فرق بھی پایا گیا ہے۔

۱۔ کتاب" قتل الحيات و غيرها" باب "فضل سقى البهائم المحترمة و اطعامها" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بينما كلب يطيف بركية قد كاد يقتله العطش، اذ رأته بغى من بغايا بنى اسرائيل، فنزعت موقها، فاستقت له به، فسقته اياه، فغفرلها به"۔ (۱)

کے لفظ "بركية" کی شرح نسخہ قدیم اور نسخہ بیروت میں "يطيف" کے بعد (۲) جبکہ نسخہ جدید اور نسخہ دمشق میں سب سے اخیر میں "فغفرلها" کے بعد کی گئی ہے۔ (۳)

۲۔ کتاب "الفضائل الصحابة" باب "فضائل على رضى الله عنه" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عامر بن سعد ابن أبى وقاص، عن أبيه، قال: أمر معاوية بن أبى سفيان سعدا فقال: ما منعك أن تسّب أبا التراب؟ فقال: أما ما ذكرت ثلاثا قالهن له رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلن أسبّه۔ لأن تكون لى واحدة منهن أحبّ الىّ من حمر النعم۔ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له، خلّفه فى بعض مغازيه، فقال له على: يا رسول الله! خلّفتنى مع النساء والصبيان؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى؟ الا أنه لا نبوة بعدى۔ وسمعته يقول يوم خيبر: لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله، و يحبه الله ورسوله۔ قال: فتطاولنا لها، فقال: ادعوا لى عليا، فأتى به أرمد۔ فبصق فى عينه و دفع الراية اليه۔ ففتح الله عليه۔ ولما نزلت هذه الآية: فقل تعالوا ند ع ابنائنا و ابنائكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا و فاطمة و حسنا و حسينا فقال: اللهم! هؤلاء أهلى"۔ (٤)

کے الفاظ "اللهم هؤلاء أهلى" کی شرح کی تحت تقی صاحب نے نسخہ قدیم، بیروت اور دمشق میں اس حدیث سے روافض کے استدلال کا ذکر کیا (۵) جبکہ نسخہ جدید میں اس استدلال کا ذکر باب "فضائل أهل بيت النبىﷺ" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن صفية بنت شيبة، قالت: قالت عائشة: خرج النبى صلى الله عليه وسلم غداة و عليه

(۱) نسخه قديم، ٤/٤٠٨۔٤٠٩

(۲) نسخه قديم، ٤/٤٠٨؛ نسخه بيروت، ١٠/٣٥٧

(۳) نسخه جديد، ٤/٢٤١؛ نسخه دمشق، ٤/٢٤١

(٤) نسخه قديم، ٥/١٠٣۔١٠٥

(۵) نسخه قديم، ٥/١٠١۔١٠٥؛ نسخه بيروت، ١١/٨٣؛ نسخه دمشق، ٥/٥٧

مرط مرحل من شعر أسود۔ فجاء الحسن بن علی فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جائت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علی فأدخله، ثم قال: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا''۔(۱)

کے تحت کیا۔(۲) سیاق کلام کے اعتبار سے اس استدلال کا یہیں ہونا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۱) ۱۳۳/۵

(۲) ۶۹/۵-۷۰

فصل سوم
تکملہ فتح الملہم کا منہج واسلوب

تکملہ فتح الملہم کا منہج و اسلوب

تکملہ ہذا میں تقی صاحب کے اختیار کردہ مختلف مناہج و اسالیب ذیل میں مع امثلہ پیش کیے جا رہے ہیں۔

۱۔اسلوبِ شرح

شرح حدیث کا انداز یہ ہے کہ مصنف موصوف صفحہ کے بالائی حصہ پر احادیث کا متن درج کرتے ہیں اور حدِ فاصل قائم کرنے کے بعد حصہ زیریں پر الفاظ حدیث ''قولہ'' کے تحت واوین '''' میں لکھ کر شرح فرماتے ہیں اور بعض اوقات حصہ زیریں کے نیچے حاشیہ لگا کر حواشی میں اہم نکات کی تصریح کرتے ہیں۔

۲۔احادیثِ مسلم کی ترقیم

تقی صاحب نے شبیر احمد عثمانی کے منہج کی پیروی کرتے ہوئے صحیح مسلم کی ہر حدیث پر نمبر لگایا ہے تاکہ حوالہ دینے میں سہولت رہے۔ صاحبِ فتح الملہم کی شرح کی آخری حدیث (۳۴۵۳) ہے۔ تقی صاحب نے احادیث کی ترقیم کو یہیں سے آگے بڑھایا ہے۔ تکملہ کی پہلی حدیث (۳۴۵۴) اور آخری (۷۵۱۳) ہے۔

۳۔تخریجِ احادیث

تقی صاحب نے ہر حدیث کے پہلے طریق کے تحت اس حدیث کی تخریج کا التزام کیا ہے۔ تخریج کے ضمن میں کتب صحاحِ ستہ بالخصوص اور دیگر کتب (موطا امام مالک، مسند احمد، سنن دارمی، سنن دارقطنی، سنن بیہقی، مصنف عبدالرزاق، مستدرک حاکم اور صحیح ابن حبان وغیرہ) بالعموم مصنف موصوف کے پیشِ نظر رہی ہیں۔ احادیث کے تخریج کے سلسلہ میں تقی صاحب کے درج ذیل مناہج سامنے آئے ہیں۔

ا۔　اکثر مقامات پر تقی صاحب نے تخریج احادیث کے سلسلہ میں احادیث کا حوالہ دیتے ہوئے کتاب و باب کا نام اور حدیث نمبر ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

ا۔　کتاب ''**العلم**'' باب ''**رفع العلم وقبضه۔۔۔**'' کی حدیثِ مبارکہ:

> **''حدثنی حرملة بن یحیی، أخبرنا ابن وهب، أخبرنی یونس، عن ابن شهاب، حدثنی حمید بن عبد الرحمن بن عوف، أن أبا هریرة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: یتقارب الزمان، و یقبض العلم، و تظهر الفتن، ویلقی الشحّ، و یکثر الهرج قالوا، وما الهرج؟ قال: القتل''۔ (۱)**

کی تخریج کے تحت موصوف نے بیان کیا:

> **''هذا الحدیث أخرجه البخاری فی العلم، باب من أجاب الفتیا باشارة الید والرأس ۸۵، وفی الاستسقاء، باب ما قیل فی الزلازل والآیات ۱۰۳۶، وفی الزکاة، باب الصدقة قبل الرد ۱۴۱۲، وفی المناقب، باب علامات النبوة فی الاسلام ۳۶۰۸ و۳۶۰۹ و فی التفسیر،**

(۱)　تکملہ، ۵/۵۲۲۔۵۲٤

سورة الأنعام، باب قل هلّم شهداء كم ۴۶۳۵ و باب لا ينفع نفسا ايمانها ۴۶۳۶، وفى الأدب، باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل ۶۰۳۴، وفى الرقاق، باب بعد باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: بعثت أنا والساعة كهاتين ۶۵۰۶، وفى استتابة المرتدين، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان الخ ۶۹۳۵، وفى الفتن، باب ظهور الفتن، ۷۰۶۱، وأخرجه أبو داود فى الفتن، باب ذكر الفتن و دلائلها ۴۲۵۵، وابن ماجه فى الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم ۴۱۰۱"۔(۱)

۲۔ کتاب "التفسیر" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن سعيد بن جبير، قال: اختلف أهل الكوفة فى هذه الآية: ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم (النساء) فرحلت الى ابن عباس فسألته عنها، فقال: لقد أنزلت آخر ما أنزل۔ ثم ما نسخها شيئى"۔ (۲)

کی شرح میں تقی صاحب نے ذکر کیا:

"هذا الحديث أخرجه البخارى فى مناقب الأنصار، باب ما لقى النبىّ صلى الله عليه وسلم و أصحابه من المشركين بمكة ۳۸۵۵، وفى تفسير سورة النساء، باب ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ۴۵۹۰، وفى تفسير سورة الفرقان، باب والذين لا يدعون مع الله الها آخر ۴۷۶۲ و ۴۷۶۳ و ۴۷۶۴، وباب يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهانا ۴۷۶۵، وباب الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ۴۷۶۶۔ وأخرجه أبو داود فى الفتن، باب فى تعظيم قتل المؤمن ۴۲۷۳ الى ۴۲۷۵، والنسائى فى تحريم الدم، باب تعظيم الدم ۴۰۰۲،۴۰۰۱"۔(۳)

۲۔ بعض احادیث کے حوالہ میں تقی صاحب نے کتاب اور باب نام سے مطلع کرنے پر اکتفا کیا ہے، بطور نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

ا۔ کتاب "الرضاع" باب "رضاعة الكبير" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عائشة، قالت: جاءت سهلة بنت سهيل الى النبى ﷺ، فقالت: يا رسول الله! انى أرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم، وهو حليفه، فقال النبى ﷺ: أرضعيه، قالت: و كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: قد علمت أنه رجل كبير، زاد عمرو فى حديثه: وكان قد شهد بدرا، وفى رواية ابن أبى عمر: فضحك رسول الله ﷺ"۔ (٤)

(۱) تکمله، ٥/٥٢٢-٥٢٣
(۲) تکمله، ٦/٥٤٩
(۳) تکمله، أيضاً
(٤) تکمله، ١/٤٨-٥٥

کے تحت تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

"هذا الحديث أخرج البخاری قطعة منه فی النكاح، باب الأكفاء فی الدين، وفی المغازی، باب شهود الملائكة بدرا، وأخرجه أيضا مالك فی الرضاع، باب ما جاء فی الرضاعة بعد الكبر، وأبو داود، رقم۲۰۶۱فی النكاح، باب من حرم به، والنسائی فی النكاح، باب رضاع الكبير"۔ (۱)

۲۔　کتاب **"الوصية"** باب **"الوصية بالثلث"** کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن عباس، قال: لو أن الناس غضوا من الثلث الى الربع؟ فان رسول الله ﷺ قال: الثلث، والثلث كثير، وفی حديث وكيع: كبير أو كثير"۔ (۲)

کی توضیح میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"هذا الأثر أخرجه أيضا البخاری فی الوصايا، باب الوصية بالثلث، والنسائی فی الوصايا، باب الوصية بالثلث"۔ (۳)

۳۔　بعض مقامات پر تقی صاحب نے حوالہ دیتے ہوئے جلد نمبر اور صفحہ نمبر بھی ذکر کیا ہے اور یہ منہج زیادہ تر مسند احمد، سنن دارمی اور مستدرک حاکم وغیرہ کی احادیث کے حوالہ دیتے وقت اختیار کیا گیا ہے۔

۱۔　کتاب **"الرضاع"** باب **"استحباب نكاح ذات الدين"** کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی هريرة، عن النبی ﷺ، قال: "تنكح المرأة لأربع: لما لها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك"۔ (٤)

کی تخریج کرتے ہوئے موصوف نے ذکر کیا:

"أخرجه البخاری فی باب الأكفاء فی الدين، والنسائی فی باب كراهية تزويج الزناة، وأبو داود فی الباب الثانی من النكاح، وابن ماجه فی تزويج ذات الدين، وأحمد فی مسند أبی هريرة (۲:۴۲۸)"۔(٥)

۲۔　کتاب **"الحدود"** باب **"رجم الثيب"** کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنی أبو الطاهر، و حرملة بن يحيی، قالا: حدثنا ابن وهب، أخبرنی يونس، عن ابن شهاب، قال: أخبرنی عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: أنه سمع عبد الله ابن عباس يقول: قال

---

(۱)　تکمله، ٤٨/١

(۲)　تکمله، ١١٢/٢ـ١١٣

(۳)　ایضاً

(٤)　تکمله، ١٠٨/١ـ١١٠

(٥)　تکمله، ١٠٨/١ـ١٠٩

عمر بن الخطاب، وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: ان الله قد بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه أية الرجم، قرأناها و وعيناها، و عقلناها، فرجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى ان طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم فى كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله وان الرجم فى كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف"۔ (۱)

کے تحت تقی صاحب نے بیان کیا:

"هذا الحديث أخرجه البخارى فى الحدود، باب رجم الحبلى فى الزنا، رقم ٦٨٣٠، و باب الاعتراف فى الزنا، رقم ٦٨٢٩، وفى المظالم، باب ما جاء فى السقائف، رقم ٢٤٦٢، وفى فضائل أصحاب النبى ﷺ، باب مقدم النبى ﷺ و أصحابه المدينة، رقم ٣٩٢٨، وفى المغازى، باب شهود الملائكة بدرا، رقم ٤٠٢١، وفى الاعتصام، باب ما ذكر النبى ﷺ، وحض على اتفاق أهل العلم، رقم ٧٣٢٣، ومالك فى الحدود، باب ما جاء فى الرجم، والترمذى فى الحدود، باب ما جاء فى تحقيق الرجم، رقم ١٤٣١، وأبو داود فى الحدود، باب فى الرجم، رقم ٤٤١٨، وابن ماجه فى الحدود، باب الرجم، رقم ٨٥٣، والدارمى فى الحدود، باب حد المحصنين ٢:١٧٩، وأحمد فى مسنده ١:٢٣، ٢٩، ٣٦، ٤٠، ٤٣، ٤٧، ٥٠، ٥٥"۔ (۲)

۳۔ کتاب "الزهد والرقائق" باب "التثبت فى الحديث و حكم كتابة العلم" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبى سعيد الخدرى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تكتبوا عنى، ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه۔ وحدثوا عنى، ولا حرج۔ ومن كذب على – قال همام أحسبه قال– متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"۔ (۳)

کی تخریج میں مصنف موصوف یوں رقمطراز ہیں:

"هذا الحديث لم يخرجه من الستة أحد غير المصنف رحمه الله۔ وأخرجه الدارمى فى العلم، باب من لم ير كتابة الحديث ٤٥٦، وأحمد فى مسنده ١:٩٨، والحاكم فى المستدرك ١:١٢٧، وابن حبان فى صحيحه كما فى الاحسان ١:١٤٢، والبغوى ١:٢٩٤"۔ (٤)

(۱) تکمله، ٢/٤١٢-٤٣٣
(۲) تکمله، ٢/٤١٢
(۳) تکمله، ٦/٥٠٣-٥٠٥
(٤) تکمله، ٦/٥٠٣-٥٠٤

۴۔　اگر کسی حدیث کی تخریج پہلے گذر چکی ہو تو تقی صاحب دوبارہ اس حدیث کی تخریج ذکر نہیں کرتے، بلکہ یہ تصریح فرما دیتے ہیں، کہ اس حدیث کی تخریج فلاں کتاب کے فلاں باب میں گزر چکی ہے، بطور نمونہ چند امثلہ دیکھیے :

۱۔　کتاب "التوبة" باب "فی سعة رحمة الله تعالي وأنها سبقت غضبه" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنی حميد عن أبی هريرة، عن رسول الله صلی الله عليه وسلم قال دخلت امرأة النار فی هرّة ربطتها۔ فلا هی أطعمتها۔ ولا هی أرسلتها تأكل من خشاش الأرض۔ حتی ماتت هزلا۔ قال الزهری ذلك، لئلا يتّكل رجل، ولا ييأس رجل"۔ (۱)

کی تخریج میں موصوف نے ذکر کیا:

"قد مرّ هذا الحديث بشرحه و تخريجه فی كتاب قتل الحيّات، باب تحريم قتل الهرّة، وفی البرّ والصلة، باب تحريم تعذيب الهرّة"۔ (۲)

"اس حدیث کی شرح وتخریج کتاب **قتل الحيات، باب تحريم قتل الهرة** اور کتاب **البر والصلة، باب تحريم تهذيب الهرّة** میں گزر چکی ہے"۔

۲۔　کتاب "الزهد والرقائق" باب "مناولة الأكبر" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا نصر بن علی الجهضمی، حدثنا أبی، حدثنا صخر (يعنی ابن جويرية) عن نافع، أن عبد الله بن عمر حدثه، أن رسول الله صلی الله عليه وسلم قال: أرانی فی المنام أتسوك بسواك۔ فجذبنی رجلان۔ أحدهما أكبر من الآخر۔ فناولت السواك الأصغر منهما۔ فقيل لی: كبّر۔ فدفعته الی الأكبر"۔ (۳)

کے تحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"تقدم هذا الحديث مع تخريجه و شرحه فی كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبی صلی الله عليه وسلم، رقم ۵۸۸۶، وهو فی المجلد الرابع من هذه التكملة"۔ (٤)

"یہ حدیث تخریج وشرح کے ساتھ کتاب **الرؤيا، باب رؤيا النبی صلی الله عليه وسلم**، حدیث نمبر ۵۸۸۶ میں گزر چکی ہے اور وہ اس تکملہ کی چوتھی جلد میں ہے"۔

۴۔ فہارسِ تکملہ

شرح ہذا میں تین قسم کی فہارس موجود ہیں:

۱۔　فہرستِ مضامین

۲۔　فہرستِ اعلام

(۱)　تکمله، ۱۹/٦

(۲)　تکمله، ۱۹/٦

(۳)　تکمله، ۵۰۲/٦

(٤)　ایضاً

۳۔　فہرستِ مباحث مستقلہ

۱۔فہرستِ مضامین: مضامین سے متعلق فہرست تکملہ کی ہر جلد کے آخر میں موجود ہے، جس میں اس جلد سے متعلق موضوعات بیان کیے گئے ہیں۔

۲۔فہرستِ أعلام: شرح ہٰذا کی جلد ششم کے آخر میں تکملہ میں مذکورہ أعلام کی فہرست ہے۔ یہ فہرست حروفِ تہجی کے اعتبار سے مرتب کی گئی ہے۔

۳۔فہرستِ مباحث مستقلہ: تکملہ فتح الملہم کی جلد ششم کے آخر میں فہرستِ أعلام کے بعد تکملہ کی تمام جلدوں میں مذکورہ مستقل مباحث کی فہرست موجود ہے۔اس میں تکملہ کی جلدوں کے اعتبار سے مباحث بیان کیے گئے ہیں۔تکملہ میں مصادر ومراجع کی فہرست کی کمی محسوس ہوتی ہے۔

۵۔حوالہ جات دینے کے مناہجِ مختلفہ

تکملہ ہٰذا میں حوالہ جات دینے کے درج ذیل مختلف طریقے سامنے آئے ہیں۔

۱۔　قرآنی آیات بعض مقامات پر مشّکل اور بعض مقامات پر غیر مشّکل دی گئی ہیں، بعض جگہوں میں آیاتِ مبارکہ بحوالہ نقل کی گئی ہیں اور اس ضمن میں سورۃ اور آیت نمبر ذکر کیا گیا ہے، بعض اوقات حوالہ دیتے وقت صرف سورۃ کے نام پر اکتفا کیا گیا ہے، نیز بعض مقامات پر آیات بغیر حوالہ کے بھی نقل کی گئی ہیں۔

۲۔　احادیث کے حوالہ جات میں بعض مقامات پر کتاب، باب اور حدیث نمبر اور بعض جگہوں میں صرف کتاب اور باب نام ذکر کیا گیا ہے، نیز بعض اوقات صرف کتاب اور راوی کے نام پر بھی اکتفا کیا گیا ہے۔

۳۔　کتبِ تفاسیر، احادیث اور دیگر متفرق کتب سے حوالہ نقل کرتے ہوئے موصوف اکثر کتب اور مصنفین کے نام، جلد اور صفحہ نمبر ذکر کرتے ہیں، بعض مقامات پر کتب کے نام اور صفحات و جلد نمبر اور بعض اوقات صرف کتب کے نام پر اکتفا کرتے ہیں، بعض مقامات پر کتب کے حوالہ میں ناشر، مقامِ اشاعت اور سنِ اشاعت کا ذکر بھی ملتا ہے۔(۱)

۴۔　حوالہ جات متن کے ساتھ ہی قوسین () کے اندر دیئے گئے ہیں اور حواشی میں حوالہ جات دینے کا اہتمام نہیں کیا گیا۔

۶۔حواشی میں قابلِ توضیح نکات کی وضاحت

تکملہ کے بالاستیعاب مطالعہ سے تقی صاحب کا ایک منہج یہ سامنے آیا ہے کہ بعض مقامات پر آپ قابلِ توضیح نکات کی وضاحت حواشی میں کرتے ہیں۔

۱۔　کتاب "الرضاع" باب "استحباب نکاح البکر" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن جابر بن عبد الله، قال: کنا مع رسول الله ﷺ فی غزاة، فلما أقبلنا تعجلت علی بعیر لی قطوف، فلحقنی راکب خلفی، فنخس بعیری بعنزة کانت معه، فانطلق بعیری

(۱)　حوالہ جات کے مختلف مناہج مع امثلہ باب ھذا کی فصل پنجم میں تفصیلاً بیان کیے جائیں گے۔ دیکھئے مقالہ ھذا، ص: ۳۲۰-۳۲۹

کأجود ما أنت راء من الابل، فالتفت، فاذا أنا برسول الله ﷺ، فقال: ما يعجلك يا جابر؟ فقلت: يا رسول الله! انى حديث عهد بعرس، فقال: أبكراً تزوجتها أم ثيبا؟ قال: قلت: بل ثيبا، قال: هلا جاريةً تلاعبها و تلاعبك! قال: فلما قدمنا المدينة ذهبنالندخل، فقال: أمهلوا حتى ندخل ليلا، أى عشاء، كى تمتشط الشعثة، و تستحد المغيبة، قال: وقال: اذا قدمت فالكيس الكيس"۔ (۱)

میں غزوہ کی تعیین میں مختلف روایات کا ذکر کرتے ہوئے موصوف نے بیان کیا:

"أنه وقع فى رواية الطحاوى، أن ذلك كان فى رجوعهم من طريق مكة الى المدينة، وليست طريق تبوك ملاقية لطريق مكة، بخلاف غزوه ذات الرقاع"۔ (۲)

"طحاوی کی روایت میں ہے کہ یہ واقعہ ان کے مکہ سے مدینہ واپسی کا تھا اور تبوک کا راستہ مکہ کے راستہ سے ملنے والا نہ تھا، غزوہ ذات الرقاع کے برخلاف"۔

بعد ازاں تقی صاحب نے حواشی میں طحاوی کی اس روایت کی تخریج کے ضمن میں بیان کیا:

"لم أجد هذا اللفظ فيما اخرجه الطحاوى فى باب الشروط فى البيع من شرح معانى الآثار، فلعله اخرجه فى مشكله او فى كتاب له آخر، ولكنه مروى عند مسلم فى باب بيع البعير واستثناء ركوبه من طريق مغيرة عن الشعبى"۔ (۳)

"میں نے یہ لفظ طحاوی کی شرح معانی الآثار کے باب "**الشروط فى البيع**" میں نہیں پایا، شاید انہوں نے اس روایت کو مشکل الآثار یا کسی اور کتاب میں بیان کیا ہو اور لیکن یہ حدیث مسلم کے ہاں باب "**بيع البعير واستثناء ركوبه**" میں مغیرہ عن الشعبی کے طریق سے روایت کی گئی ہے"۔

۲۔　کتاب "**قتل الحيات و غيرها**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عائشة۔ قالت: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل ذى الطفيتين، فانه يلتمس البصر ويصيب الحبل"۔ (٤)

کے لفظ "**ذى الطفيتين**" کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"ولمراد من الطفيتين هنا: الخطّان الأبيضان على ظهر الحيّة۔ وأصل الطفية: خوصة المقل والجمع "طفى" شبه الخطين على ظهرها بخوصتى المقل"۔ (٥)

---

(۱)　تکملہ، ۱/۱۱۳۔۱۱٦

(۲)　تکملہ، ۱/۱۱٤

(۳)　ایضاً

(٤)　تکملہ، ٤/۳۹۱

(٥)　ایضاً

''اور یہاں ''الطفیتین'' سے مراد سانپ کی پشت پر دو سفید لکیریں ہیں اور ''الطفیة'' کی اصل ''خوصة المقل'' ہے اور جمع ''طُفی'' ہے، سانپ کی پشت پر موجود لکیروں کو کھجور کی دو ٹہنیوں کے ساتھ تشبیہ دی''۔

بعد ازاں حواشی میں تقی صاحب نے ''خوصة المقل'' کی توضیح یوں کی:

''**هكذا فسّره أهل اللغة وشراح الحديث، ولم يوضحوا المراد من خوص المقل، والخوص يقال للورق الطويل الرقيق كورق النخل والنارجيل، والمقل شجر وربما يستعمل للنخلة، فلعلّ التشبيه انما وقع في الطول والدقة**''۔ (۱)

''اسی طرح اہل لغت اور حدیث کے شارحین نے اس کی وضاحت کی اور انہوں نے ''خوص المقل'' کی مراد واضح نہیں کی اور خوص باریک لمبے پتے کو کہا جاتا ہے جیسے کھجور اور ناریل کا پتہ اور ''المقل'' سے مراد درخت ہے، اکثر ''المقل'' کھجور کے درخت کے لیے استعمال ہوتا ہے، شاید تشبیہ لمبائی اور باریکی میں واقع ہوئی ہو''۔

۳۔　تقی عثمانی صاحب نے کتاب ''الفتن و أشراط الساعة'' باب ''ذكر الدجال و صفته و مامعه'' کی حدیثِ مبارکہ کے تحت غیر معتدل دن اور رات والے علاقوں میں نمازوں کے احکام سے متعلق تحقیقات پیش کی ہیں۔ اس ضمن میں تقی صاحب نے ان علاقوں کی تین اقسام ذکر کیں، بعد ازاں قسمِ اول (ایسے علاقے جن میں دن اور رات کی گردش چوبیس گھنٹوں میں مکمل ہو جاتی ہے۔ لیکن ان میں بعض نمازوں کے اوقات اپنی معروف علامات کے ساتھ نہیں پائے جاتے مثلاً عشاء کی نماز میں شفق کا غائب ہو جانا) میں نمازوں کے احکام کے تذکرہ میں مختلف تفصیلات بیان کرتے ہوئے متن میں علامہ ہارون بن بہا الدین المرجانی کا ذکر کیا اور حواشی میں ان کا مختصر تعارف یوں کروایا:

''**وهو فقيه حنفي من أهل قازان، له حاشية على التوضيح شرح التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة باسم خزانة الحواشي لازاحة الغواشي، وله مؤلفات أخرى ذكرها عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين ۱۳: ۱۲۸ ولد سنة ۱۲۳۳ھ و توفي في سنة ۱۳۰۶ھ كما ذكره الزركلي في الأعلام ۹: ۳۹۔ وكتاب ''ناظورة الحق'' ذكره كل واحد منهما، وذكره موجود في معجم المطبوعات العربية ۱۷۲۸**''۔ (۲)

''وہ اہلِ قازان کے حنفی فقہاء میں سے ہیں، انہوں نے صدر الشریعہ کی کتاب ''التوضیح شرح التنقیح'' کا ''خزانة الحواشي لا زاحة الغواشي'' کے نام سے حاشیہ لکھا، ان کی کچھ اور تصانیف بھی ہیں، عمر رضا کحالہ نے معجم المولفین میں ان کا ذکر کیا ہے، ۱۲۳۳ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۳۰۶ ہجری میں فوت ہوئے، جیسا کہ زرکلی نے الأعلام میں اس کا ذکر کیا اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے

(۱)　تکمله، ٤/٣٩١

(۲)　تکمله، ٦/٣٧٦

ان کی کتاب ''ناظورۃ الحق'' کا ذکر کیا اور اس کا ذکر معجم المطبوعات العربیہ میں بھی موجود ہے''۔

۷۔مباحثِ اصول حدیث اور تکملہ فتح الملہم

تقی صاحب نے صحیح مسلم کی متواتر، مرفوع، راجح، مرجوح، ناسخ، منسوخ، معلل، منقطع، مدرج، مقلوب، مضطرب، مصحف ومحرف اور محفوظ روایات کی صراحت کی ہے۔ نیز اسانید ومتون میں مبہمات رواۃ واَعلام کی معرفت کے بارے میں تحقیقات پیش کی ہیں، امام دارقطنی کے امام مسلم پر استدرکات کے حوالے سے کلام کیا ہے، مزید برآں سند اور اس کے متعلقہ مباحث کا بھی تکملہ ہذا نے احاطہ کیا ہے۔(۱)

۸۔مختلف الحدیث اور تکملہ میں جمع وتطبیق کے اسالیب

تقی صاحب نے متعارض المفہوم احادیث کے مابین مطابقت دینے کا اہتمام بھی کیا ہے۔اس ضمن میں ان کے تین اسالیب سامنے آتے ہیں۔

۱۔　بعض مقامات پر مصنف موصوف ذاتی تطبیقات بیان کرتے ہیں۔

۲۔　بعض اوقات صاحبِ تکملہ متقدمین شارحین کی تطبیقات نقل کرتے ہیں۔

۳۔　بعض احادیث میں تطبیق کے دوران جسٹس صاحب متقدمین شارحین کی تحقیقات درج کرنے کے بعد اس پر تبصرہ فرماتے ہیں۔(۲)

۹۔تراجمِ راویان

تقی صاحب نے شرح ہذا میں رُواۃِ حدیث کے تراجم بیان کرنے کا بالخصوص اہتمام کیا ہے۔اس ضمن میں ان کے اسماء کے تلفظات، مکمل اسمائے گرامی، القاب، کُنیٰ اور نسبتوں کی توضیح کی ہے، نیز متونِ احادیث میں مذکورہ اُعلام کی سوانح حیات بھی بیان کی ہیں۔(۳)

۱۰۔رُواۃ کی جرح وتعدیل

تقی صاحب نے رُواۃ کی جرح وتعدیل کے ضمن میں متقدمین ائمہ محدثین و ماہرین اصولیین بالخصوص ابن سعد، ابن حبان، ابن معین، ابن عدی، ابو حاتم، ابو داؤد، ابو زرعہ، احمد بن حنبل، نسائی اور عجلی رحمہم اللہ کی تحقیقات پر بھروسہ کرتے ہوئے راویان کی توثیق وتضعیف کے ضمن میں ان کے اقوال نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، نیز بعض مقامات پر ضمناً جرح وتعدیل کے اصول بھی زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔(٤)

---

(۱)　تفصیلات کے لیے دیکھیں، مقالہ ھذا، باب چھارم، فصل اول، ص: ٤٤٠۔٤٩١

(۲)　تینوں مناھج کی امثلہ کے لیے دیکھیے، مقالہ ھذا، باب چھارم، فصل دوم، ص: ٤٩٣۔٥٣٥

(۳)　تفصیلات کے لیے دیکھیے، مقالہ ھذا، باب چھارم ، فصل سوم، ص: ٥٣٧۔٥٧٧

(٤)　ملاحظہ کیجیے، مقالہ ھذا، باب چھارم ، فصل چھارم، ص: ٥٧٩۔٥٨٦

۱۱۔متونِ احادیث کی لغوی تحقیق

تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کے تلفظات بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے، متعدد تلفظات کی صورت میں صحیح، مشہور، فصیح، راجح اور اولی تلفظ کی صراحت کی ہے۔ نیز غلط تلفظ کی نشاندہی بھی کی ہے۔ اگر تلفظ میں متعدد وجوہ کا احتمال ہو، تو تقی صاحب ان وجوہ کو بیان کرتے ہیں۔معرب الفاظ کی تعیین کرتے ہوئے ان کی اصل کا ذکر اور ضمائر کی تعیین بھی تکملہ کا ایک اسلوب ہے۔(۱)

۱۲۔صرفی ونحوی ابحاث

تکملہ ہذا میں صرفی ونحوی ابحاث بھی شامل ہیں۔تقی صاحب نے اس ضمن میں الفاظِ حدیث کے مصادر، اوزان، صیغے اور ابواب کی صراحت فرمائی ہے، متونِ احادیث کے الفاظ کی نحوی تنقیح بیان کی ہے۔کلمات کے اندر الفاظ کی حیثیت متعین کی ہے۔ان کے مرکبِ اضافی وتوصیفی ،مبتدا وخبر ہونے کی صراحت، خلافِ قیاس عبارات کی توجیہات، الفاظِ حدیث کی واحد وجمع، تذکیر وتانیث، الفاظ، متضاد، منصرف وغیر منصرف اور تصغیر کا تذکرہ بھی تکملہ میں موجود ہے۔(۲)

۱۳۔لسانی اور ادبی تجزیہ

تقی صاحب نے تکملہ ہذا میں احادیث کے لسانی اور ادبی پہلو سے بھی بحث کی ہے، اس ضمن میں تشبیہات، استعارات اور کنایہ سے متعلق تصریحات بالخصوص نہایت اہمیت کی حامل ہیں،مزید برآں تکملہ میں اشعار سے استدلال بھی کیا گیا ہے۔(۳)

۱۴۔آغازِ کتاب میں مقالہ جات کا اہتمام

تقی صاحب نے اکثر کتبِ احادیث کے آغاز میں ایک مقالہ لکھا ہے، جس میں کتبِ احادیث کے عناوین سے متعلق اہم امور پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ مقالہ جات کتب کے اصول، تاریخ اور اسرار پر مبنی ہیں اور اکثر ان میں دیگر ادیان و نظریات سے تقابل ہوتا ہے۔

۱۔ کتاب "الــــرضـــــاع" کے شروع میں رضاعت کا معانی ومفہوم، شرعی حکم، احکامِ رضاعت کے اسرار اور حقوقِ رضاعت بیان کیے گئے ہیں، نیز بیوقوف عورت سے دودھ پلانے کا مسئلہ بھی زیرِ بحث لایا گیا ہے۔(٤)

۲۔ کتاب "الـطـلاق" کے آغاز میں طلاق کا معانی ومفہوم اور ہنود، یہود ونصاری اور شریعتِ اسلامیہ میں طلاق کی حیثیت واضح کی گئی ہے۔(۵)

---

(۱) امثلہ کے لیے دیکھیے، مقالہ ھذا، باب سوم ، فصل اول، ص: ٣٣٣۔٣٦٠

(۲) تفصیلات کے لیے دیکھیے، مقالہ ھذا، باب سوم، فصل دوم، ص: ٣٦٢۔٤٠٨

(۳) ملاحظہ کیجیے، مقالہ ھذا، باب سوم، فصل سوم، ص: ٤١٠۔٤٣٧

(٤) تکملہ، ١/٩۔١٤

(٥) تکملہ، ١/١٢٩۔١٣٤

۳۔ کتاب "اللعان" کے شروع میں لعان کا مفہوم اور اس کی مشروعیت جیسی ابحاث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (۱)

۴۔ کتاب "العتق" کا مقالہ عتق کے مفہوم، اسلام میں غلامی کے تصور اور غلامی سے متعلق اہلِ مغرب کے زعمات و افکار پر مشتمل ہے۔ (۲)

۵۔ کتاب "البیوع" کے آغاز میں اسلام میں مسئلہ اقتصاد، دولت اور ملکیت کی حقیقت، جدید اقتصادی نظام اور اسلامی نظام کا تقابل جیسی ابحاث شامل ہیں۔ (۳)

۶۔ کتاب "الفرائض" کی احادیث کی شرح سے پہلے فرائض کے لغوی معنی، علمِ فرائض کی اہمیت، شریعتِ اسلامیہ میں نظامِ وراثت کی ممیّزات اور اسلام میں احکامِ وراثت کے اسرار واصول بیان کیے ہیں۔ (٤)

۷۔ کتاب "القسامة والمحاربين والقصاص والديات" کے آغاز میں اسلامی قوانینِ تعزیر و جرائم کی خصوصیات ذکر کی ہیں۔ (٥)

۸۔ کتاب "الأقضية" کے شروع میں قضاء کا معانی ومفہوم، جاہلیت میں نظامِ قضاء، اسلام میں قضاء کا نظام، منصبِ قضاء کا پرخطر ہونا، مشروعیتِ قضاء اور اس کے فضائل، اسلام میں قوتِ قضائیہ کا مستقل ہونا، اسلام میں قضاء کا مفت ہونا اور ایک ہی فیصلہ میں متعدد قاضیوں کا ہونا، جیسے مباحث بیان کیے گئے ہیں۔ (٦)

۹۔ کتاب "الجهاد و السير" کے آغاز میں جہاد کا معانی ومفہوم، مقاصد واہداف، حکم کے لحاظ سے دفاعی اور اقدامی جہاد میں فرق اور جہاد کی مشروعیت کی حکمت ذکر کی گئی ہے، نیز جہاد کے بارے میں شبہات و جدید نظریات کی تردید بھی مقالہ ہذا میں شامل ہے۔ (٧)

۱۰۔ کتاب "الامارہ" کے شروع میں دین میں سیاست کا مقام اور اسلامی نظامِ حکومت سے متعلق مباحث زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔ (٨)

۱۱۔ کتاب "الأضاحی" کے مقالہ میں تمام شریعتوں میں قربانی کی مشروعیت اور ان کے ہاں قربانی سے متعلق باطل توہمات کا ذکر اور اسلام میں قربانی کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے۔ (٩)

۱۲۔ کتاب "اللباس والزينة" کے آغاز میں اسلام کے وضع کردہ لباس کے بنیادی اصول وضوابط ذکر کیے گئے

(١) تکملہ، ١/٢٣٤

(٢) تکملہ، ١/٢٦٢-٢٧٢

(٣) تکملہ، ١/٣٠٠-٣١٣

(٤) تکملہ، ٢/١-٩

(٥) تکملہ، ٢/٢٥٩-٢٦٨

(٦) تکملہ، ٢/٥٤٠-٥٤٦

(٧) تکملہ، ٣/٣-١٤

(٨) تکملہ، ٣/٢٧٠-٢٧٧

(٩) تکملہ، ٣/٥٤٤-٥٤٧

ہیں۔(۱)

۱۳۔ کتاب "**الطب**" کے مقالہ میں طب کا مفہوم، نبی ﷺ کے علاج کی اقسام اور شریعت میں طبِ نبوی ﷺ کا مقام ومرتبہ بیان کیا گیا ہے۔(۲)

۱۴۔ کتاب "**فضائل الصحابة**" کے آغاز میں صحابی کی تعریف، صحابہ کے فضائل، دین میں ان کا مقام ومرتبہ اور صحابہ کے درمیان تفضیل جیسے مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔(۳)

۱۵۔ کتاب "**الزهد والرقائق**" کے آغاز میں زہد کا معانی ومفہوم، اقسام، درجات اور حقیقتِ زہد بیان کی گئی ہے۔(٤)

۱۶۔ کتاب "**التفسير**" کے مقالہ کے تحت صحیح مسلم پر لفظ "جامع" کے اطلاق کے بارے میں تصریح کی گئی ہے۔(٥)

ان مقالہ جات کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے علامہ عبدالفتاح ابوغدّہ نے بیان کیا ہے:

> **"وزاد المؤلف في افادة القراء بما كتبه من المقدمات القيمة التي قدمها أمام كل كتاب من كتب "صحيح مسلم" لتكون منارا للقارئ في دخوله الى ذلك الكتاب، وفيها الفوائد والطرائف للباحثين والمثقفين"۔ (٦)**

> "مؤلف نے پڑھنے والوں کے افادہ کے لیے ان قیمتی مقدمات کا اضافہ کیا ہے، جنہیں وہ صحیح مسلم کی ہر کتاب کے آغاز میں لائے ہیں، تاکہ اس کتاب میں داخل ہونے سے پہلے قاری کے لیے منار کی حیثیت ہو جائیں، اور اس میں بحث کرنے والوں اور مضبوطی حاصل کرنے والوں کے لیے بڑے فوائد اور عمدہ باتیں ہیں"۔

تکملہ فتح الملہم کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ بعض کتبِ احادیث مثلاً کتاب الآداب(۷)، **كتاب قتل الحيات(۸)، كتاب الألفاظ من الأدب(۹)، كتاب الشعر(۱۰)، كتاب الرؤيا(۱۱)، كتاب**

---

(۱) تكمله، ٤/٨٧-٨٩
(۲) تكمله، ٤/٢٩٢-٢٩٤
(۳) تكمله، ٥/٥٨-٦٣
(٤) تكمله، ٦/٤٢٧-٤٢٩
(٥) تكمله، ٦/٥٣٤-٥٣٦
(٦) مقدمه تكمله، ١/٧
(۷) تكمله، ٤/٢٠٤
(۸) تكمله، ٤/٣٩١
(۹) تكمله، ٤/٤١٠
(۱۰) تكمله، ٤/٤٢١
(۱۱) تكمله، ٤/٤٣٧

الفضائل(١)، کتاب البر والصلة(٢)، کتاب العلم(٣)، کتاب الذکر والدعاء(٤)، کتاب التوبة(٥)، کتاب صفات المنافقين(٦)، کتاب صفة القيامة والجنة والنار(٧) اور کتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها(٨) کے آغاز میں مقالہ جات کا اہتمام نہیں کیا گیا۔

۱۵۔آغازِ کتاب میں ماقبل (کتاب) سے مناسبت کا ذکر

تقی صاحب نے تکملہ ہذا میں بعض مقامات پر کتبِ احادیث کے آغاز میں ماقبل کتب سے مناسبت و ربط کی وجہ بھی بیان کی ہے، بطور نمونہ چند امثلہ دیکھیے۔

۱۔ کتاب "الرضاع" کے آغاز میں کتاب "النکاح" سے کتاب "الرضاع" کی مناسبت کے ضمن میں موصوف ابن الہمام کے حوالے سے یوں رقمطراز ہیں:

"وجه مناسبة هذا الكتاب بالنكاح أن المقصود منه الولد، وهو لا يعيش غالبا في ابتداء نشأته الا بالرضاع"۔ (٩)

"کتاب "الرضاع" کی کتاب "النکاح" سے مناسبت کی وجہ یہ ہے کہ نکاح سے مقصود اولاد ہے اور اس کی (بچے کی) ابتدائی پرورش غالبًا رضاعت کے بغیر نہیں ہوتی"۔

۲۔ کتاب "الفرائض" کی ماقبل کتب (کتاب "البیوع" اور کتاب "المساقاة والمزارعة") سے مناسبت کا تذکرہ صاحبِ تکملہ نے یوں کیا:

"كان البيع، والمزارعة، والمساقاة والشفعة من وسائل اكتساب المال بالمال، أو بالجهد والعمل۔ فأعقب المؤلف رحمه الله ذكرها بذكر ما يحصل به المال بغير مال، ولا جهد أو عمل، وهو الميراث والهبة والوصية۔ ولذلك جاء بكتاب الفرائض بعد البيوع والمساقاة، ثم أعقبه بكتاب الهبة، وكتاب الوصية"۔ (١٠)

"بیع، مزارعت، مساقاۃ اور شفعہ، وہ ذرائع تھے جن میں مال، مال یا کوشش یا عمل کے ذریعے کمایا جاتا ہے،

---

(١) تکملہ، ٤٧١/٤
(٢) تکملہ، ٣٢٦/٥
(٣) تکملہ، ٥١٣/٥
(٤) تکملہ، ٥٣١/٥
(٥) تکملہ، ٣/٦
(٦) تکملہ، ٩٣/٦
(٧) تکملہ، ١١٠/٦
(٨) تکملہ، ١٧١/٦
(٩) تکملہ، ٩/١؛ فتح القدیر، کتاب الرضاع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولیٰ، ١٤٢٢ھ، ٤١٨/٣
(١٠) تکملہ، ١/٢

مؤلف نے اس کے بعد ان چیزوں کا ذکر کیا ہے، جن کے ذریعے سے مال بغیر مال کے حاصل ہوتا ہے اور کوشش یا عمل کے بغیر حاصل ہوتا ہے، اور وہ میراث، ہبہ اور وصیت ہے۔ اسی وجہ سے مصنف کتاب "الفرائض" کو کتاب "البیوع" اور کتاب "المساقاۃ" کے بعد لے کر آئے ہیں اور پھر اس کے پیچھے کتاب "الھبة" اور کتاب "الوصیة" لائے ہیں"۔

۳۔ مصنف موصوف نے کتاب "اللقطة" کی کتاب "القضاء" سے مناسبت یوں بیان کی ہے:

"مناسبته بكتاب القضاء أن اللقطة ربما يحتاج فيها الى القضاء، ومن ثم أورده بعض المحدثين فى كتاب القضاء، ثم لآخر حديث من كتاب القضاء له مناسبة باللقطة، لأن مشترى الأرض وجد فيها كنزا، ومن ثم أخرج ابن ماجه ذلك الحديث فى اللقطة"۔ (۱)

"کتاب "القضاء" سے کتاب "اللقطة" کی مناسبت یہ ہے کہ اکثر لقطہ کے اندر بھی قضاء کی ضرورت پیش آجاتی ہے، اسی وجہ سے بعض محدثین نے اس کو کتاب "القضاء" میں ذکر کیا ہے، پھر کتاب "القضاء" کی آخری حدیث کو لقطہ کے ساتھ مناسبت تھی، اس لیے کہ زمین کے خریدار کو اس زمین میں خزانہ ملا، اسی وجہ سے ابن ماجہ نے اس حدیث کو کتاب "اللقطة" میں ذکر کیا"۔

۱۶۔ آغازِ کتاب میں احادیثِ مبارکہ کے بیان کا سبب

تکملہ کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض مقامات پر تقی صاحب نے امام مسلم کے کسی حدیث کو کسی کتاب کے آغاز میں بیان کرنے کا سبب بھی ذکر کیا ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوگا۔

۱۔ کتاب "الاشربة" باب "تحريم الخمر" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن شهاب، أخبرنى على بن حسين بن على؛ أن حسين بن على أخبره؛ أنّ عليّا قال: كانت لى شارف من نصيبى من المغنم يوم بدر، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطانى شارفا من الخمس يومئذ، فلمّا أردت أن أبتنى بفاطمة بنت رسول الله ﷺ، واعدت رجلا صواغا من بنى قينقاع يرتحل معى، فنأتى باذخر أردت أن أبيعه من الصواغين، فأستعين به فى وليمة عرسى۔ فبينا أنا أجمع لشارفى متاعا من الأقتاب والغرائر والحبال، وشارفاى مناخان الى جنب حجرة رجل من الأنصار۔ وجمعت حين ما جمعت۔ فاذا شارفاى قد اجتبت أسنمتهما، وبقرت خواصرهما، وأخذ من أكبادهما۔ فلم أملك عينى حين رأيت ذلك المنظر منهما۔ قلت: من فعل هذا؟ قالوا: فعله حمزة بن عبد المطلب۔ وهو فى هذا البيت فى شرب من الأنصار۔ غنته قينة وأصحابه۔ فقالت فى غنائها: ألا يا حمز للشرف النواء۔ فقام حمزة بالسيف، فاجتب أسنمتهما، و بقر

(۱) تکملہ، ۲/۶۰۴

خواصرهما، فأخذ من أكبادهما۔ قال علی:فانطلقت حتی أدخل علی رسول الله ﷺ وعنده زيد بن حارثة۔ قال:فعرف رسول الله ﷺ فی وجهی الذی لقيت۔ فقال رسول الله ﷺ:مالك؟ قلت:يا رسول الله! والله! ما رأيت كاليوم قطّ؟ عدا حمزة علی ناقتی فاجتب أسنمتهما وبقر خواصرهما، وها هو ذا فی بيت معه شرب۔ قال:فدعا رسول الله ﷺ بردائه فارتداه، ثم انطلق يمشی، واتبعته أنا و زيد بن حارثة، حتی جاء الباب الذی فيه حمزة، فاستأذن۔ فأذنوا له، فاذا هم شرب، فطفق رسول الله ﷺ يلوم حمزة فيما فعل۔ فاذا حمزة محمرة عيناه، فنظر حمزة الی رسول الله ﷺ، ثم صعّد النظر الی ركبتيه، ثم صعّد النظر فنظر الی سرته، ثم صعد النظر فنظر الی وجهه۔ فقال حمزة:وهل أنتم الا عبيد لأبی؟ فعرف رسول الله ﷺ أنه ثمل۔ فنكص رسول الله ﷺ علی عقبيه القهقری۔ وخرج و خرجناه معه"۔ (۱)

کے تحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"وانما أورد المصنف رحمه الله هذا الحديث فی أول كتاب الأشربة ليتبين به حكمة تحريم الخمر، فان الانسان بعد شربها لا يملك نفسه، فيعتدی علی مال الغير، و يرتكب ما فيه غضاضة له، فان حمزة رضی الله عنه مع كونه عمّا لرسول الله ﷺ، كان من أكثر الناس اجلالا له عليه السلام، وما كان يتصور منه أن يخاطب رسول الله ﷺ بما خاطبه به فی حالة السكر"۔ (۲)

''مصنفؒ اس حدیث کو کتاب ''الأشربة'' کے شروع میں لائے ہیں تا کہ اس کے ذریعے سے حرمتِ خمر کی حکمت واضح ہو جائے، اس کو پینے کے بعد انسان کا خود پر قابو نہیں رہتا، وہ دوسروں کے مال پر زیادتی کرتا ہے اور ایسے کاموں کا ارتکاب کرتا ہے، جس میں اس کی شان کم ہوتی ہے، حضرت حمزہؓ نبی ﷺ کے چچا ہونے کے باوجود سب لوگوں سے زیادہ آپ ﷺ کا احترام کرتے تھے اور ان سے یہ تصور نہیں تھا کہ وہ نبی ﷺ کو ایسے انداز سے مخاطب کریں گے، جس کے ساتھ انہوں نے آپ ﷺ کو نشے کی حالت میں مخاطب کیا''۔

۲۔　کتاب ''المنافقين'' کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن مسعود قال:اجتمع عند البيت ثلاثة نفر:قرشيّان و ثقفی، أو ثقفيّان، و قرشی۔ قليل فقه قلوبهم، كثير شحم بطونهم۔ فقال أحدهم:أترون الله يسمع ما نقول؟ وقال الآخر:يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان أخفينا۔ وقال الآخر:ان كان يسمع اذا جهرنا، فهو

(۱)　تکملہ، ۵۹۶-۵۹۳/۳

(۲)　تکملہ، ۵۹۶/۳

یسمع اذا أخفینا۔ فأنزل اللہ عزو جل: وما کنتم تستترون أن یشھد علیکم سمعکم ولا أبصارکم ولا جلودکم الآیة"۔ (۱)

کی شرح کے بعد تقی صاحب نے ذکر کیا:

"ثم ان ادراج ھذا الحدیث فی کتاب صفات المنافقین لا یظھر لہ وجہ، لأن الآیة انما نزلت۔ فی المشرکین المجاھرین لا فی المنافقین۔ ولعلّ مسلما رحمہ اللہ أوردہ ھنا من جھة أن ما یضمر المنافقون فی صدورھم من النفاق یدل علی أنھم یعتقدون أن اللہ تعالی لا یعلم ما فی ضمائرھم، ولا یسمع ما یخفونہ، کما زعم ھؤلاء المشرکون الذین نزلت فیھم الآیة"۔ (۲)

''پھر اس حدیث کو کتاب ''صفات المنافقین'' میں لانے کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی، کیونکہ آیت اعلانیہ شرک کرنے والے مشرکین کے بارے میں نازل ہوئی، منافقین کے بارے میں نہیں۔ اور شاید امام مسلمؒ نے اس کو یہاں پر اس وجہ سے لایا ہے کہ منافقین اپنے سینوں میں جو نفاق وغیرہ چھپاتے ہیں، وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے، کہ وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں، کہ اللہ تعالی اس چیز کو نہیں جانتے، جو ان کے دلوں میں ہے اور اس چیز کو نہیں سنتے، جس کو وہ چھپاتے ہیں، جیسے ان مشرکین کا خیال ہے جن کے بارے میں آیت نازل ہوئی''۔

۱۷۔ تکمیلِ کتاب پر اظہارِ تشکر

تکملہ ہذا کے مطالعہ سے معلوم ہوا ہے کہ مصنف موصوف نے اکثر مقامات پر کتبِ احادیث کے مکمل ہونے پر اظہار تشکر کیا ہے۔ جس میں شکرِ خداوندی، کتاب سے فراغت کی تاریخ، مہینہ، دن، وقت اور سنِ ہجری کا بالخصوص ذکر کیا ہے اور باقی شرح کی تکمیل کے لیے خدا سے دعا مانگی ہے۔ مثلاً

کتاب ''الفرائض'' کے اختتام پر مصنف یوں رقمطراز ہیں:

"قد وقع الفراغ من شرح الکتاب الفرائض بتوفیق اللہ تعالی ضحی یوم السبت لغرة جمادی الأولی سنة ۱۴۰۴ھ الموافق للرابع من شھر فبرایر سنة ۱۹۸۴ء وللہ الحمد، وایاہ أسأل التوفیق لاکمال باقی الأبواب، انہ تعالی علی کل شیئی قدیر، وبالاجابة جدیر"۔(۳)

''اللہ کی توفیق سے کتاب ''الفرائض'' کی شرح سے فراغت بروز ہفتہ بوقتِ چاشت جمادی الاول ۱۴۰۴ ہجری بمطابق ۴ فروری ۱۹۸۴ء کو ہوئی، اللہ ہی کے لیے حمد و ثناء ہے اور اسی سے میں باقی ابواب

(۱) تکملہ، ۶/۹۶-۹۷

(۲) تکملہ، ۶/۹۷

(۳) تکملہ، ۲/۴۹

کی تکمیل کی توفیق مانگتا ہوں، اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور قبول کرنے کے لائق ہے“۔

پس کتبِ احادیث کے اختتام پر اظہارِ تشکر تکملہ ہذا کا ایک اہم منہج ہے۔ البتہ بعض کتبِ احادیث جیسے کتاب ”الأشربة“(۱)، کتاب ”الطب“(۲) اور کتاب ”الشعر“(۳) ایسی بھی ہیں جن کے اخیر میں اظہارِ تشکر رقم نہیں ہے۔

۱۸۔ مسائل فقہیہ کی تحقیق میں تکملہ کا منہج

فقہی مسائل کی تحقیق میں تقی صاحب کے مختلف مناہج سامنے آئے ہیں۔ بعض مقامات پر موصوف جمہور مسلک کی تائید میں جمہور علمائے کرام کی جانب سے صحیح مسلم کی احادیث کی تاویلات پیش کرتے ہوئے مسلک جمہور کو راجح قرار دیتے ہیں، بعض مسائل میں مسلکِ حنفی کی تائید کرتے ہیں، فقہائے احناف کی اختلافی آراء کی صورت میں مفتیٰ بہ قول کا ذکر کرتے ہیں، حنفی قواعد پر وارد اعتراضات اور امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب غلط آراء کی تصریح وتردید بھی تکملہ ہذا کا ایک منہج ہے۔ مزید برآں حنفی ہونے کے باوجود بعض مسائل میں موصوف فریقِ مخالف کے مسلک کو راجح قرار دیتے ہیں، ان تمام مناہج کی امثلہ کے لیے دیکھیے۔(٤)

۱۹۔ اختلافی تفاسیر اور اقوال وآراء میں تکملہ کا منہج

احادیثِ مبارکہ کے الفاظ کے بارے میں اگر شارحین وعلمائے کرام کی آراء وتفاسیر میں اختلاف ہو تو تقی صاحب نے ان اختلافی آراء و تفاسیر کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس ضمن میں مصنف موصوف کے مختلف مناہج سامنے آئے ہیں۔ بعض مقامات پر مولانا نے اختلافی تفاسیر واقوال نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، بعض مقامات پر اختلافی تفاسیر نقل کرنے کے بعد ذاتی رائے بھی بیان کی ہے، بعض مقامات پر متعدد تفاسیر اور اختلافی اقوال نقل کرنے کے ساتھ ساتھ بہترین و اولیٰ اور راجح رائے کا ذکر کیا اور بعض اوقات دیگر شارحین کے بیان کردہ راجح معانی بیان کیے ہیں۔ ان مختلف مناہج کی امثلہ ملاحظہ کیجیے۔

ا۔ احادیثِ مبارکہ کی شرح کے دوران تقی صاحب نے الفاظِ حدیث کی شرح وتفسیر کے بارے میں علمائے کرام اور شارحین کی اختلافی آراء وتفاسیر ذکر کی ہیں، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

ا۔ کتاب ”**الجهاد و السير**“ باب ”**الانفال**“ کی حدیثِ مبارکہ:

”عن مصعب بن سعد، عن أبيه، قال: أخذ أبی من الخمس سيفا، فأتى به النبی ﷺ، فقال: هب لی هذا، فأبى، فأنزل الله عزو جل: يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول“۔(٥)

میں ”**الانفال**“ کی مراد کے بارے میں علمائے کرام کے اختلافی اقوال تقی صاحب نے یوں بیان کیے:

(۱) تکمله، ٦٦٢/٣

(۲) تکمله، ٣٩٠/٤

(۳) تکمله، ٤٣٦/٤

(٤) مقاله هذا، ص: ٥٩٠-٦١٤، ٦٢٥-٦٣٩، ٦٥١-٦٧٨، ٧٥٦-٧٦٣

(٥) تکمله، ٤٩/٣-٥٠

۱۔ ”ان المراد من الأنفال مطلق الغنائم، و مقصود الآية أن الأمر فيها مفوض الى رأى الرسول ﷺ يصرفها على ما يرى۔ وعلى هذا، الآية منسوخة بقوله تعالى ”واعلمو أنّما غنمتم من شيئى فان لله خمسه الخ“ فانه فرض عزل الخمس، وقسمة الباقى فيما بين الغانمين، نعم بقى حكم الآية فى الخمس فقط، فان الأمر فى صرفه موكول الى رأى النبى ﷺ۔ وهذا قول ابن عباس، و مجاهد، و عكرمة، و عطاء، والضحاك، و قتادة، و عطاء الخراسانى، و مقاتل بن حيان، و عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، و غير واحد۔۔۔ (۱)

۲۔ وروى ابن أبى نجيح عن مجاهد أن المراد من الأنفال الخمس، والأمر فيه موكول الى رأى النبى ﷺ، فالآية محكمة منذ أول نزولها، ولم يجعل فيها الأمر الى النبى ﷺ فى جميع الغنائم، وانما جعل فى حق الخمس خاصة۔ وعلى هذا، لا حاجة الى القول بالنسخ، ولا الى التأويل فى لفظ”الخمس“ فى حديث باب۔

۳۔ ان المراد من الأنفال الفيئى، وهو ما أصابه المسلمون من أموال الكفار بدون قتال، والأمر فيه موكول الى النبى ﷺ، يصرفه كيف شاء، وكذلك الأئمة بعده عليه السلام، وهذا القول مروى عن عطاء بن أبى رباح۔

۴۔ ان المراد من الأنفال ما يخص به الامام بعض المجاهدين بطريق الجائزة كقوله”من قتل قتيلا فله سلبه“ وهى خارجة عن قسمة الغنيمة، وموكولة الى رأى الامام، وهو قول الحسن، واختاره ابن جرير۔(۲) وهو عندنا انما يكون قبل احراز الغنيمة، وأما بعده فلا يجوز الاّ من الخمس، لأنها صارت حقا للغانمين۔۔۔ (۳)

۵۔ ان المراد من الأنفال أنفال السرايا، وهى ما ينفّله الامام لبعض السرايا زيادة على قسمهم مع بقية الجيش، مثل أن يبعث سرية من الجيش الكبير لمهمّة جزئية، فينفلها الامام ربعا بعد الخمس، أو ربعا من جميع الغنيمة قبل التخميس، وهو قول الشعبى۔ وهذا أيضا انما يجوز عندنا اذا أعلن الامام ذلك قبل احراز الغنيمة“۔ (٤)

۱۔ ”الانفال سے مراد مطلق غنائم ہیں اور آیت کا مقصود یہ ہے کہ اس آیتِ مبارکہ میں حکم نبی ﷺ کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ اپنی رائے کے مطابق اس کو خرچ کریں۔ اس بنا پر آیت اللہ کے اس

(۱) تکمله، ۳/۵۰؛ ابن کثیر، اسماعیل بن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، المکتبة العصریة، صیدا، بیروت، ۱٤۳۲ھ، ۲/۲٦۰

(۲) الطبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل آي القرآن، تعلیق، محمود شاکر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، س-ن، ۹/۲۰۳

(۳) تکمله، ۳/۵۱؛ جصاص، احمد بن علی، أحکام القرآن، تحقیق، محمد صادق قمحاوی، دار احیاء التراث العربی، ۱٤۱۲ھ، ٤/۲۲۲

(٤) تکمله، ۳/۵۰-۵۱

فرمان ''**اعلموا انما غنمتم من شئی فان لله خمسه**'' کے ساتھ منسوخ ہوگی، کیونکہ اس نے خمس کے الگ کرنے اور باقی مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے کو فرض کر دیا، ہاں اس آیت کا حکم صرف خمس کے بارے میں باقی رہ جائے گا، کیونکہ اس کے خرچ کرنے کا حکم نبی ﷺ کی رائے کے سپرد ہوگا، یہ ابن عباسؓ، مجاہد، عکرمہ، عطاء، ضحاک، قتادہ، عطاء الخراسانی، مقاتل بن حیان، عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم رحمہم اللہ اور کئی ایک لوگوں کا قول ہے۔۔۔

۲۔　ابن ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کیا کہ انفال سے مراد خمس ہے اور اس میں حکم نبی ﷺ کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے، پس آیت نزول کے شروع سے محکم ہے اور اس میں یہ حکم تمام غنائم میں نبی ﷺ کے سپرد نہیں کیا گیا، بلکہ خمس کے حق میں خاص طور پر کیا گیا، اس بنا پر نسخ کے قول کی کوئی حاجت نہیں اور نہ ہی حدیثِ باب (صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث) میں لفظ خمس میں تاویل کرنے کی کوئی ضرورت ہوگی۔

۳۔　انفال سے مراد فیے اور وہ مال ہے، جو مسلمان کافروں کے اموال سے بغیر قتال کیے حاصل کرتے ہیں اور اس میں حکم نبی ﷺ کے سپرد کیا گیا ہے، کہ آپ ﷺ جیسے چاہیں خرچ کریں اور اسی طرح آپ ﷺ کے بعد دوسرے ائمہ کے حوالے کیا گیا ہے اور یہ قول عطاء بن ابی رباح سے مروی ہے۔

۴۔　انفال سے مراد وہ ہے جو امام خاص طور پر مجاہدین کو بطور انعام دیتا ہے جیسے آپ ﷺ کا فرمان ''**من قتل قتیلا فله سلبه**'' اور یہ غنیمت کی تقسیم سے خارج اور امام کی رائے کے سپرد ہوتا ہے، یہ امام حسن کا قول ہے اور اسی کو ابن جریر نے اختیار کیا ہے اور ہمارے نزدیک یہ بات غنیمت کے جمع کرنے سے پہلے ہے اور اس کے بعد جائز نہیں مگر خمس میں سے۔ کیونکہ وہ غانمین کا حق ہو چکا ہے۔۔۔

۵۔　انفال سے مراد سرایہ کے انفال ہیں اور وہ، وہ ہیں جو امام بعض لشکروں کو ان کے حصہ سے زیادہ انعام کے طور پر دے دیتا ہے، مثلاً بڑے لشکر میں سے ایک بڑی جماعت کو ایک چھوٹی مہم کے لیے بھیجا، امام ان کو خمس کے بعد یا خمس سے پہلے ساری غنیمت میں سے چوتھا حصہ بطور انعام دے دیتا ہے، یہ امام شعبی کا قول ہے اور یہ ہمارے ہاں بھی جائز ہے، جب امام غنیمت جمع کرنے سے پہلے ہی اس کا اعلان کر دے''۔

۲۔　کتاب ''الطب''، باب ''**لا عدوی ولا طیرة۔۔۔**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**عن أبی هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: لا عدوی ولا هامة ولا نوء ولا صفر**''۔ (۱)

کے لفظ ''نَوءَ'' کی توضیح میں تقی صاحب نے مختلف اقوال یوں ذکر کیے:

''**قال ابن قتيبة: ''معنی النوء سقوط نجم فی المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التی هی منازل القمر۔۔۔ وهو مأخوذ من ''ناء'' اذا سقط'' وقال آخرون: بل النوء طلوع نجم منها، وهو مأخوذ من ''ناء'' اذا نهض**''۔ (۲)

---

(۱)　تکملہ، ۳۷۶/۴

(۲)　ایضاً

"ابن قتیبہ نے کہا: النوء سے مراد مغرب میں ان اٹھائیس ستاروں میں سے کسی ستارے کا گرنا ہے، جو چاند کی منازل ہیں ۔۔۔اور یہ "ناء" سے ماخوذ ہے جب کہ گر جائے، اور دوسروں نے کہا: "النوء" سے مراد ان ستاروں میں سے کسی ستارے کا طلوع ہونا ہے اور یہ "ناء" سے ماخوذ ہے جب کہ بلند ہو یا اٹھے"۔

۲۔　اگر حدیثِ مبارکہ کے الفاظ کی تفسیر کے بارے میں علمائے کرام کی آراء میں اختلاف ہو تو تقی صاحب بعض اوقات اختلافی آراء نقل کرنے کے بعد اپنی رائے بھی بیان کرتے ہیں۔اس منہج کی چند امثلہ درج ذیل ہیں:

ا۔　کتاب "**المساقاة و المزارعة**" باب "**اخذ الحلال و ترك الشبهات**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن الشعبی، عن النعمان بن بشير، قال: سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول ۔ وأهوى النعمان باصبعيه الى أذنيه۔ ان الحلال بين، وان الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه و عرضه، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه۔ ألا، وان لكل ملك حمى، ألا، وان حمى الله محارمه۔ ألا، وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله، واذا فسدت فسد الجسد كله، ألا، وهى القلب"۔ (۱)

کے لفظ "**مشتبهات**" کی تفسیر کے بارے میں تقی صاحب نے مختلف اختلافی اقوال یوں نقل کیے:

ا۔　**"قال الخطابى فى معالم السنن: "و معنى قوله: "وبينهما أمور مشتبهات" أى أنها تشتبه على بعض الناس دون بعض، وليس أنها فى ذوات أنفسها مشتبهة لا بيان لها فى جملة أصول الشريعة، فان الله تعالى لم يترك شيئا يجب له فيها حكم، الا وقد جعل فيه بيانا، و نصب عليه دليلا۔ ولكن البيان ضربان: بيان جلى، يعرفه عامة الناس كافة، و بيان خفى، لا يعرفه الا الخاص من العلماء، الذين عنوا بعلم الأصول، فاستدركوا معانى النصوص: وعرفوا طرق القياس والاستنباط، ورد الشيئى الى المثل والنظير"۔** (۲)

۲۔　**ان المراد من المشتبهات ما تعارضت فيه أدلة الحل والحرمة، فان رجح المجتهد جانب الحلة لدليل بدا له، فان هذه الحلة مشتبهة أيضا، فالورع أن لا يقدم عليها لا مكان الخطأ فى اجتهاده۔ والى هذا المعنى يشير النووى رحمه الله۔** (۳)

۳۔　**حكى العينى عن المأزرى و غيره أن المراد من المشتبهات هى الأمور المكروهة، والمقصود من الحديث الحض على تجنبها، فان كثيرا من الناس لا يبالون بتعاطى**

---

(۱)　تکملہ، ۱/۶۱۹۔۶۲۵

(۲)　تكمله، ۱/۶۲۲؛ الخطابى، حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى، معالم السنن شرح سنن أبى داؤد، المطبعة العلمية، الحلب، الطبعة الاولىٰ، ۱۳۵۱ھ، كتاب البيوع، باب: فى اجتناب الشبهات، ۳/۵۶۔۵۷

(۳)　تكمله، ۱/۶۲۲؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب المساقاة والمزارعة، باب: أخذ الحلال و ترك الشبهات، ۱۱/۲۸

المكروهات، زعما منهم بأنها ليست محرمة۔ فنبه الحديث على أن عملهم هذا يفضى الى تعاطى المحرمات۔ (۱)

۴۔ وقال بعض العلماء: ان المراد من المشتبهات، هى الأمور المباحة التى يحسن التورع عنها، ومن ثم كان النبى ﷺ، والخلفاء بعده، وأكثر أصحابه كانوا يزهدون فى المباحات، فرفضوا التنعم بطيب الأطعمة، ولين اللباس، وحسن المساكن، وتلبسوا بضدها من خشونة العيش، كما هو معلوم منقول من سيرهم"۔ (۲)

۱۔ ''خطابی نے معالم السنن میں کہا: اس قول ''وبينهما امور مشتبهات'' کے معانی یہ ہیں کہ ان کے درمیان کچھ ایسی چیزیں ہیں، جو بعض لوگوں پر مشتبہ ہیں اور بعض پر نہیں، اور وہ اپنی ذات میں مشتبہ نہیں یعنی ایسی نہیں کہ ان کا اصول شریعت میں بیان ہی نہ ہو، اللہ تعالیٰ نے کسی ایسی چیز کو نہیں چھوڑا، جس میں حکم دینا واجب تھا، مگر اللہ نے اس بارے میں حکم بیان کر دیا ہے اور اس پر دلیل قائم فرما دی ہے۔ لیکن بیان کی دو اقسام ہیں: بیان جلی، جس کو عام تمام لوگ پہچانتے ہیں اور بیان خفی، جس کو صرف خاص علماء پہچانتے ہیں، وہ علماء جو علم اصول کا ارادہ کرتے ہیں، وہ نصوص کے معانی کا ادراک رکھتے ہیں، قیاس اور استنباط کے طریق کو پہچانتے ہیں اور کسی شے کو اس کے مثل کی طرف لوٹانے کو سمجھتے ہیں۔۔۔

۲۔ مشتبہات سے مراد وہ چیزیں ہیں، جن میں حلت اور حرمت کی دلیلیں متعارض ہیں، اگر مجتہد اس دلیل کی بناء پر، جو اس کے لیے ظاہر ہوئی ہے، حلت کی جانب کو ترجیح دے گا، تو یہ حلت بھی مشتبہ ہو گی، پرہیز گاری کا تقاضا یہ ہے کہ اجتہاد میں خطا کے امکان کی وجہ سے اس پر اقدام نہ کرے، امام نووی نے اسی معانی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۳۔ بدر الدین عینی نے مازری وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ مشتبہات سے مراد مکروہ امور ہیں، حدیث سے مقصود ان سے پرہیز کرنے پر ترغیب دلانا ہے، بہت سارے لوگ مکروہات کو کرنے کی پرواہ نہیں کرتے، وہ یہ دعوی رکھتے ہیں کہ یہ حرام نہیں ہیں۔ یہ حدیث انہیں متنبہ کرتی ہے کہ ان کا یہ عمل انہیں محرمات کی طرف پہنچا دے گا۔

۴۔ بعض علمائے کرام نے کہا: مشتبہات سے مراد مباح امور ہیں، جن سے بچنا اچھا ہے، اسی وجہ سے نبی ﷺ، خلفاء اور اکثر صحابہ مباحات کے اندر پرہیز کیا کرتے تھے، پس انہوں نے عمدہ کھانوں سے نعمت حاصل کرنا، عمدہ لباس اور اچھے مکانات بنانا چھوڑ رکھا تھا اور اس کے برعکس انہوں نے سخت زندگی کو اختیار کر رکھا تھا۔ جیسا کہ ان کی سیرتوں سے معلوم ومنقول ہے۔

---

(۱) تكمله، ۶۲۳/۱؛ عمدة القارى شرح صحيح البخارى، دار الفكر للطباعة، والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ۲۰۰۵ء، كتاب الايمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، ۴۳۸/۱

(۲) تكمله، ۶۲۳/۱

تقی صاحب نے مذکورہ مختلف تفاسیر نقل کرنے کے بعد بیان کیا:

''أما القول الثالث والرابع فضعيف، لأن المكروه والمباح بمعزل عن المشتبهات، فتعين القولان الأولان، ولكن الذى يظهر أن المراد فى الحديث جميع صور الاشتباه فى المسئلة، والحكم الاجمالى فى جميعها: هو الحذر والتوقى عن الوقوع فيها، ثم هذا التوقى واجب فى بعض الصور، ومستحب فى الصور الأخرى۔ وتفصيل ذلك أن الاشتباه لا يخلو اما أن يقع لعامى، أو لمجتهد، فان وقع لعامى، فلا يخلو، اما أن يقع لعدم معرفته بالحكم، وعدم سؤاله المجتهد عنه، فحكم التوقى حينئذ للجواب، فلا يجوز له الاقدام على المتشابهات، واما أن يقع لاختلاف المفتين فيه، ولا سبيل لترجيح أحد المفتين على الآخر علماً و ورعاً، فحكم التوقى حينئذ للاستحباب۔ وأما اذا وقع الاشتباه لمجتهد، فلا يخلو، اما أن يقع بسبب عدم اجتهاده فى خصوص تلك المسئلة، فحكمه فى تلك المسئلة حكم العامى، واما أن يقع بسبب تعارض الأدلة، وعدم رجحان بعضها على بعض، فالتوقى واجب عليه أيضا، لأن المحرم راجح على المبيح عند استواء الأدلة، واما أن يقع بسبب تعارض الأدلة مع ترجيح الاباحة على التحريم، فحينئذ يكون التوقى مستحبا''۔ (۱)

''جہاں تک تیسرے اور چوتھے قول کا تعلق ہے تو وہ ضعیف ہیں، کیونکہ مکروہ اور مباح مشتبہات سے الگ ہیں، پس پہلے دونوں قول متعین ہوں گے، لیکن جو بات ظاہر ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ حدیث میں مراد وہ تمام صورتیں ہیں، جن کے مسئلہ میں اشتباہ ہو اور ان سب کا حکم اجمالی ہے اور وہ حکم ان میں پڑنے سے اجتناب اور پرہیز کا ہے، یہ اجتناب بعض صورتوں میں واجب اور بعض میں مستحب ہوگا۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اشتباہ خالی نہیں یا تو کسی عام بندے کو ہوگا یا مجتہد کو ہوگا، اگر عام آدمی کو شبہ ہوا تو یہ خالی نہ ہوگا کہ یا تو اس کو حکم کی معرفت نہ ہونے اور مجتہد سے اس کے بارے میں نہ پوچھنے کی وجہ سے ہوگا، اس وقت اس سے اجتناب وجوب کے حکم میں ہوگا۔ ایسے بندے کے لیے متشابہات پر اقدام کرنا جائز نہیں ہوگا اور اگر شبہ فتوی دینے والوں کی مختلف آراء کی وجہ سے ہو اور ان مفتیوں میں سے کسی ایک کو علم اور پرہیز کے اعتبار سے دوسرے پر ترجیح دینے کا کوئی طریقہ نہ ہو، تو اس وقت پرہیز کا حکم استحباب کے لیے ہوگا۔ اگر وہ شبہ مجتہد کو پیش آیا ہو تو یہ خالی نہیں کہ یا تو اس وجہ سے ہوا کہ اس نے اس مسئلہ میں کوئی خاص کوشش نہیں کی، اس مسئلہ کے حق میں اس کا حکم عام آدمی کی طرح ہوگا یا پھر اس کو ادلہ کے تعارض اور بعض کو بعض پر ترجیح نہ ہونے کی وجہ سے شبہ ہوا، تو بھی اس پر بچنا واجب ہے۔ اس لیے کہ

(۱) تکملہ، ۴/ ۵۷۴۔ ۵۷۶

ادلہ کے برابر ہونے کے وقت حرمت والی دلیل اباحت والی دلیل پر راجح ہوتی ہے یا پھر یہ کہ ادلہ کے تعارض کے سبب اشتباہ واقع ہوا، باوجود یہ کہ اباحت کو تحریم پر ترجیح بھی ہے، تو ایسے موقع پر بچنا مستحب ہوگا''۔

۲۔ کتاب ''**الفضائل**'' باب ''**فی أسمائه صلی الله علیه وسلم**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهرى، سمع محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه؛ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحى الذى يمحى بى الكفر۔ وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على عقبى۔ وأنا العاقب۔ والعاقب الذى ليس بعده نبى**''۔۔(۱)

کے الفاظ ''**وأنا الماحى الذى يمحى بى الكفر**'' کی شرح میں مصنف موصوف نے متعدد تفاسیر یوں نقل کیں:

''**قيل: المراد ازالة ذلك من جزيرة العرب، لأن الكفر بقى فى كثير من البلاد، وقيل انه ينمحى بسببه تدريجا الى أن يضمحل فى زمن عيسى بن مريم، فانه يرفع الجزية ولا يقبل الا الاسلام**''۔ (۲)

''کہا گیا: مراد ہے کہ جزیرۃ العرب سے کفر مٹا دیا جائے گا، کیونکہ کفر بہت سارے ملکوں میں باقی رہا، اور کہا گیا: آپ ﷺ کے سبب سے تدریجاً کفر مٹ جائے گا، حتی کہ یہ عیسی بن مریم کے زمانے میں کمزور پڑ جائے گا، کیونکہ وہ جزیہ کو ختم کر دیں گے اور اسلام ہی قبول کریں گے''۔

بعد ازاں صاحبِ تکملہ نے اپنی رائے یوں بیان کی:

''**والأحسن عندى من تفسيره أن يقال: ان المراد محو أدلّة الكفر، وقطعها بالبراهين والحجج الناصعة۔ وهذا قد وقع بلاشك لسببه صلى الله عليه وسلم۔ وقد فسّر بعض الرواة ''الماحى'' بأن الله يمحو به سيأت من اتبعه**''۔ (۳)

''میرے نزدیک اس کی بہترین تفسیر یہ ہے کہ یوں کہا جائے: مراد ہے کہ کفر کی دلیلوں کا مٹ جانا اور اس کو دلائل ومضبوط حجتوں سے ختم کر دینا۔ اور بلا شبہ آپ ﷺ کے سبب سے ایسا ہوا ہے۔ بعض راویوں نے ''الماحی'' کی تفسیر کی کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کے ذریعے سے آپ ﷺ کے فرماں برداروں کے گناہوں کو مٹا دیں گے''۔

۳۔ تکملہ فتح الملہم کے بالاستیعاب مطالعہ سے مصنف موصوف کا ایک یہ منہج سامنے آیا ہے کہ وہ احادیثِ مبارکہ کے الفاظ کی شرح کے تحت مختلف تفاسیر ذکر کرتے ہیں، بعد ازاں ان تفاسیر میں سے صحیح، اولی، راجح اور بہترین تفسیر کی تصریح بھی

---

(۱) تکمله، ٤/٥٧٤۔ ٥٧٦

(۲) تکمله، ٤/٥٧٥

(۳) ایضاً

فرماتے ہیں۔ درج ذیل نظائر اس اسلوب پر دلالت کرتے ہیں۔

۱۔ کتاب "الأضاحی" باب "وقتها" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن البراء بن عازب أن خاله أبا بردة بن نيار ذبح قبل أن يذبح النبی ﷺ، فقال:يا رسول الله! انّ هذا يوم اللّحم فيه مكروه، وأنّی عجّلت نسيكتی لأطعم أهلی و جيرانی وأهل داری، فقال رسول الله ﷺ:أعد نسكا فقال:يا رسول الله! انّ عندی عناق لبن هی خير من شأتی لحم، فقال:هی خير نسيكتيك، ولا تجزی جذعة عن أحد بعدك"۔ (۱)

کے الفاظ "ان هذا يوم اللحمة فيه مكروه" میں "اللحم" کی تفسیر کے بارے میں تقی صاحب نے متعدد اقوال ذکر کیے اور اخیر میں اولی تفسیر کی صراحت بھی فرمائی۔

۱۔ "اللحم هنا بفتح الحاء، وهو بمعنی اشتهاء اللحم، والمراد أن ترك الذبح والتضحية فيه بحيث يبقی الأهل بلا لحم حتی يشتهوه، مكروه۔

۲۔ المراد من اللحم ما ذبح لغير الأضحية، والمراد أن الذبح لغير الأضحية لمجرد اللحم فی هذا اليوم مكروه۔ ولكنّه لا يستقيم أيضا بالتأمّل فی السياق۔

۳۔ قد وقع هنا حذف المضاف، والمراد "طلب اللحم"، والمعنی أنی عجّلت نسيكتی أجل أن طلب اللحم و سؤاله فی هذا اليوم مكروه شاق۔ ورجع النووی هذا المعنی۔(۲)

۴۔ المراد أن يوم النحر يكثر فيه اللحم فيملّه الناس و يكرهونه، فعجلت نسيكتی لأ طعم أهلی و جيرانی قبل أن يكثر عندهم اللحم و قبل أن يملّوا"۔ (۳)

۱۔ "اللحم یہاں حاء کی زبر کے ساتھ ہے اور وہ گوشت کی خواہش کے معانی میں ہے اور مراد یہ ہے کہ اس دن قربانی اور ذبح کو اس طرح چھوڑ دینا، کہ گھر والے بغیر گوشت کے رہ جائیں، حتی کہ وہ اس کی خواہش کریں۔ یہ مکروہ ہے۔

۲۔ اللحم سے مراد وہ ہے، جو قربانی کے علاوہ ذبح کیا گیا ہو اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس دن قربانی کے بغیر صرف گوشت کھانے کے لیے ذبح کرنا مکروہ ہے، لیکن سیاق میں غور کرنے سے یہ معانی بھی درست نہیں۔

۳۔ یہاں مضاف حذف ہے اور مراد 'طلب اللحم' ہے اور معانی یہ ہے کہ میں نے اپنی قربانی اس لیے جلدی کی ہے کیوں کہ اس دن گوشت کا طلب کرنا اور مانگنا ناپسند وگراں ہے، امام نووی نے اسی معانی کو ترجیح دی ہے۔

۴۔ مراد یہ ہے کہ قربانی کے دن گوشت زیادہ ہوتا ہے، لوگ اس سے اکتا جاتے ہیں اور اس کو ناپسند کرنے

(۱) تکمله، ۵۵۳/۳۔۵۵٤

(۲) صحيح مسلم بشرح النووی، كتاب الأضاحی، باب: وقتها، ۱۱۳/۱۳

(۳) تکمله، ۵۵۳/۳

لگ جاتے ہیں اور میں نے قربانی اس لیے جلدی کی ہے تاکہ میں اپنے گھر والوں اور پڑوسیوں کو کھلا دوں، قبل اس کے، کہ ان کے پاس گوشت زیادہ ہو جائے اور وہ اکتا جائیں''۔

مذکورہ تفاسیر نقل کرنے کے بعد مصنف موصوف نے چوتھی تفسیر کو اولیٰ قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

''وھذا التفسیر عندی أولی و أوفق بالسیاق''۔ (۱)

''یہ تفسیر میرے ہاں اولیٰ اور سیاق کے زیادہ مناسب ہے''۔

۲۔ کتاب ''الرؤیا'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أبی سلمة، قال: کنت أری الرؤیا أعری منھا۔ غیر أنی لا أزمل۔ حتی لقیت أبا قتادہ۔ فذکرت ذلك له۔ فقال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: الرؤیا من الله والحلم من الشیطان۔ فاذا حلم أحدکم حلما یکرھا فلینفث عن یسارہ ثلاثا، ولیتعوذ بالله من شرھا، فانھا لن تضرہ''۔ (۲)

کے الفاظ ''**الرؤیا من الله والحلم من الشیطان**'' کے تحت رویا کی نسبت اللہ اور حلم کی نسبت شیطان کی طرف کرنے کے بارے میں تقی صاحب نے علمائے کرام کی متعدد تفاسیر یوں نقل کیں:

''فقال القرطبی انه أضیف الحلم الی الشیّطان من حیث أنه من القاء الشیطان یخّوف به الرائی ویحزن، وحاصله أنّ الرؤیا القبیحة أیضا وان کانت من خلق الله تعالی و تقدیرہ، ولکن الشیّطان یسببھا کسائر الأفعال القبیحة، وھذا النوع ھو المأمور بالاستعاذة منه، لأنه من تخیّلات الشیطان و تشویشاته۔ فاذا استعاذ منه الرائی صادقا فی التجاء ہ الی الله تعالی و نفث عن یسارہ ثلاثا و تحول عن جنبه کما أمر فی الحدیث أذھب الله عنه ما یخاف من مکروہ۔ (۳)

وقال المأزری رحمه الله:''مذھب أھل السنة فی حقیقة الرؤیا أن الله تعالی یخلق فی قلب النائم اعتقادات کما یخلقھا فی قلب الیقظان۔۔۔ فکأنه جعلھا علما علی أمور أخر یخلقھا فی ثانی الحال، أو کان قد خلقھا۔۔۔ والجمیع خلق الله تعالی ولکن یخلق الرؤیا والاعتقادات التی جعلھا علما علی مایسّر بغیر حضرة الشیطان، ویخلق ما ھو علم

---

(۱) تکملہ، ۵۵۳/۳

(۲) تکملہ، ٤٣٧/٤۔٤٤١

(۳) الأبی، محمد بن خلیفة، الوشتانی، صحیح مسلم مع شرحه المسمی اکمال اکمال المعلم، تحقیق، محمد سالم ھاشم، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٥ھ، کتاب الرؤیا، ٤٨٠/٧۔٤٨١؛ القرطبی، احمد بن محمد بن ابراھیم، المفھم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم، دار ابن کثیر دمشق، بیروت، دار الکلم الطیب، دمشق، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٧ھ، کتاب الرؤیا، باب: الرؤیا صادقة من الله، ٩/٦۔١٠

على ما يضّر بحضرة الشيطان، فينسب الى الشيطان مجازا لحضوره عندها وان كان لا فعل له حقيقة۔ وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: الرؤيا من الله والحلم من الشيطان، لا على أن الشيطان يفعل شيئا"۔ (۱)

وقال بعض العلماء:"أضاف الرؤيا المحبوبة الى الله تعالى اضافة تشريف بخلاف المكروهة، وان كانتا جميعا من خلق الله تعالى و تدبيره و بارادته، ولا فعل للشيطان فيهما، لكنه يحضر المكروهة ويرتضيها ويسرها"۔ (۲)

''قرطبی نے کہا: حلم کی نسبت شیطان کی طرف اس اعتبار سے کی گئی ہے کہ یہ شیطان کے القاء کرنے سے ہوتا ہے، وہ اس کے ذریعے سے دیکھنے والے کو خوفزدہ اور پریشان کرتا ہے اور حاصل یہ ہے کہ بُری خواب بھی اگرچہ اللہ کے پیدا کرنے اور اس کی تقدیر سے ہوتی ہے، لیکن شیطان اس کا سبب بنتا ہے، جیسے تمام بُرے افعال کا سبب بنتا ہے اور اس قسم سے پناہ مانگنے کا حکم دیا گیا ہے، یہ انسان کو تخیلات اور پریشانیوں میں ڈالنے سے ہے۔ جب دیکھنے والا اللہ سے سچی التجا کرتے ہوئے اس سے پناہ مانگے گا اور تین دفعہ بائیں طرف تھوک دے گا اور اپنے پہلو سے پھر جائے گا، جیسا کہ حدیث میں حکم دیا گیا ہے، اللہ اس سے دور کر دیں گے، جس بُری چیز سے وہ ڈر رہا ہے۔

مازری نے کہا: خواب کی حقیقت کے بارے میں اہلِ سنت کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سونے والے کے دل میں کچھ اعتقادات پیدا فرما دیتے ہیں، جیسے جاگنے والے کے دل میں پیدا فرما دیتے ہیں۔۔۔ گویا کہ انہوں نے اس کو دوسرے کاموں پر علامت بنا دیا جس کو اللہ دوسری حالت میں پیدا فرماتے ہیں، یا جس کو اللہ نے پیدا فرمایا تھا۔۔۔ سب چیزیں اللہ کی مخلوق ہیں، لیکن اللہ ان خوابوں اور اعتقادوں کو پیدا فرماتے ہیں، جس کو اللہ نے اس پر علامت بنایا ہے، جو شیطان کی موجودگی کے بغیر انسان کو خوش کرتی ہے اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو پیدا فرماتے ہیں، جو ایسی چیزوں پر علامت ہیں، جو شیطان کی موجودگی میں نقصان دیتی ہیں، ان کی نسبت شیطان کی طرف اس وقت ان کے حاضر ہونے کی وجہ سے مجازاً کر دی جاتی ہے، اگرچہ حقیقتاً اس کا فعل نہ ہو۔ یہی نبی ﷺ کے اس فرمان **"الرؤيا من الله والحلم من الشيطان"** کا معانی ہے، یہ مراد نہیں کہ شیطان کچھ کرتا ہے۔

بعض علمائے کرام نے کہا: بُری خوابوں کے برخلاف اچھی خوابوں کی نسبت اللہ کی طرف کرنا شرف کی اضافت ہے، اگرچہ سب اللہ کی تخلیق، تدبیر اور ارادے سے ہے اور ان میں شیطان کا کوئی فعل نہیں ہے، لیکن وہ بُری خوابوں کے پاس موجود ہوتا ہے اور ان کو پسند کرتا ہے اور ان سے خوش ہوتا ہے''۔

---

(۱) صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الرؤيا، ۱۷/۱۵

(۲) تكمله، ٤/٤٣٨؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الرؤيا، ۱۷/۱۵

تقی صاحب نے مختلف تفاسیر بیان کرنے کے بعد قرطبی کی تفسیر کو بہترین قرار دیتے ہوئے فرمایا:

"ولعل ما قاله القرطبی أولی وأوجه بالنظر الی ظاهر لفظ الحدیث، ولا مانع من أن یضاف الحلم الی الشیطان من حیث کونه سببا ظاهرا له، وان کان الخالق هو الله تعالی۔ وهذا کما تنسب الوسوسة الی الشیطان من حیث أنه هو السّبب فی حدوثها فی القلب، وان لم یکن خالقا لها، فانّ الخلق کلّه بید الله تعالیٰ"۔ (۱)

"بہر حال جو قرطبی نے کہا وہ لفظ حدیث کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے زیادہ بہتر اور لائق ہے اور اس بات میں کوئی رکاوٹ نہیں کہ حلم کی نسبت اس حیثیت سے شیطان کی طرف کر دی جائے، کہ وہ اس کا ظاہری سبب ہے، اگرچہ خالق اللہ ہی ہے اور یہ ایسے ہے جیسے وسوسہ کی نسبت شیطان کی طرف کر دی جاتی ہے، اس وجہ سے کہ وہ دل میں اس کے پیدا ہونے کا سبب ہوتا ہے، اگرچہ وہ اس کا خالق نہیں ہوتا، کیونکہ ہر چیز کا پیدا کرنا اللہ کے ہاتھ میں ہے"۔

۴۔ بعض مقامات پر تقی صاحب نے احادیثِ مبارکہ کی شرح کے تحت علمائے کرام کی متعدد تفاسیر نقل کرنے کے بعد شارحین متقدمین کے بیان کردہ راجح معانی بھی ذکر کیے ہیں، جیسا کہ ذیل کی مثال سے واضح ہوگا۔

ا۔ کتاب **" فضائل الصحابة"** باب **"من فضائل جریر بن عبد اللهؓ"** کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنی عبد الحمید بن بیان، أخبرنا خالد، عن بیان، عن قیس، عن جریر۔ قال: کان فی الجاهلیة بیت یقال ذوالخلصة، وکان یقال له الکعبة الیمانیة والکعبة الشامیة۔ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: هل أنت مریحی من ذی الخلصة والکعبة الیمانیة والشامیة؟ فنفرت الیه فی مائة و خمسین من أحمس۔ فکسرناه و قتلنا من وجدنا عنده، فأتیته فأخبرته۔ قال: فدعا لنا ولأحمس"۔ (۲)

کے الفاظ **"کان یقال له الکعبة الیمانیة والکعبة الشامیة"** کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"فسره العلماء بطریقین: الأول أنهم کانوا یسمون ذا الخلصة کعبة یمانیة والبیت الحرام بمکة کعبة شامیة، لأن من کان بالیمن، فان مکة فی جهة الشام بالنسبة الیه فکانوا یذکرون أن فی العرب کعبتین احداهما یمانیة والأخری شامیة۔ والتفسیر الثانی: أن ذالخلصة کانوا یسمونه مرة بالکعبة الیمانیة، وأخری بالکعبة الشامیة۔ أما تسمیته بالکعبة الیمانیة فظاهرة من جهة کونها واقعة بالیمن، وأما تسمیتهم ایاها بالشامیة، فمن جهة أنه کان لها باب یفتح الی جهة الشام"۔ (۳)

---

(۱) تکملہ، ۴/۴۳۸

(۲) تکملہ، ۵/۲۲۶۔۲۲۷

(۳) تکملہ، ۵/۲۲۶

''علماء نے دوطریقے سے اس کی تفسیر کی:تفسیر اول: وہ لوگ ذوالخلصہ کو کعبہ یمانیہ اور مکہ کے بیت الحرام کو کعبہ شامیہ کہتے تھے، کیونکہ جو لوگ یمن میں تھے، مکہ ان کی نسبت سے شام کی جانب تھا۔ وہ ذکر کرتے تھے کہ عرب میں دو کعبے ہیں: ایک یمانی اور دوسرا شامی۔تفسیر ثانی: ذوالخلصہ کو کبھی کعبہ یمانیہ اور کبھی کعبہ شامیہ کہتے تھے۔ اس کو کعبہ یمانیہ کہنا تو ظاہر ہے اس وجہ سے ہے کہ یہ یمن میں واقع تھا۔ بہر حال اس کا نام کعبہ شامیہ رکھنا اس وجہ سے تھا، کہ اس کا ایک دروازہ شام کی طرف کھلتا تھا''۔

بعدازاں تقی صاحب نے بیان کیا:

''**وهذا المعنى الثانى رجحه الحافظ فى الفتح**''۔ (۱)

''اس دوسرے معانی کو ابن حجر نے فتح الباری میں ترجیح دی ہے''۔

۲۰۔احتمالی معانی کا ذکر

احادیثِ مبارکہ کے الفاظ اگر مختلف معانی کا احتمال رکھتے ہوں، تو تقی صاحب نے ان احتمالی معانی کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس ضمن میں مصنف موصوف کے درج ذیل مناہج سامنے آئے ہیں:

۱۔ بعض مقامات پر صاحبِ تکملہ نے ذاتی طور پر احتمالی معانی ذکر کیے ہیں۔

۲۔ بعض اوقات تقی صاحب نے دیگر شارحین کے بیان کردہ احتمالی معانی نقل کیے ہیں۔

۳۔ چند مقامات پر متعدد احتمالی معانی ذکر کرنے کے بعد موصوف نے راجح معانی کی نشاندہی بھی کی ہے۔

ان مختلف مناہج کی امثلہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ کتاب ''**الامارة**'' باب ''**الاستخلاف و تركه**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء، حدثنا أبو أسامة، عن هشام ابن عروة، عن أبيه، عن ابن عمر قال: حضرت أبى حين أصيب، فأثنوا عليه وقالوا: جزاك الله خيرا، فقال: راغب وراهب۔ قالوا: استخلف فقال: أتحمّل أمركم حيا و ميتا؟ لوددت أن حظّى منها الكفاف، لا علّى، ولالى، فان أستخلف فقد استخلف من هو خير منّى، يعنى أبا بكر، وان أترككم من هو خير منّى: رسول الله ﷺ، قال عبد الله: فعرفت أنّه حين ذكر رسول الله ﷺ غير مستخلف**''۔ (۲)

کے الفاظ ''**لو ددت أن حظى منها الكفاف**'' کی شرح میں احتمالی معانی موصوف نے یوں بیان کیے:

''**وهذا يحتمل معنيين: الأول: أن يكون المراد من الكفاف ما كان يأخذه عمر رضى الله عنه من بيت المال لقضاء حوائجه، والمقصود أنّنى عملت بالاحتياط البالغ فى أمر**

(۱) تکملہ، ۲۲۶/۵؛ فتح الباری، کتاب المغازی، باب: غزوة ذی الخلصة، ۸۳۹/۷

(۲) تکملہ، ۲۸۸/۳۔۲۹۱

الخلافة فی حیاتی، فکیف أثق علی أحد أنه یحتاط بمثل ذلك بعد موتی۔ والاحتمال الثانی: أن یکون المراد من الکفاف الأجر فی الآخرة، والمقصود أنّنی أستکثر لنفسی أن أتخلّص عن حساب الخلافة فی الآخرة بدون و زر ولا أجر۔ وهذا من شدة ورعه وخشیته رضی الله عنه"۔ (۱)

"یہ الفاظ دو معانی کا احتمال رکھتے ہیں: اول: کفاف سے مراد وہ ہو، جو حضرت عمرؓ بیت المال سے اپنی ضروریات پورا کرنے کے لیے لیا کرتے تھے اور مقصود یہ ہو کہ میں نے اپنی زندگی میں خلافت کے معاملہ میں کامل احتیاط پر عمل کیا ہے، تو میں کیسے کسی پر اعتماد کروں کہ وہ میرے بعد اسی طرح کی احتیاط کرے گا۔ دوم: کفاف سے مراد آخرت میں اجر ہو اور مقصود یہ ہو کہ میں اپنے لیے اس چیز کا بہت زیادہ طالب ہوں کہ میں آخرت میں بغیر کسی گناہ و اجر کے حساب سے چھٹکارا پا جاؤں اور یہ آپ کے بہت زیادہ تقوی اور اللہ سے ڈرنے کی علامت تھی"۔

۲۔ کتاب "الفتن وأشراط الساعة" باب "اقتراب الفتن، وفتح ردم یأجوج ومأجوج" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن زینب بنت جحش، أن النبی صلی الله علیه وسلم استیقظ من نومه وهو یقول: لا اله الا الله، ویل للعرب! من شرّ قد اقترب۔ فتح الیوم من ردم یأجوج و مأجوج مثل هذه و عقد سفیان بیده عشرة، قلت: یا رسول الله! أنهلك و فینا الصالحون؟ قال: نعم، اذا کثر الخبث"۔ (۲)

کے الفاظ "فتح الیوم من ردم یأجوج و مأجوج" کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"ویحتمل أن یکون قوله علیه السلام "فتح الیوم من ردم یأجوج و مأجوج" محمولا علی الحقیقة، علی أن سدّ ذی القرنین کان سالما الی ذلك الیوم، فحدثت فیه ثلمة یومئذ۔ ویحتمل أن یکون محمولا علی المجاز، فیکون کنایة عن ظهور أمارات الفتن، ویحتمل أیضا أن یکون صلی الله علیه وسلم رأی فی المنام ذلك السدّ بعینه، ورأی أنه قد انکسر بمقدار حلقة، وکان تعبیر ذلك الرؤیا أن العرب ستصیبهم فتنة"۔ (۳)

"ممکن ہے کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان "فتح الیوم من ردم یأجوج و مأجوج" حقیقت پر محمول ہو، اس طور پر کہ ذی القرنین کی دیوار اس دن تک صحیح سالم ہو، اس دن اس میں کوئی رخنہ (سوراخ) ظاہر ہو گیا ہو۔ اور ممکن ہے کہ یہ مجاز پر محمول ہو، علاماتِ فتن ظاہر ہونے سے کنایہ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے خواب میں بعینہ اسی دیوار کو دیکھا ہو اور آپ ﷺ نے دیکھا ہو کہ اس کے حلقے کی دیوار ٹوٹ چکی

---

(۱) تکملہ، ۳/۲۸۹۔۲۹۰

(۲) تکملہ، ۶/۲۵۴۔۲۵۹

(۳) تکملہ، ۶/۲۵۵

ہے اور اس خواب کی تعبیر یہ ہو کہ عرب کو عنقریب ایک آزمائش پہنچے گی‘‘۔

۳۔ کتاب ’’الرضاع‘‘ باب ’’الوصیة بالنساء‘‘ کی حدیثِ مبارکہ:

’’عن أبی هریرة، عن النبی ﷺ قال: ’’من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فاذا شهد أمراً فلیتکلم بخیر أو لیسکت، واستوصوا بالنساء، فالمرأة خلقت من ضلع، وان أعوج شیئی فی الضلع أعلاه، ان ذهبت تقیمه کسرته، وان ترکته لم یزل أعوج، استوصوا بالنساء خیرا‘‘۔ (۱)

کے الفاظ ’’**استوصو بالنساء**‘‘ کی شرح میں موصوف نے بدرالدین عینی کے ذکر کردہ احتمالی معانی یوں بیان کیے ہیں:

’’الأول: أن یکون الاستفعال بمعنی الافعال، کما أن الاستجابة تکون بمعنی الاجابة، فالمعنی علی هذا: ’’تواصوا أیها الرجال فی حق النساء بالخیر‘‘۔

والثانی: أن یکون الاستیصاء بمعنی قبول الوصیة، أی أوصیکم بهن خیرا فاقبلوا وصیتی فیهن۔

والثالث: أن یکون السین للطلب مبالغة، أی اطلبوا الوصیة من أنفسکم فی حقهن بخیر۔

والرابع: أن یکون الاستفعال علی أصله بمعنی الطلب، فیکون معناه: أطلبوا الوصیة من المریض للنساء، لأن عائد المریض یستحب له أن یحث المریض علی الوصیة، وخص النساء بالذکر لضعفهن واحتیاجهن الی من یقوم بأمرهن‘‘۔ (۲)

’’اول: استفعال، افعال کے معانی میں ہو، جیسا کہ ’’**الاستجابة**‘‘ ’’**الاجابة**‘‘ کے معانی میں استعمال ہوا ہے، اس طور پر معانی یہ ہوں گے: ’’اے مردو! تم عورتوں کے حق میں خیر کا معاملہ کرو‘‘۔

دوم: ’’**الاستیصاء**‘‘ وصیت قبول کرنے کے معانی میں ہو یعنی میں تمہیں ان کے بارے میں خیر کی وصیت کرتا ہوں پس ان کے بارے میں مجھ سے وصیت قبول کرلو۔

سوم: ’’سین‘‘ مبالغۃً طلب کے معانی کے لیے ہو، یعنی اپنی طرف سے ان کے حق میں خیر کی وصیت طلب کرو۔

چہارم: استفعال اپنے اصل یعنی طلب کے معانی پر ہو، پس اس سے مراد ہو کہ مریض سے عورتوں کے لیے وصیت طلب کرو، کیونکہ مریض کی عیادت کرنے والے کے لیے مستحب ہے، کہ وہ مریض کو وصیت پر ابھارے اور عورت کا ذکر بالخصوص اس لیے کیا کہ وہ کمزور ہوتی ہے اور ان کو وصیت کی حاجت ہوتی ہے، جو ان کے معاملات کو قائم رکھے‘‘۔

---

(۱) تکملہ، ۱/۱۲۳۔۱۲۴

(۲) تکملہ، ۱/۱۲۳؛ عمدة القاری، کتاب أحادیث الأنبیاء، باب: خلق آدم صلوات الله علیه و ذریته، ۱۱/۱۴

۴۔ کتاب "الأشربة" باب "شرب اللبن" کی حدیثِ مبارکہ:

"قال أبو هريرة: ان النبى ﷺ أتى ليلة أسرى به بايلياء بقدحين من خمر ولبن۔ فنظر اليهما فأخذ اللبن، فقال له جبريل عليه السلام: الحمد لله الذى هداك للفطرة۔ لو اخذت الخمر غوت أمتك"۔ (۱)

کے الفاظ "**فأخذ اللبن**" کی توضیح میں ابن عبدالبر اور ابن حجر کے ذکر کردہ احتمالی معانی صاحبِ تکملہ نے یوں بیان کیے:

"قال ابن عبدالبر: يحتمل أن يكون ﷺ نفر من الخمر، لأنه تفرس أنها ستحرم، وقال الحافظ فى الفتح "ويحتمل أن يكون نفر منها لكونه لم يعتد شربها، فوافق بطبعه ما سيقع من تحريمها بعد، حفظا من الله ورعاية، واختار اللبن لكونه مألوفا، سهلا طيبا طاهرا، سائغا للشاربين سليم العاقبة، بخلاف الخمر فى جميع ذلك"۔ (۲)

"ابن عبدالبر نے فرمایا: ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے خمر سے نفرت کی ہو کیونکہ آپ ﷺ سمجھ گئے تھے، کہ یہ عنقریب حرام ہو جائے گی۔ ابن حجر نے فرمایا: ممکن ہے آپ ﷺ نے اس سے نفرت کی ہو، کیونکہ آپ ﷺ کو اس کے پینے کی عادت نہیں تھی، اللہ کی طرف سے حفاظت اور رعایت کی وجہ سے وہ چیز آپ ﷺ کی طبیعت کے موافق ہوگئی جس کی حرمت عنقریب بعد میں واقع ہونے والی تھی اور آپ ﷺ نے دودھ کو پسند فرما لیا، اس لیے کہ وہ مانوس، آسان (زود ہضم)، طیب، طاہر اور پینے والوں کے لیے خوشگوار تھا اور ان سب صورتوں میں شراب کے برخلاف اس کا انجام بھی اچھا تھا"۔

۵۔ کتاب "الأيمان" باب "الاستثناء فى اليمين و غيرها" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: قال سليمان بن داود نبى الله: لأ طوفن الليلة على سبعين امرأة كلهن تأتى بغلام يقاتل فى سبيل الله، فقال له صاحبه، أو الملك: قل ان شاء الله، فلم يقل، ونسى، فلم تأت واحدة من نسائه الا واحدة جائت بشق غلام، فقال رسول الله ﷺ: ولو قال: ان شاء الله لم يحنث، وكان دركا له فى حاجته"۔ (۳)

کے جزء "**لم يحنث**" کی شرح کرتے ہوئے مصنف موصوف نے بیان کیا:

"ثم قوله: "لم يحنث" يحتمل معنيين: الأول: أن سليمان عليه السلام لو قال: ان شاء الله، لأنجز له الله تعالى ما أراد، وولدت كل امرأة من نسائه ولدا مجاهدا، ولوقع ما أقسم به،

---

(۱) تکمله، ۳/۶۵۳-۶۵٤

(۲) تكمله، ۳/۶۵۳-۶۵٤؛ فتح البارى، كتاب الأشربة، باب: قول الله تعالى: "انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون"، ۱۰/٤۸-٤۹

(۳) تکمله، ۲/۲۰۹-۲۱۱

فلم یحنث، والثانی: أن قوله: ان شاء الله کان استثناء فی الیمین، فلو قال ذلك بطل انعقاد الیمین، فلم یحنث، ولو لم یقع ما أقسم به۔ ومن أجل هذا المعنی الثانی ذکره المحدثون فی باب الاستثناء فی الیمین"۔ (۱)

"آپ ﷺ کا قول دو معانی کا احتمال رکھتا ہے: اول: اگر حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ کہتے تو اللہ تعالیٰ ان کے ارادے کو پورا فرما دیتے، ان کی بیویوں میں سے ہر عورت مجاہد بچے کو پیدا کرتی، انہوں نے جو قسم کھائی تھی اگر وہ واقع ہو جاتا تو ان کی قسم نہ ٹوٹتی۔ دوم: ان کا قول انشاء اللہ ہر قسم میں استثناء ہو، پس اگر وہ یہ کہہ دیتے تو قسم کا منعقد ہونا باطل ہو جاتا، پس وہ حانث نہ ہوتے، اگرچہ انہوں نے جو قسم کھائی تھی وہ پورا نہ بھی ہوتا اور اس دوسرے معانی کی وجہ سے محدثین نے اس کو باب "**الاستثناء فی الیمین**" میں ذکر کیا ہے"۔

ان احتمالی معانی کا ذکر کرنے کے بعد تقی صاحب نے دوسرے معانی کو راجح قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

"وهو الراجح عندی، لأن المعنی الأول حاصل مستقلا بقوله: "وکان درکاله فی حاجته" والتأسیس أولی من التأکید فکأنه قال: لو قال سلیمان علیه السلام: ان شاء الله، لم یحنث لعدم انعقاد الیمین، ولوقع حینئذ ما أراد"۔ (۲)

"اور میرے ہاں یہی معانی (دوسرا معانی) راجح ہے، کیونکہ پہلا معانی ان کے اس فرمان "**وکان درکاله فی حاجته**" سے مستقل طور پر حاصل ہو رہا ہے اور تأسیس تاکید سے اولیٰ ہوتی ہے (نئی بات پہلی بات کو پختہ کرتی ہے)، گویا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ کہہ دیتے، تو قسم کے منعقد نہ ہونے کی وجہ سے ان کی قسم نہ ٹوٹتی اور اس وقت وہ واقع ہو جاتا، جو انہوں نے مراد لیا ہے"۔

۲۱۔ صحیح مسلم کے مختلف نسخوں کا باہمی تقابل

صحیح مسلم کے مختلف نسخوں میں اگر الفاظِ حدیث میں کوئی فرق و تفاوت ہو تو مصنف موصوف نے تکملہ ہذا میں اس کا تذکرہ کیا ہے اور صحیح الفاظ کی تصریح بھی فرمائی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح مسلم کے ہندوستانی، مصری اور دیگر نسخہ جات تقی صاحب کے پیشِ نظر رہے، مزید برآں اس ضمن میں موصوف نے بعض مقامات پر امام نووی کی تحقیقات بھی نقل کی ہیں۔ اس منہج کے نظائر ملاحظہ کریں۔

۱۔　کتاب "**الرضاع**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عائشة قالت: جاء عمی من الرضاعة استأذن علی، فأبیت أن آذن له حتی استأمر

(۱)　تکملہ، ۲/۲۱۰

(۲)　تکملہ، ۲/۲۱۰-۲۱۱

رسول الله ﷺ، فلما جاء رسول الله ﷺ قلت: ان عمی من الرضاعة استأذن علی، فأبيت أن آذن له، فقال رسول الله ﷺ: فليلج عليك عمك، قلت: انما أرضعتنى المرأة ولم يرضعنى الرجل؟ قال: انما عمك فليلج عليك"۔ (۱)

کے الفاظ "**استأذن علی**" کی شرح میں جسٹس صاحب نے ذکر کیا:

"**كذا وقع فى النسخ الهندية۔۔۔ ووقع فى النسخ المصرية: "يستأذن علی" وهو أصح**"۔ (۲)

"ہندوستانی نسخوں میں یہ الفاظ اسی طرح ہیں۔۔۔ جبکہ مصری نسخوں میں "**يستأذن علی**" ہے اور وہ الفاظ زیادہ صحیح ہیں"۔

حدیث ہذا کے الفاظ "**حتى أستامر**" کے بارے میں مصنف موصوف رقمطراز ہیں:

"**سقطت هذه العبارة فى النسخ الهندية الى قولها "فأبيت أن آذن له" مرة ثانية، وانها مثبتة فى النسخ المصرية**"۔ (۳)

"ہندوستانی نسخوں میں یہ عبارت "**فأبيت أن آذن له**" تک ساقط ہے اور مصری نسخوں میں موجود ہے"۔

۲۔ کتاب "**الهبات**"، باب "**العمرى**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن جابر، قال: أعمرت امرأة بالمدينة حائطا لها ابنالها، ثم توفى، و توفيت بعده، <u>وترك ولدا</u>۔۔۔**"۔ (٤)

کے خط کشیدہ الفاظ کی وضاحت میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"**كذا فى النسخ الهندية، وهو الصحيح، ووقع فى أكثر النسخ المصرية: "وتركت ولدا" ولا يبدو صحيحا، لأن الكلام يختل به۔** (۵)

"جیسا کہ ہندوستانی نسخوں میں ہے اور وہی درست ہے اور مصر کے اکثر نسخوں کے اندر "**وتركت ولدا**" ہے اور یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ اس کی وجہ سے کلام میں خلل آتا ہے"۔

۳۔ کتاب "**الأطعمة**"، باب "**اكرام الضيف و فضل ايثاره**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثنا أبو عثمان؛ أنه حدثه عبد الرحمن بن أبى بكر؛ أن أصحاب الصفة كانوا ناسا فقراء، وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مرة: من كان عنده طعام اثنين، فليذهب بثلاثة۔ ومن**

---

(۱) تکمله، ۱/۲٦

(۲) تکمله، ۱/۲٦

(۳) ایضاً

(٤) تکمله، ۲/۸۹

(۵) ایضاً

كان عنده طعام أربعة، فليذهب بخامس، بسادس، أو كما قال۔ وان أبا بكر جاء بثلاثة، وانطلق نبي الله صلى الله عليه وسلم بعشرة۔ وأبو بكر بثلاثة۔ قال:فهو وأنا وأبي وأمي۔ ولا أدرى هل قال:وامرأتي و خادم بين بيتنا و بيت أبي بكر – قال وان أبا بكر تعشى عند النبي صلى الله عليه وسلم، ثم لبث حتى صليت العشاء، ثم رجع فلبث حتى نعس رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاء بعد ما مضى من الليل ما شاء الله۔ قالت له امرأته:ما حسبك عن أضيافك، أو قالت ضيفك؟ قال:أو ما عشيتهم؟ قالت:أبوا حتى تجيئ، قد عرضوا عليهم فغلبوهم۔ قال فذهبت أنا فاختبأت۔ وقال:يا غنثر!فجدع و سب۔ وقال:كلوا۔ لا هنيئا، وقال: والله! لا أطعمه أبدا۔ قال فأيم الله!ما كنا نأخذ من لقمة الا ربا من أسفلها أكثر منها، قال:حتى شبعنا و صارت أكثر مما كانت قبل ذلك۔ فنظر اليها أبو بكر فاذا هي كما هي أو أكثر۔ قال لا مرأته:يا أخت بني فراس!ما هذا؟ قالت:لا۔ وقرة عيني!لهي الآن أكثر منها قبل ذلك بثلاث مرار۔ قال:فأكل منها أبو بكر وقال:انما كان ذلك من الشيطان۔ يعني يمينه، ثم أكل منها لقمة۔ ثم حملها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحت عنده۔ قال:وكان بيننا و بين قوم عقد فمضى الأجل، فعرّفنا اثنا عشر رجلا، مع كل رجل منهم أناس۔ الله أعلم كم مع كل رجل، الا أنه بعث معهم فأكلوا منها أجمعون۔ أو كما قال"۔ (۱)

کے الفاظ "فعرّفنا" اور "اثنا عشر رجلا" کی شرح کے تحت تقی صاحب نے ذکر کیا:

"هكذا وقع في أكثر النسخ "عرّفنا"۔۔۔ ووقع في بعض النسخ "فرّقنا" بدل "عرّفنا"۔۔۔ كذا هو في أكثر النسخ۔۔۔ ووقع في بعض النسخ "اثني عشر"۔ (۲)

"اکثر نسخوں میں اسی طرح "عرّفنا" واقع ہوا ہے۔۔۔اور بعض نسخوں میں "عرّفنا" کی جگہ "فرّقنا" آیا ہے۔۔۔اکثر نسخوں میں "اثنا عشر رجلا" ہے۔۔۔اور بعض نسخوں میں "اثني عشر" واقع ہوا ہے"۔

۴۔ کتاب "الحدود" باب "من اعترف على نفسه بالزنا" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عمران بن حصين أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ، وهي حبلى من الزنا، فقالت!يا نبي الله أصبت حدا فأقمه علي۔ فدعا نبي الله ﷺ وليها، فقال:أحسن اليها، فاذا وضعت فائتني بها، ففعل، فأمربها نبي الله ﷺ، فشكت عليها ثيابها۔۔۔"۔ (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کے تحت تقی صاحب نے امام نووی کی تحقیق یوں نقل کی:

---

(۱) تکملہ، ۴/۷۲۔۷۶

(۲) تکملہ، ۴/۷۶

(۳) تکملہ، ۲/۴۵۳۔۴۵۴

"هكذا هو فى معظم النسخ:"فشكت" وفى بعضها:"فشدت" بالدال بدل الكاف"۔ (۱)

''اکثر نسخوں میں اسی طرح "فشکت" ہے اور بعض نسخوں میں کاف کی بجائے دال کے ساتھ "فشدت" ہے''۔

۵۔ کتاب "الفتن واشراط الساعة" باب "ذكر ابن صياد" کی حدیثِ مبارکہ:

"قال سالم بن عبد الله:سمعت عبد الله بن عمر يقول:انطلق بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بن كعب الأنصارى الى النخل التى فيها ابن صياد، حتى اذا دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل، طفق يتقى بجذوع النخل، وهو يختل أن يسمع من ابن صياد شيئا قبل أن يراه ابن صياد، فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مضطجع على فراشه فى قطيفة، له فيها زمزمة۔ فرأت أم ابن صياد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتقى بجزوع النخل، فقالت لابن صياد:يا صاف!۔ وهو اسم ابن صياد— هذا محمد۔ فثار ابن صياد۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تركته بيّن"۔ (۲)

کے الفاظ "له فيها زمزمة" کی شرح میں مصنف موصوف نے بیان کیا:

"وذكر النووى رحمه الله أن هذا اللفظ وقع فى أكثر نسخ مسلم"زمزمة" بزائين معجمتين، ووقع فى بعضها برائين مهملتين"۔ (۳)

''امام نوویؒ نے ذکر کیا کہ یہ لفظ مسلم کے اکثر نسخوں میں دونوں زاء کے ساتھ "زمزمة" آیا ہے اور بعض نسخوں میں دو راؤں کے ساتھ "رمرمة" آیا ہے''۔

۲۲۔احادیثِ صحیح مسلم کے مختصر اجزاء کی دیگر روایات سے توضیح

اگر صحیح مسلم کی کسی روایت میں اختصار ہو، تو تقی صاحب نے دیگر کتبِ احادیث کی روایات سے اس اختصار کی توضیح فرمائی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا:

ا۔ کتاب "المساقاة والمزارعة" باب "فضل انظار المعسر والتجاوز فى الاقتضاء من الموسر والمعسر" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عبد الله بن أبى قتاده:أن أبا قتادة طلب غريما له، فتوارى عنه، ثم وجده، فقال:انى معسر، فقال:آلله؟ قال:آلله، قال:فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول:من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر أو يضع عنه"۔ (٤)

---

(۱) تکمله،٢/٤٥٥؛صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الحدود، باب: حد الزنا، ١١/٢٠٨

(۲) تکمله، ٦/٣٥٣۔٣٥٥

(۳) ٦/٣٥٤؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الفتن، باب: ذكر ابن صياد، ١٨/٥٥

(٤) تکمله، ١/٥٠٦

کے الفاظ "فتواری عنه، ثم وجده" کی تفصیل موصوف نے مسند احمد کی اس روایت سے بیان کی ہے:

"ان أباقتادة كان له على رجل دين، وكان يأتيه بتقاضاه، فيختبى منه، فجاء ذات يوم، فخرج صبى، فسأله عنه، فقال: نعم، هو فى البيت يأكل خزيرة، فناداه: يافلان! أخرج، فقد أخبرت أنك ههنا، فخرج اليه، فقال: ما يغيبك عنى؟ قال: انى معسر، وليس عندى۔ قال: آلله انك معسر؟ قال: نعم، فبكى أبو قتاده، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من نفس عن غريمه أو محا عنه كان فى ظل العرش يوم القيامة"۔ (۱)

"ایک آدمی ابوقتادہ کا مقروض تھا، ابوقتادہ اس کے پاس قرض کا تقاضا کرتے تھے، وہ ان سے چھپ جاتا تھا، ایک دن وہ اس کے گھر گئے، وہاں سے ایک بچہ نکلا، انہوں نے اس (بچہ) سے اس (مقروض) کے بارے میں پوچھا، اس نے کہا: ہاں وہ گھر میں ہیں، خزیرہ کھا رہے ہیں، آپ نے اسے بلایا: اے فلاں! باہر آؤ، مجھے بتایا گیا ہے کہ تم اندر ہو، وہ باہر آیا، ابوقتادہ نے کہا: کیا چیز تجھے مجھ سے غائب کر دیتی تھی؟ اس نے کہا: میں تنگدست ہوں اور میرے پاس کچھ نہیں، ابوقتادہ نے کہا: کیا اللہ کی قسم! تو واقعی تنگدست ہے۔ اس نے کہا: ہاں۔ ابوقتادہ رونے لگے، پھر کہا: میں نے رسول ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جو اپنے مقروض سے درگذر کرتا ہے یا قرض ختم کر دیتا ہے، وہ قیامت کے دن عرش کے سایہ میں ہوگا"۔

۲۔ کتاب "القسامة" باب "حكم المحاربين والمرتدين" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أنس بن مالك: أن ناسا من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها، فقال لهم رسول الله ﷺ: ان شئتم أن تخرجوا الى ابل الصدقة فشربوا من ألبانها، وأبوالها۔ ففعلوا، فصحوا، ثم مالوا على الرعاء، فقتلوهم، وارتدوا عن الاسلام۔ وساقوا ذود رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبى ﷺ، فبعث فى اثرهم، فأنى بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم وتركهم فى الحرة، حتى ماتوا"۔ (۲)

کے جزء "فبعث فى اثرهم" کی شرح کے تحت تقی صاحب رقمطراز ہیں:

"وتفصيليه ما أخرجه الواقدى فى كتاب المغازى من طريق خارجة بن عبد الله، عن يزيد بن رومان، قال فى حديثه: "فبعث رسول الله ﷺ فى اثرهم عشرين فارسا، واستعمل عليهم كرز بن جابر الفهرى فخرجوا فى طلبهم، حتى أدركهم الليل، فباتوا بالحرة وأصبحوا، فاغتدوا لا يدرون أين يسلكون؟ فاذا هم بامرأة تحمل كتف بعير، فأخذوها فقالوا: ما هذا معك؟ قلت: مررت بقوم قد نحروا بعيراً، فأعطونى۔ قالوا: أين هم؟ قالت:

(۱) تکملہ، ۱/۵۰۶؛ احمد بن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، دار احياء التراث العربى، الطبعة الثانية، ۱٤۱٤ھ، حديث أبى قتاده الأنصارى رضى الله عنه، (۲۲۱۱۷)، ٦/٤۱۹

(۲) تکملہ، ۲/۲۹۵۔۳۰۸

ھم بتلك القفار من الحرة، اذا وافيتم عليها رأيتم دخانهم۔ فساروا حتى أتوهم حين فرغوا من طعامهم، فأحاطوا بهم فسألوهم أن يستأسروا، فاستأسروا بأجمعهم، لم يفلت منهم انسان، فربطوهم، وأردفوهم على الخيل، حتى قدموا بهم المدينة، فوجدوا رسول الله ﷺ بالغابة، فخرجوا نحوه"۔ (۱)

''اس کی تفصیل وہ روایت ہے جسے واقدی نے کتاب المغازی میں خارجہ بن عبداللہ کے طریق سے یزید بن رومان سے بیان کیا ہے، انہوں نے اپنی حدیث میں کہا: نبی ﷺ نے ان کے پیچھے بیس گھڑ سوار بھیجے اور ان کے اوپر کرز بن جابر الفہری کو نگران بنایا، وہ ان کی تلاش میں نکلے، حتی کہ ان کو رات ہو گئی، انہوں نے حرہ میں رات گزاری اور صبح ہوئی، انہوں نے ناشتہ کیا، انہیں سمجھ نہیں آ رہی تھی کہ وہ کس طرف چلیں؟ اچانک انہوں نے ایک عورت دیکھی جس نے اونٹ کی دستی اٹھائی ہوئی تھی، انہوں نے اسے پکڑ لیا اور کہا: تیرے پاس کیا ہے؟ اس نے کہا: میں کچھ لوگوں کے پاس سے گزری، انہوں نے ایک اونٹ ذبح کر رکھا تھا، انہوں نے مجھے یہ (دستی) دے دی۔ انہوں نے پوچھا: کہ وہ کہاں ہیں؟ اس عورت نے کہا: وہ حرہ کے اس ریگستان میں ہیں، جب تم وہاں پہنچو گے، تو تم ان کے دھوئیں کو دیکھ لو گے۔ وہ چل پڑے حتی کہ ان کے پاس آئے، جب وہ کھانے سے فارغ ہو چکے تھے، انہوں نے انہیں گھیر لیا۔ انہوں نے درخواست کی کہ قیدی بنا لیں، انہوں نے ان سب کو قیدی بنا لیا، ان میں سے کوئی بھی انسان باقی نہیں چھوڑا، پھر ان کو باندھا اور گھوڑوں پر پیچھے ڈالا، حتی کہ انہیں لے کر مدینہ آ گئے۔ انہوں نے نبی ﷺ کو وادئ غابہ میں پایا، یہ بھی ادھر چلے گئے''۔

۳۔ کتاب ''الطب'' باب ''السم'' کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أنس؛ أن امرأة يهودية أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة، فأكل منها۔ فجئ بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم: فسألها عن ذلك؟ فقالت: أردت لأقتلك۔ قال: ما كان الله ليسلطك علّى ذلك قال: أو قال: "على" قال قالوا: ألا نقتلها؟ قال: لا قال: فما زلت أعرفها فى لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔ (۲)

کے الفاظ ''أنّ امرأة يهودّية'' کے تحت قصہ کی تفصیل صاحبِ تکملہ نے سیرت ابن ہشام کے حوالے سے یوں نقل کی:

"فلما اطمأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدت له زينب بنت الحارث، امرأة سلام بن مشكم، شاة مصليّة، وقد سألت: أى عضو من الشاة أحبّ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقيل لها: الذراع، فأكثرت فيها من السمّ، ثم سمّت الشاة، ثم جاء ت بها،

(۱) تکملہ، ۲/۳۰۵۔۳۰۶؛ الواقدى، محمد بن عمر بن واقد، كتاب المغازى، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۹ھ، سرية أميرها كُرز بن جابر، ۲/۵۶۹

(۲) تکملہ، ۴/۳۰۹۔۳۱۱

فلما وضعتها بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم تناول الذراع، فلاك منها مضغة، فلم يسغها، ومعه بشر ابن البراء بن معرور قد أخذ منها كما أخذ النبى صلى الله عليه وسلم۔ فأمّا بشر فأساغها، وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فلفظها، ثم قال:ان هذا العظم ليخبرنى أنه مسموم، ثم دعا بها فاعترفت، فقال:ما حملك على ذلك؟ قالت: بلغت من قومى ما لم يخف عليك، فقلت:ان كان ملكا استرحت منه، وان كان نبيا فيخبر۔ قال:فتجاوز عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومات بشر من أكلته التى أكل"۔ (۱)

''جب آپ ﷺ مطمئن تھے تو سلام بن شکم کی بیوی زینب بنت حارث نے آپ ﷺ کو بھونی ہوئی بکری ہدیہ کی اور اس نے بکری ہدیہ کرنے سے پہلے سوال کیا تھا: بکری کا کون سا حصہ نبی ﷺ کو زیادہ پسند ہے؟ اسے کہا گیا: اگلا بازو، اس نے اس میں زیادہ زہر ملا دیا، پھر پوری بکری میں زہر ملا دیا، پھر اس کو لے کر آئی، جب آپ ﷺ کے سامنے رکھا تو آپ ﷺ نے بازو کو پکڑا، آپ ﷺ نے اس میں سے ایک ٹکڑا چاٹ لیا، آپ ﷺ نے اس کو خوشگوار نہ پایا۔ بشر بن براء بن معرورؓ آپ ﷺ کے ساتھ تھے، انہوں نے بھی اس سے لیا جیسے نبی ﷺ نے لیا۔ بشرؓ نے اس کو خوشگوار سمجھا، نبی ﷺ نے فوراً اس کو پھینک دیا، پھر فرمایا: یہ ہڈی مجھے خبر دے رہی ہے کہ یہ زہریلی ہے، پھر آپ ﷺ نے اس (زینب بنت حارث) کو بلایا۔ اس نے اعتراف کر لیا، آپ ﷺ نے پوچھا: تمہیں اس پر کس نے اُبھارا؟ اس نے کہا: مجھے اپنی قوم سے وہ حالت پہنچی ہے جو آپ ﷺ پر مخفی نہیں، میں نے کہا: اگر یہ بادشاہ ہوگا، تو میں اس سے آرام پا لوں گی (جان چھوٹ جائے گی) اور اگر نبی ہوگا، تو اس کو خبر دے دی جائے گی۔ راوی نے کہا: نبی ﷺ نے اس سے درگزر کیا اور بشرؓ اس لقمہ کی وجہ سے فوت ہو گئے، جو انہوں نے کھایا تھا''۔

۴۔ کتاب ''الجنة و صفة نعيمها'' باب ''فى صفة يوم القيامة أعاننا الله على أهوالها'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن عبدالرحمن بن جابر، حدثنى سليم بن عامر، حدثنى المقداد بن الأسود قال:سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:تدنى الشمس يوم القيامة من الخلق، حتى تكون منهم كمقدار ميل۔ قال سليم بن عامر:فوالله!ما أدرى ما يعنى بالميل؟ أمسافة الأرض، أم الميل الذى تكتحل به العين۔ قال:فيكون الناس على قدر أعمالهم فى العرق، فمنهم من يكون الى كعبيه، ومنهم من يكون الى ركبتيه، ومنهم من يكون الى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق الجاما۔ قال:وأشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده الى فيه''۔ (۲)

---

(۱) تكمله، ٣١٠/٤؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق و ضبط، مصطفى السّقا، ابراهيم الابيارى، عبد الحفيظ شلبى، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤ھ، ٢٦٢/٣

(۲) تكمله، ٢٢٥/٦۔٢٢٦

کے الفاظ "**فیکون الناس علی قدر أعمالھم فی العرق**"کی تفصیل تقی صاحب نے حاکم کے ہاں عقبہ بن عامر کی مرفوع حدیث سے یوں کی:

"**تدنو الشمس من الأرض یوم القیامة فیعرق الناس، فمنھم من یبلغ عرقه عقبه، ومنھم من یبلغ نصف ساقه، ومنھم من یبلغ رکبته، ومنھم من یبلغ فخذہ، ومنھم من یبلغ خاصرته، ومنھم من یبلغ منکبه، ومنھم من یبلغ فاہ، وأشار بیدہ فألجمھا فاہ، ومنھم من یغطّیه عرقه۔ وضرب بیدہ علی رأسه**"۔ (۱)

"قیامت کے دن سورج زمین کے قریب آئے گا، لوگ پسینے میں ڈوب جائیں گے، ان میں سے کچھ ایسے ہوں گے، جن کا پسینہ ان کی ایڑھیوں تک پہنچے گا، کچھ کا پسینہ ان کی نصف پنڈلی تک، کچھ کا گھٹنوں، کچھ کا ران، کچھ کا کمر، کچھ کا کندھوں اور کچھ کا منہ تک پہنچے گا اور آپ ﷺ نے ہاتھ سے اشارہ کیا۔ پس اس کے منہ کو ڈبو دے گا اور کچھ کا پسینہ ان کو ڈھانپ لے گا اور آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ کے ساتھ سر کی طرف اشارہ کیا"۔

۲۳۔ دیگر طرقِ احادیث میں وارد الفاظ کا ذکر

اگر کسی حدیث کے دیگر طرق میں الفاظ مختلف ہوں، تو تقی صاحب نے ان مختلف الفاظ کا ذکر بھی کیا ہے۔

۱۔　کتاب "**الطلاق**" باب "**تحریم طلاق الحائض**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثنیه یحیی بن حبیب، حدثنا خالد بن الحارث، ح و حدثنیه عبدالرحمان ابن بشر، حدثنا بھز، قالا: حدثنا شعبة بھذا الاسناد، غیر أن فی حدیثھا: لیرجعھا۔۔۔**"۔ (۲)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"**اعلم انه قد روی فی ھذا الحدیث ثلاثة ألفاظ: "لیرجعھا"، "لیرتجعھا" و "لیراجعھا" والفرق بینھا أن الأول والثانی مقصور ان علی المرتجعة من الطلاق الرجعی والمراجعة یستعمل للمطلقة البائنة، لأن البائن ملکت نفسھا فلا به من رضاھا۔۔۔**"۔ (۳)

"جان لو اس حدیث میں تین الفاظ "**لیرجعھا**"، "**لیرتجعھا**" اور "**لیراجعھا**" روایت ہوئے ہیں اور ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ اول اور ثانی طلاق رجعی سے رجوع کرنے پر بند ہیں اور مراجعہ مطلقہ بائنہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، کیونکہ طلاق بائنہ والی عورت اپنے نفس کی مالک ہوتی ہے، اس کی رضامندی ضروری ہوتی ہے"۔

---

(۱)　تکملہ، ۲۲۵/۶؛ الحاکم النیشاپوری، محمد بن عبد اللہ، المستدرك علی الصحیحین، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۱۱ھ، کتاب الأھوال (۲۹/۸۷۰۴)، ۶۱۵/۴

(۲)　تکملہ، ۱۴۹/۱

(۳)　ایضاً

۲۔　کتاب "الحدود" باب "قدر أسواط التعزیر" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی بردة الانصاری، أنه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: لا یجلد أحد فوق عشرة أسواط۔۔۔"۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کے بارے میں تقی صاحب نے دیگر روایات کے الفاظ یوں بیان کیے:

بخاری کے ہاں یزید بن ابی حبیب کی روایت میں ہے:

"فوق عشر جلدات"۔ (۲)

"دس کوڑوں سے زائد"۔

ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت بیان کی کہ رسول ﷺ نے فرمایا:

"لا تعزروا فوق عشرة أسواط"۔ (۳)

"دس کوڑوں سے زیادہ تعزیر نہ لگاؤ"۔

۳۔　کتاب "الامارة" باب "وجوب الوفاء ببیعة الخلیفة، الأول فالأول" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا جریر عن الأعمش، عن زید بن وهب، عن عبد الرحمن ابن عبد ربّ الکعبة، قال: دخلت المسجد، فاذا عبد الرحمن بن عمرو بن العاص جالس فی ظلّ الکعبة والنّاس مجتمعون علیه، فأتیتهم، فجلست الیه، فقال: کنّا مع رسول الله ﷺ فی سفر، فنزلنا منزلا، فمنّا من یصلح خباءه، ومنّا من ینتضل، ومنّا من هو فی جشره، اذ نادی منادی رسول الله ﷺ: الصّلاة جامعةً! فاجتمعنا الی رسول الله ﷺ، فقال: انّه لم یکن نبی قبلی الا کان حقاً علیه أن یدل أمته علی خیر ما یعلمه لهم، وینذرهم شرّ ما یعلمه لهم۔ وان أمتّکم هذه جعل عافیتها فی أوّلها، وسیصیب آخرها بلاء وأمور تنکرونها، و تجیئ فتنة یرقّق بعضها بعضا، وتجیئ الفتنة فیقول المؤمن: هذه مهلکتی، ثم تنکشف، وتجیئ الفتنة فیقول المؤمن: هذه! هذه!، فمن أحبّ أن یزحزح عن النّار ویدخل الجنّة، فلتأته منیّته وهو یؤمن بالله والیوم الآخر، ولیأت الی الناس الذی یحبّ أن یؤتی الیه، ومن بایع اماما فأعطاه صفقة یده و ثمرة قلبه فلیعطه ان استطاع، فان جاء آخر ینازعه فاضربوا عنق الآخر"۔ (٤)

کے الفاظ "ولیأت الی الناس الذی یحب أن یؤتی الیه" کی شرح کے تحت نسائی اور ابن ماجہ کی روایات کے

---

(۱)　تکملہ، ۲/۵۰۸۔۵۰۹

(۲)　تکملہ، ۲/۵۰۹؛ صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب: کم التعزیر والأدب، (٦٨٤٨)

(۳)　تکملہ، ۲/۵۰۹؛ ابن ماجة، محمد بن یزید الربعی، سنن ابن ماجه، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٠ھ، کتاب الحدود، باب: النهی اقامة الحدود فی المسجد، (٢٦٠٢)

(٤)　تکملہ، ۳/۳۳۵۔۳۳۷

الفاظ صاحبِ تکملہ نے بیان کیے:
نسائی کی روایت میں ہے:

"ولیأت الی الناس ما یحب ان یوتی الیه"۔ (۱)

''اور لوگوں کی طرف وہ چیز لائے جس کو وہ پسند کرے کہ لوگ اس کی طرف لائیں''۔

ابن ماجہ کی روایت میں ہے:

"ولیات الی الناس الذی یحب ان یاتوا الیه"۔ (۲)

''اور لوگوں کی طرف وہ چیز لائے جس کو وہ پسند کرے کہ وہ لوگ اس کی طرف لائیں''۔

اس منہج کی اہمیت کا اعتراف عبدالفتاح أبوغدّہ نے یوں کیا ہے:

"ومما زاد فی حسن هذا الشرح و نفعه أن المؤلف جاء فی شرح الأحادیث بزیادات و تتمات فیها، وردت فی الطرق الأخری التی لم یخرجها الامام مسلم وأخرجها غیره من أئمة الحدیث أصحاب الصحاح والسنن والمسانید و غیرها، اذ السنة المطهرة فی کتبها المعتبرة مائدة واحدة، وفی هذا المنهج أکبر عون لا یضاح مواضع الاشکال والابهام فی متون الأحادیث وأسانیدها، فان الروایات یفسّر بعضها بعضا، والباب اذا لم تجمع طرقه، لم یظهر نسقه و عبقه"۔ (۳)

''جس چیز نے اس شرح کے حسن ونفع میں اضافہ کر دیا ہے، وہ یہ ہے، کہ مصنف احادیث کی شرح میں کچھ ایسے اضافے اور تتمے لائے ہیں، جو دوسری احادیث میں وارد ہوئے ہیں، جنہیں امام مسلم نے نقل نہیں کیا اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ محدثین، اصحابِ صحاح وسنن ومسانید وغیرہ نے بیان کیا ہے، اس لیے کہ سنت مطہرہ معتبر کتب میں ایک دستر خوان کی مانند ہے اور اس اسلوب میں اشکال کی جگہوں کی وضاحت اور احادیث کے متون واسانید میں ابہام کی توضیح کے لیے بڑی مدد ہے، بعض روایات بعض کی تفسیر کرتی ہیں اور جب تک کسی باب کے تمام طرق جمع نہ ہوں، اس کا سیاق وسباق ظاہر نہیں ہوتا''۔

۲۴۔ اسبابِ حدیث

جس طرح آیاتِ مبارکہ کسی خاص سبب کی وجہ سے نازل ہوئی ہیں، بعینہ احادیثِ مبارکہ کے بھی اسباب ہوتے ہیں۔ بعض اوقات نبی ﷺ کا فرمان کسی خاص مصلحت وتقاضہ اور کسی خاص سیاق کے پیشِ نظر ہوتا ہے۔ اگر صحیح مسلم کی کسی حدیث مبارکہ کا کوئی سبب کسی اور حدیث میں مذکور ہو تو تقی صاحب اس کی صراحت کرتے ہیں۔ اس اسلوب کے نظائر درج

---

(۱)　تکملہ، ۳/۳۳۷، سنن النسائی، کتاب البیعة، باب: ذکر ما علی من بایع الامام۔۔۔، (٤١٩٦)

(۲)　تکملہ، أیضاً؛ سنن ابن ماجه، کتاب الفتن، باب: ما یکون من الفتن، (٣٩٥٦)

(۳)　مقدمة تکملہ، ١/٦

ذیل ہیں:

۱۔　کتاب "فضائل الصحابة" باب "من فضائل الانصار" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا محمد بن المثنى و محمد بن بشار۔ واللفظ لابن المثنى – قالا: حدثنا محمد بن جعفر، أخبرنا شعبة، سمعت قتادة يحدث عن أنس بن مالك، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان الأنصار كرشي و عيبتي۔ وان الناس سيكثرون و يقلون، فاقبلوا من محسنهم واعفوا عن مسيئهم"۔ (۱)

کی شرح میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

"وقد جاء في صحيح البخارى سبب هذا الحديث، ولفظ: "مرّ أبو بكر والعباس رضى الله عنهما بمجلس من مجالس الأنصار وهم يبكون، فقال: ما يبكيكم؟ قالوا: ذكرنا مجلس النبى صلى الله عليه وسلم منا۔ فدخل على النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك۔ قال: فخرج النبى صلى الله عليه وسلم وقد عصب على رأسه حاشية برد۔ قال: فصعد المنبر، ولم يصعده بعد ذلك اليوم، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أوصيكم بالأنصار، فانهم كرشي و عيبتي، وقد قضوا الذى عليهم وبقى الذى لهم، فاقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسيئهم"۔ (۲)

"صحیح بخاری میں اس حدیث کا سبب آیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں: ابو بکر اور عباس رضی اللہ عنہما انصار کی مجالس میں سے ایک مجلس کے پاس سے گزرے اور وہ (انصار) رو رہے تھے، پوچھا: تمہیں کیا چیز رلاتی ہے؟ انہوں نے کہا: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہمارے پاس بیٹھنا یاد کر رہے ہیں۔ ابو بکرؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہیں بتایا۔ ابو بکرؓ نے فرمایا: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نکلے اور اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر پر چادر کا کنارہ باندھا ہوا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر چڑھے اور اس دن کے بعد نہ چڑھ سکے، اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء بیان کی، پھر فرمایا: میں تمہیں انصار کے بارے میں وصیت کرتا ہوں کیونکہ وہ میرے خاص لوگ ہیں، جو ان کے ذمے تھا انہوں نے پورا کر دیا اور جو، ان کے لیے تھا، وہ باقی ہے، تم ان کی اچھائیوں کو قبول کرو اور ان کی برائیوں سے درگزر کرو"۔

۲۔　کتاب "الزهد والرقائق" باب "لا يلدغ المؤمن من حجر مرتين" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبى هريرة، عن النبى صلى الله عليه وسلم، قال: لا يلدغ المؤمن من حجر واحد مرتين"۔ (۳)

---

(۱)　تکملہ، ۲۷۸/۵۔۲۷۹

(۲)　تکملہ، ۲۷۹/۵؛ صحیح البخاری، کتاب مناقب الأنصار، باب: قول النبی ﷺ: "اقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسیئهم، (۳۷۹۹)

(۳)　تکملہ، ۴۹۳/۶

کے سبب میں صاحبِ تکملہ نے "الروض الأنف" کی روایت یوں نقل کی:

"أن أبا عزّة الجمحی الشاعر كان قد أسر يوم بدر، فمنّ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير فداء لكونه محتاجا ذات بنات، وأخذ عليه ألا يظاهر عليه أحدا۔ ثم أسر مرة أخرى بأحد، فقال: يا رسول الله! أقلنى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والله لا تسمح عارضيك بمكة بعدها و تقول: خدعت محمدا مرتين، اضرب عنقه يا زبير۔ قال ابن هشام: "وبلغنى عن سعيد بن المسيب أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين۔ اضرب عنقه يا عاصم بن ثابت، فضرب عنقة"۔(۱)

"ابوعزّہ الجمحی بدر کے دن قیدی بنایا گیا، آپ ﷺ نے فدیہ کے بغیر اس پر احسان فرمایا، کیونکہ وہ محتاج تھا، بیٹیوں والا تھا۔ آپ ﷺ نے اس سے یہ معاہدہ کیا کہ وہ آپ ﷺ کے خلاف کسی کی مدد نہیں کرے گا۔ پھر وہ دوبارہ غزوہ اُحد میں قید کیا گیا، کہنے لگا: اے اللہ کے رسول! مجھے معاف کر دیں، آپ ﷺ نے فرمایا: واللہ! تیرے رخسار اس کے بعد مکہ کو نہیں چھوئیں گے کہ تو کہتا پھرے: میں نے محمد ﷺ کو دوبارہ دھوکا دیا ہے، اے زبیر! اس کی گردن اتار دو۔ ابن ہشام نے کہا: مجھے سعید بن مسیّب سے خبر پہنچی، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مؤمن ایک سوراخ سے دو مرتبہ نہیں ڈسا جاتا۔ اے عاصم بن ثابت! اس کی گردن اڑا دو، انہوں نے اس کی گردن اڑا دی"۔

۲۵۔ اہم احادیث کی نشاندہی

تکملہ فتح الملہم میں صاحبِ تکملہ کا ایک یہ منہج سامنے آیا ہے کہ انہوں نے احادیث کی شرح کرتے ہوئے اہم احادیث کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ جیسا کہ:

۱۔ کتاب "**المساقاة والمزارعة**" باب "**أخذ الحلال و ترك الشبهات**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن النعمان بن بشير، قال: سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول۔ وأهوى النعمان باصبعيه الى أذنيه۔ ان الحلال بين، وان الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه و عرضه، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه۔ ألا، وان لكل ملك حمى، ألا، وان حمى الله محارمه۔ ألا، وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله، واذا فسدت فسد الجسد كله، ألا، وهى القلب"۔ (۲)

---

(۱) تكمله، ۴۹۳/۶-۴۹۴؛ السهيلى، عبدالرحمن بن عبد الله بن احمد، الروض الانف فى تفسير السيرة النبوية لابن هشام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ۱۴۱۸ھ، ۲۹۲/۳

(۲) تكمله، ۶۱۹/۱-۶۲۵

کے عظیم الشان ہونے کا ذکر کیا اور اس ضمن میں متقدمین شارحین ومحدثین بدرالدین عینی، ابن العربی اور قرطبی رحمہم اللہ تعالیٰ کی آراء یوں بیان کیں:

"قال العينى:" أجمع العلماء على عظم موقع هذا الحديث، وأنه أحد الأحاديث التى عليها مدار الاسلام۔ قالت جماعة:هو ثلث الاسلام، وان الاسلام يدور عليه، وعلى الحديث:"الأعمال بالنيات"، وحديث:"من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه"، وقال أبو داود:يدور على أربعة أحاديث:هذه الثلاثة، وحديث"لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"۔ قالوا:سبب عظم موقعه أنه عليه السلام نبه فيه على صلاح المطعم والمشرب، والملبس والمنكح، و غيرها، وأنه ينبغى أن يكون حلالا، وأرشد الى معرفة الحلال، وأنه ينبغى ترك المشتبهات، فانه سبب لحماية دينه و عرضه، وحذر من مواقعة الشبهات، وأوضح ذلك بضرب المثل بالحمى، ثم بين أهم الأمور، وهو مراعاة القلب"۔ وقال ابن العربى:"ويمكن أن ينتزع من هذا الحديث وحده جميع الأحكام"۔ وقال القرطبى: "لأنه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره، وعلى تعلق جميع الأعمال بالقلب، فمن هنا يمكن أن يرد عليه جميع الأحكام"۔ (۱)

''بدرالدین عینی نے کہا: علمائے حدیث نے اس حدیث کی عظمت پر اتفاق کیا ہے، یہ ان احادیث میں سے ہے، جن پر اسلام کا دار و مدار ہے۔ ایک جماعت نے کہا: یہ حدیث اسلامی تعلیمات کا تہائی حصہ ہے اور اسلام کا دار و مدار اس حدیث اور احادیثِ مبارکہ "**انما الاعمال بالنيات**" اور "**من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه**" پر ہے۔ ابوداؤد نے فرمایا: اسلام کا دار و مدار چار احادیث پر ہے: تین احادیث یہ ہیں اور چوتھی حدیث "**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**" ہے۔ انہوں نے کہا: اس حدیث کے عظیم ہونے کا سبب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس میں کھانے، پینے، لباس اور نکاح کی درستگی پر تنبیہہ فرمائی ہے، یہ چیزیں حلال ہونی چاہییں اور حلال کی معرفت کی طرف رہنمائی فرمائی ہے اور اس بات کی طرف رہنمائی فرمائی ہے کہ مشبہات کو چھوڑنا مناسب ہے کیوں کہ یہ اس کے دین اور عزت کی حفاظت کا سبب ہے اور مشبہات میں پڑنے سے ڈرایا ہے اور آپ ﷺ نے اس کو چراگاہ کی مثال سے واضح فرمایا ہے، پھر اہم امور بیان کیے اور وہ دل کی نگرانی اور خیال کرنا ہے''۔ ابن العربی نے فرمایا: ''ممکن ہے کہ اسی ایک حدیث سے سارے احکام نکل سکتے ہیں''۔ امام قرطبی نے فرمایا: ''کیونکہ یہ حدیث حلال اور اس کے علاوہ کی تفصیل پر مشتمل ہے اور سارے اعمال کا تعلق دل کے ساتھ ہے، اسی وجہ سے ممکن ہے کہ سارے احکام اسی پر وارد ہوں''۔

---

(۱) تکملہ، ۱/۶۲۱-۶۲۲؛ عمدة القاری، کتاب الایمان، باب: فضل من استبرأ لدینه، ۱/۴۳۷-۴۳۸

۲۔ کتاب "الامارة" باب "قوله صلی الله علیه وسلم: انما الأعمال بالنیة۔۔۔" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عمر بن الخطّاب، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: انّما الأعمال بالنّیّة وانّما لامرئ مّا نوی، فمن کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله، ومن کانت هجرته لدنیا یصیبها أو امرأة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر الیه"۔ (۱)

کے بارے میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"هذا الحدیث من أعظم أصول الاسلام، و ذکر القاضی عیاض رحمه الله عن الأئمة أن هذا الحدیث ثلث الاسلام، ووجّهه العینی فی عمدة القاری بأن الاسلام قول، وفعل، ونیة۔ فالنیة ثلث الاسلام، وهذا الحدیث یتضمنها۔ وقال ابن مهدی الحافظ: "من أراد أن یصنف کتابا فلیبدأ بهذاالحدیث ولو صنفت کتابا لبدأت فی کل باب منه بهذا الحدیث"۔ وقال أبو بکر بن داسة: "سمعت أبا داود یقول: کتبت عن النبی ﷺ خمسمائة ألف حدیث انتخبت منها أربعة آلاف حدیث و ثمانمائة حدیث فی الأحکام۔ فأما أحادیث الزهد والفضائل فلم أخرجها۔ ویکفی الانسان لدینه من ذلك أربعة أحادیث: الأعمال بالنیات، والحلال بیّن والحرام بیّن، ومن حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه، ولا یکون المؤمن مؤمنا حتی یرضی لأخیه ما یرضی لنفسه"۔ (۲)

"یہ حدیث اسلام کے بڑے اصولوں میں سے ہے، قاضی عیاضؒ نے ائمہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث اسلام کا ایک تہائی حصہ ہے، بدر الدین عینی نے عمدة القاری میں اسکی یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ اسلام قول ہے، فعل ہے اور نیت ہے۔ پس نیت اسلام کا ایک تہائی حصہ ہے اور یہ حدیث اس پر مشتمل ہے۔ ابن مہدی نے کہا: "جو کوئی کتاب لکھنے کا ارادہ کرے، اسے چاہیے کہ وہ اس حدیث کے ساتھ ابتداء کرے، اگر میں کوئی کتاب لکھتا تو میں ہر باب کے شروع میں اس حدیث کو لاتا"۔ ابو بکر بن داسہ نے کہا: "میں نے ابو داؤد کو فرماتے ہوئے سنا، وہ فرماتے تھے: میں نے رسول ﷺ سے پانچ لاکھ احادیث لکھیں"۔ ان میں سے اڑتالیس سو احادیث میں نے احکام میں منتخب کیں۔ زہد و فضائل کی احادیث میں نے بیان نہیں کیں۔ انسان کے دین کے لیے چار احادیث کافی ہیں: "الاعمال بالنیات، والحلال بیّن والحرام بیّن، ومن حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه، ولا یکون المومن مؤمنا حتی یرضی لاخیه ما یرضی لنفسه"۔

(۱) تکملہ، ۳/۴۴۵۔۴۴۸

(۲) تکملہ، ۳/۴۴۶؛ عمدة القاری، کتاب بدء الوحی، باب: کیف کان بدء الوحی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم، ۱/۴۸۔۴۹؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الامارة، باب: قوله صلی الله علیه وسلم: "انما الأعمال بالنیات"، ۶/۳۳۲

۲۶۔ آیاتِ قرآنیہ کی تفسیر پر مبنی احادیث کی تصریح

اگر کوئی حدیث کسی آیتِ مبارکہ کی شرح ہو تو تقی صاحب نے اس کا بھی ذکر فرما دیا ہے، بطور نمونہ چند نظائر دیکھیے:

۱۔ کتاب ''الطب'' باب ''تحریم الکھانت و اتیان الکھان'' کی حدیثِ مبارکہ:

''أن عبد الله بن عباس قال: أخبرنی رجل من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم من الأنصار؛ أنهم بینماهم جلوس لیلة مع رسول الله صلی الله علیه وسلم رمی بنجم فاستنار۔ فقال لهم رسول الله صلی الله علیه وسلم: ما ذا كنتم تقولون فی الجاهلیة، اذا رمی بمثل هذا؟ قالوا: الله و رسوله أعلم۔ كنا نقول ولد اللیلة رجل عظیم۔ ومات رجل عظیم۔ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: فانها لا یرمی بها لموت أحد ولا لحیاته، ولكن ربنا، تبارك و تعالی اسمه، اذا قضی أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذین یلونهم، حتی یبلغ التسبیح أهل هذه السماء الدنیا۔ ثم قال الذین یلون حملة العرش لحملة العرش: ما ذا قال ربكم؟ فیخبرونهم ما ذا قال۔ قال: فیستخبر بعض أهل السماوات بعضا، حتی یبلغ الخبر هذه السماء الدنیا۔ فتخطف الجن السمع فیقذفون الی أولیائهم، ویرمون به۔ فما جاؤا به علی وجهه فهو حق، ولكنهم یقرفون فیه ویزیدون''۔(۱)

کی شرح کے تحت موصوف نے بیان کیا:

''وهذا الحدیث كانه تفسیر لقوله تبارك و تعالی: ''انا زینا السماء الدنیا بزینة ن الكواكب وحفظا من كل شیطان مارد لا یسمعون الی الملا الاعلی و یقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب''۔ (۲)

''یہ حدیث گویا اللہ کے اس فرمان ''**ان زینا السماء الدنیا بزینة ن الكواكب وحفظا من كل شیطان مارد لا یسمعون الی الملا الاعلی و یقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب**'' کی تفسیر ہے''۔

۲۔ کتاب ''صفات المنافقین'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا أبو بكر بن أبی شیبة، حدثنا الحسن بن موسی، حدثنا زهیر بن معاویة، حدثنا أبو اسحق، أنه سمع زید بن أرقم یقول: خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی سفر، أصاب الناس فیه شدة۔ فقال عبد الله بن أبی لأصحابه: لا تنفقوا علی من عند رسول الله

---

(۱) تکمله، ٤/٣٨٧-٣٨٨

(۲) تکمله، ٤/٣٨٨

صلى الله عليه وسلم حتى ينفضّوا من حوله۔ قال زهير: وهى قراءة من خفض "حوله" وقال: لئن رجعنا الى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ۔ قال فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فأخبرته بذلك۔ فأرسل الى عبد الله بن أبى فسأله فاجتهد يمينه ما فعل۔ فقال: كذب زيد رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ قال فوقع فى نفسى مما قالوه شدة۔ حتى أنزل الله تصديقى: اذا جاءك المنافقون۔ قال ثم دعاهم النبى صلى الله عليه وسلم ليستغفرلهم۔ قال فلوّوا رؤسهم۔ وقوله: كأنهم خشب مسندة۔ وقال: كانوا رجالا أجمل شيئى"۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"هذا تفسير لقوله تعالى "تعجبك اجسامهم"۔ (۲)

"یہ اللہ کے فرمان "تعجبك اجسامهم" کی تفسیر ہے"۔

۲۷۔ احادیثِ مبارکہ میں مذکور پیشین گوئیوں کے وقوع پذیر ہونے کی تصریح

تقی صاحب بعض مقامات پر احادیثِ مبارکہ میں مذکور پیشین گوئیوں کے واقع ہونے کی صراحت بھی فرماتے ہیں۔ اس منہج کی تائید میں چند امثلہ پیش کی جا رہی ہیں۔

۱۔ کتاب "الامارة"، باب "فضيلت الخيل" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا أبى، حدثنا زكريّاء، عن عامر، عن عروة البارقى قال: قال رسول الله ﷺ: الخيل معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيامة: الأجر والمغنم"۔ (۳)

کے الفاظ "الى يوم القيامة" کی شرح میں تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

"فيه اشارة الى أن الجهاد ماض الى يوم القيامة، وأن الخيل لا يستغنى عنها فى الجهاد الى يوم القيامة، كما هو مشاهد فى عصرنا، حيث أن الخيل يحتاج اليها فى الجبال والفلوات على الرغم من توفر الطائرات والدبابات وسائر آلات الحرب المعاصرة"۔ (٤)

"اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جہاد قیامت کے دن تک جاری رہے گا اور جہاد میں قیامت کے دن تک گھوڑوں سے بے پرواہی نہیں ہوگی، جیسا کہ ہمارے زمانے کے سارے جنگی آلات کے باوجود گھوڑے کی بڑی ضرورت پیش آتی ہے"۔

---

(۱) تکملہ، ٦/٩٣-٩٤

(۲) تکملہ، ٦/٩٤

(۳) تکملہ، ٣/٣٩٤

(٤) تکملہ، ٣/٣٩٤-٣٩٥

۲۔ کتاب ''اللباس و الزینة'' باب ''النساء الکاسیات العاریات المائلات الممیلات'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أبی هریرة، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سیاط کأذناب البقر یضربون بها الناس؛ و نساء کاسیات عاریات، ممیلات مائلات، رؤسهن کأسنمة البخت المائلة، لا یدخلن الجنة ولا یجدن ریحها، وان ریحها لیوجد من میسرة کذا و کذا''۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں جسٹس صاحب بیان کرتے ہیں:

''وقد ظهرت فی عصرنا نساء یعقدن شعورهنّ المسترسلة علی أقفیتهنّ أو فی أوساط رؤسهن بما یشابه سنام البعیر سواء بسواء، کأن النبیّ صلی الله علیه وسلم شبه رؤسهن بأسنمة البخت۔ وهذا من معجزات النبیّ صلی الله علیه وسلم، اذ وقع من النساء ما أخبر به قبل أربعة عشر قرنا''۔ (۲)

''اور ہمارے زمانہ میں ایسی عورتیں ظاہر ہو چکی ہیں، جو اپنے کھلے ہوئے بالوں کو اپنے سر کے پچھلے حصے پر باندھتی ہیں یا سروں کے درمیان اس طرح باندھتی ہیں، جو بالکل اونٹ کی کوہان کی مشابہ ہے۔ گویا نبی ﷺ نے ان کے سروں کو بختی اونٹ کی کوہانوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور یہ نبی ﷺ کے معجزات میں سے ہے کہ ایسی عورتیں واقع ہو چکی ہیں، جن کے بارے میں آپ ﷺ نے چودہ صدیاں پہلے خبر دی تھی''۔

۳۔ کتاب ''الفتن وأشراط الساعة'' باب ''اذا تواجه المسلمان بسیفیهما'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أبی هریرة، أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتی یکثر الهرج، قالوا: وما الهرج؟ یا رسول الله! قال: القتل۔ القتل''۔ (۳)

کے الفاظ ''حتی یکثر الهرج'' کے تحت مصنف موصوف رقمطراز ہیں:

''وفی الحدیث اخبار بأنه یکثر القتل بقرب من السّاعة، وهو من معجزات النبی صلی الله علیه وسلم، وقد شوهد ذلک فی عصرنا حتی صار دم الانسان أهون علی المعتدین من دم البعوض والذباب''۔ (٤)

''حدیث میں خبر دی گئی ہے کہ قیامت کے قریب قتل زیادہ ہو جائے گا اور یہ نبی ﷺ کے معجزات میں سے ہے، ہمارے زمانہ میں اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے حتی کہ انسانی خون ظالموں کے سامنے مچھر اور مکھی

---

(۱) تکملہ، ٤/۱۹۹۔۲۰۱

(۲) تکملہ، ٤/۲۰۱

(۳) تکملہ، ٦/۲۷٦

(٤) ایضاً

کے خون سے بھی زیادہ معمولی ہو گیا ہے''۔

۲۸۔الصحیفه الصحیحه المعروف صحیفه همام بن منبه میں موجود احادیثِ مسلم کی تصریح

حضرت ابو ہریرہؓ صحابہ کرام میں سب سے زیادہ حافظ الحدیث تھے۔ انہوں نے نہ صرف خود احادیث کی کتابت کی بلکہ اپنے خاص شاگردوں کو مختلف اجزاء املا بھی کرائے۔ ان میں سے ایک صحیفہ ہمام بن منبہ ہے۔ خوش قسمتی سے یہ من وعن محفوظ رہا اور آج حفاظتِ حدیث کی توثیق اور علمِ حدیث کی افادیت کی ایک بہت بڑی دلیل بن گیا ہے۔ اس کے مخطوطہ کو ڈاکٹر حمید اللہ نے Edit (ایڈٹ) کیا۔ تقی صاحب نے مذکورہ صحیفہ میں موجود احادیثِ مسلم کی صراحت فرمائی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا:

۱۔　کتاب ''الرضاع'' باب ''الوصیة بالنساء'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا محمد بن رافع، قال: نا عبدالرزاق، قال: أنا معمر، عن همام بن منبه، هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ، فذكر أحاديث، منها: وقال رسول الله ﷺ: لولا بنو اسرائيل لم يخبث الطعام، ولم يخنز اللحم، ولو لا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر''۔(۱)

کے الفاظ ''هذا ماحدثنا أبوهريرة'' کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''اشارة الى أن هذا الحديث مأخوذ من الصحيفة الصادقة التى أملاها أبو هريرة رضى الله عنه على تلميذه همام بن منبه، وقد نشرها و قدم لها الأستاذ الدكتور محمد حميد الله، وهذا الحديث هو الحديث السابع والخمسون من تلك الصحيفة بهذا اللفظ بعينه، وهذه الصحيفة موجودة أيضا بتمامها فى مسند احمد''۔ (۲)

''اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ حدیث صحیفہ صادقہ سے ماخوذ ہے، جسے ابو ہریرہؓ نے اپنے شاگرد ہمام بن منبہ کو لکھوایا، ڈاکٹر حمید اللہ نے اس صحیفہ کو نشر کیا ہے اور اس کا مقدمہ لکھا ہے اور یہ حدیث بعینہ انہی الفاظ کے ساتھ اس صحیفہ کی ستاون نمبر حدیث ہے اور یہ صحیفہ کامل طریقے پر مسند احمد میں موجود ہے''۔

۲۔　کتاب ''الفرائض'' باب ''من ترك مالا فلورثة'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا محمد بن رافع، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة، عن رسول الله ﷺ، فذكر أحاديث، ومنها: وقال رسول الله ﷺ: أنا أولى الناس بالمؤمنين فى كتاب الله عزوجل، فأيكم ما ترك دينا أو ضيعة فادعونى، فأنا وليه، وأيكم ما ترك ما لا فليؤثر بما له عصبته من كان''۔ (۳)

---

(۱)　تکملہ، ۱/۱۲۶۔۱۲۷

(۲)　تکملہ، ۱/۱۲۶

(۳)　تکملہ، ۲/۴۸

کی شرح کرتے ہوئے موصوف نے ذکر کیا:

''أن هذا الحديث مأخوذ من صحيفة همام ابن منبه، وقد طبعت اليوم مستقلة بتحقيق الدكتور محمد حميد الله، وهذا الحديث موجود فيها برقم ۱۲۱، بهذا اللفظ بعينه، وفيها: "فأيكم ترك دينا" من غير زيادة"ما" ''۔ (۱)

''یہ حدیث صحیفہ ہمام بن منبہ سے ماخوذ ہے اور اب ڈاکٹر حمید اللہ کی تحقیق کے ساتھ مستقل چھپ چکی ہے، یہ حدیث اس میں ۱۲۱ نمبر کے تحت بعینہ انہی الفاظ کے ساتھ درج ہے اور اس میں لفظ ''ما'' کے اضافے کے بغیر **"فأيكم ترك دينا"** ہے''۔

۲۹۔ دلائل میں پیش کردہ احادیث کی اسانید پر کلام

تقی صاحب کا عمومی اسلوب یہ ہے کہ وہ کسی مسئلہ کے بارے میں علماء وفقہائے کرام کی آراء مع دلائل پیش کرتے ہیں اور پھر دلائل میں بیان کردہ احادیث کی اسانید کے حوالے سے کلام بھی نقل کرتے ہیں۔ جیسا کہ کتاب ''الرضاع'' کے مقدمہ میں بیوقوف عورت سے دودھ پلانے کے مسئلہ کے تحت بیوقوف عورت سے دودھ پلانے کی ممانعت سے متعلق وارد احادیث کی اسانید پر کلام اسی اسلوب کی ایک نظیر ہے۔

''عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم"لا تسترضعوا "۔ (۲)

''حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے کہا، نبی ﷺ نے فرمایا: احمق عورتوں سے دودھ نہ پلواؤ''۔

بزار کے ہاں حدیث ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے:

''لا تسترضعوا الحمقاء، فان اللبن يورث''۔ (۳)

''احمق عورتوں سے دودھ نہ پلواؤ، بے شک دودھ وراثتاً منتقل ہوتا ہے''۔

تقی صاحب نے ان دونوں روایات کی اسانید کے حوالے سے ہیثمی کا کلام یوں نقل کیا:

''اسناد هما ضعيف''۔ (٤)

''دونوں احادیث کی اسانید ضعیف ہیں''۔

پھر اس ضمن میں بزار کی رائے ذکر کی:

''لا نعلمه مرفوعا الا من هذا الوجه و عكرمة لين الحديث''۔ (٥)

---

(۱) تکمله، ۴۸/۲

(۲) تکمله، ۱۳/۱؛ الطبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب، المعجم الصغیر، المکتبة العربیة، السعودیة، ۱۳۸۸ھ، ۵۲/۱

(۳) تکمله، ۱۳/۱؛ البزار، احمد بن عمرو بن عبدالخالق، البحر الزّخار المعروف مسند البزار، تحقیق، صبری بن عبدالخالق الشافعی، مکتبة العلوم والحکم، المدینة المنورة، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۳۰ھ، ۱۰۳/۱۸

(٤) ۱۳/۱، الهیثمی، علی بن أبی بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱٤۱٤ھ، کتاب النکاح، باب: فی الرضاع، (۷۳۷۲)، ۲٦۲/٤

(٥) تکمله، ۱۳/۱

''ہم اس حدیث کو اس طریق کے علاوہ مرفوع نہیں جانتے اور عکرمہ ''لین الحدیث'' ہیں''۔

موصوف نے مسئلہ کے متعلق تیسری حدیث ذکر کی:

حضرت عمرؓ سے مروی ہے:

''أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن رضاع الحمقاء''۔ (۱)

''نبی ﷺ نے احمق عورتوں سے دودھ پلوانے سے منع فرمایا ہے''۔

حدیثِ مذکورہ کی سند کے حوالے سے صاحبِ تکملہ نے ہیثمی کی رائے بیان کی:

''وفيه عباد بن عبدالصمد وهو ضعيف''۔ (۲)

''اس حدیث میں عباد بن عبدالصمد ہیں اور وہ ضعیف راوی ہیں''۔

۲۔　خیارِ شرط کے ضمن میں احناف وشوافع کے موقف ''خیارِ شرط تین ایام کے ساتھ مقیّد ہے، اس سے زائد کا اختیار نہیں'' کے دلائل کے تحت بیان کردہ مصنف عبدالرزاق کی حدیث:

''عن أنسؓ أن رجلا اشترى من رجل بعيرا واشترط الخيار أربعة أيام، فأبطل رسول الله ﷺ البيع، وقال: الخيار ثلاثة أيام''۔ (۳)

''حضرت انسؓ سے مروی ہے، ایک آدمی نے کسی آدمی سے اونٹ خریدا اور چار دن کی خیارِ شرط لگائی، نبی ﷺ نے بیع کو باطل قرار دیا اور فرمایا: خیار تین دن کا ہے''۔

کے حوالے سے بیان کیا کہ ابن حجر نے اس کا ذکر ''التلخيص'' میں کیا اور اس پر خاموشی اختیار کی ہے (٤) اور ان کی خاموشی اس بات پر دلیل ہے کہ اس حدیث کے ساتھ استدلال کرنا صحیح ہے۔ تقی صاحب نے اس ضمن میں امام زیلعی کی تحقیق یوں نقل کی:

''وذكره عبدالحق في أحكامه من جهة عبد الرزاق، وأعله بأبان ابن أبي عياش، وقال: انه لا يحتج بحديثه مع أنه كان رجلا صالحا''۔ (۵)

---

(۱)　تکمله، ۱/۱۳؛ الطبرانی، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الأوسط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، اردن، الطبعة الاولىٰ، ۱٤۲۰ھ، (٦٥)، ۱/۳۱-۳۲

(۲)　تکمله، ۱/۱۳؛ مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب: في الرضاع، ٤/۲۸٤

(۳)　تکمله، ۱/۳۸۲ (تقی صاحب اور راقمه كو المصنف عبد الرزاق سے یه حدیث نهیں ملی)

(٤)　التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ۱٤۱۹ھ، (۱۱۸۷)، ۳/٥٤

(٥)　تکمله، ۱/۳۸۲؛ الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دار القبلة للثقافة الاسلامية، جده، السعودية، الطبعة الاولىٰ، ۱٤۱۸ھ،، كتاب البيوع، باب: خيار الشرط، ٤/۸

''عبدالحق نے اس کا ذکر عبدالرزاق کی طرف سے اپنی احکام میں کیا ہے اور اسے ابان بن ابی عیاش کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے اور فرمایا: اس کی حدیث نا قابلِ استدلال ہے، باوجود یہ کہ وہ ایک نیک انسان ہے''۔

بعدازاں تقی صاحب نے اس حدیث کے بارے میں اپنی رائے یوں بیان کی:

''وكذلك أعله الحافظ به في الدراية، مع أنه سكت عنه في التلخيص، وأبان هذا اتفق الجميع على ترك حديثه، وقال فيه ابن حبان: ''كان من العباد، سمع من أنس أحاديث و جالس الحسن، فكان يسمع من كلامه، فاذا حدث به جعل كلام الحسن عن أنس مرفوعا، وهو لا يعلم، ولعله حدث عن أنس بأكثر من ألف و خمسمائة حديث ما لكثير شيئي منها أصل''۔۔۔ فالحديث فما لا يحتج بمثله مستقلا، وان كان مؤيدا لغيره من الدلائل''۔(۱)

''اسی طرح ابن حجر نے ''الدراية'' میں اسے معلول قرار دیا ہے حالانکہ تلخیص میں وہ خاموش رہے اور ابان کی حدیث چھوڑنے پر سب متفق ہیں، ابن حبان نے اس ضمن میں فرمایا: یہ غلاموں میں سے تھے، انہوں نے حضرت انسؓ سے احادیث سنیں اور حضرت حسن کے ساتھ بیٹھنے والے تھے، ان کا کلام سنتے تھے، جب حدیث بیان کرتے، تو حسن کی روایات کو حضرت انسؓ سے مرفوعاً بیان کرتے اور وہ نہیں جانتے تھے، شاید انہوں نے حضرت انسؓ سے پندرہ سو سے زیادہ احادیث بیان کیں۔ ان میں بہت سی ایسی ہیں جن کی اصل نہیں۔۔۔۔ پس اس حدیث سے مستقل استدلال نہیں کیا جا سکتا، اگر کوئی اور احادیث بھی ہوں، تو یہ دلائل کی تائید کے طور پر آ سکتی ہے''۔

تقی صاحب نے دلائل میں پیش کردہ احادیث کی اسانید پر وارد اعتراضات کا جائزہ بھی لیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔　ربا الفضل کی حرمت کی علت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں ربا الفضل کی حرمت کی علت وزن مع جنس اور باقی اشیاء میں کیل مع جنس ہے۔ اس ضمن میں امام ابوحنیفہ کی استدلال کردہ حدیث:

''عن حيان بن عبيد الله العدوى قال: ''سألت أبا مجلز عن الصرف، فقال: كان ابن عباس رضى الله عنهما لا يرى به بأسا زمانا من عمره، ما كان منه عينا، يعني: يدابيد، فكان يقول: انما الربا في النسيئة فلقيه أبو سعيد الخدرى، فقال له: يا ابن عباس، ألا تتقى الله؟ الى متى توكل الناس الربا؟ أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ذات

(۱)　تکملہ، ۳۸۲/۱؛ ابن حجر العسقلانی، الدراية فی تخريج أحاديث الهداية، دار المعرفة بيروت، س۔ن، ۱۴۸/۲؛ تهذيب التهذيب، ۸۶:۱

یوم، وهو عنه زوجته أم سلمة: انی لأشتهی تمر عجوة، فبعثت صاعين من تمر الی رجل من الأنصار، فجاء بدل صاعين صاع من تمر عجوة، فقامت، فقدمته الی رسول الله ﷺ، فلما رآه أعجبه، فتناول تمرة، ثم أمسك، فقال: من أين لكم هذا؟ فقالت أم سلمة: بعثت صاعين من تمر الی رجل الأنصار، فأتانا بدل صاعين هذا الصاع الواحد، وها هو كل، فألقی التمرة بين يديه، فقال: ردوه، لا حاجة لی فيه، التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضه بالفضة، يدابيد، عينا بعين، مثلا بمثل، فمن زاد فهو ربا، ثم قال: كزلك ما يكال و يوزن أيضا الخ"۔ (۱)

کی سند کو امام حاکم نے صحیح قرار دیا(۲) لیکن شمس الدین ذہبی نے اپنے اس قول:

"قلت: حيان فيه ضعف، وليس بالحجة"۔ (۳)

''میں کہتا ہوں: حیان میں ضعف ہے اور وہ قابل حجت نہیں''۔

کے ساتھ تعقب کیا۔تقی صاحب نے اس ضمن میں بیان کیا:

"حيان هذا، هو حيان بن عبيد الله البصری، و كنيته أبو زهير، وهو رجل اختلفت فيه أقوال النقاد، فضعفه ابن عدی، وقال البخاری: ذكر الصلت منه الاختلاط"۔ (٤)

''یہ حیان، حیان بن عبیداللہ البصری ہیں اور ان کی کنیت ابوزہیر ہے، یہ ایسے آدمی ہیں جن کے بارے میں ناقدین کے اقوال مختلف ہیں، ابن عدی نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے اور بخاری نے فرمایا: صلت نے ان سے اختلاط ذکر کیا ہے''۔

بعدازاں تقی صاحب نے حیان کی جرح وتعدیل کے بارے میں درج ذیل آراء نقل کیں:

ا۔ ابن حجر نے لسان المیز ان میں کہا:

''ابوحاتم نے کہا: صدوق ہیں اور اسحاق بن راہویہ نے کہا: ہم سے روح بن عبادہ نے بیان کیا، ہم سے حیان بن عبید اللہ نے بیان کیا اور وہ صادق آدمی تھے اور ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے''۔(۵)

---

(۱) تکمله، ۱/۵۸۰

(۲) المستدرك علی الصحيحين، كتاب البيوع، (۲۲۸۲/۱۵۳)، ۲/۴۹۔۵۰

(۳) تکمله، ۱/۵۸۱ (شمس الدين ذهبی كے مذكوره قول تك راقمه كی رسائی نهيں هو سكی)

(٤) تكمله، ۱/۵۸۱؛ ميزان الاعتدال فی نقد الرجال، ۱/۶۲۳؛ ابن عدی، عبد الله بن عدی، الجرجانی، الكامل فی ضعفاء الرجال، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، س-ن، ۲/۸۳۱

(۵) تكمله، ۱/۵۸۱؛ ابن حجر عسقلانی، لسان الميزان، دار احياء التراث العربی، مؤسسة التاريخ العربی، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۱۶ھ، ۲/۷۰۱-۷۰۲

۲۔ جلال الدین سیوطی نے ان کا ذکر "اللآلی المصنوعة" میں کیا اور وہ ان کی توثیق کی طرف مائل ہوئے۔ (۱)

۳۔ المار دینی نے "الجوهر النقی" میں ان کا ذکر کیا اور فرمایا:

"حیان اہلِ بصرہ میں سے ہیں، مشہور ہیں، ان کے بارے میں کوئی حرج نہیں، ان کے بارے میں ابو حاتم نے کہا: صدوق ہیں اور ابن حبان نے ان کا ذکر ثقہ اتباع تابعین میں کیا ہے۔ (۲)

تقی صاحب نے مذکورہ بالا آراء نقل کرنے کے بعد بیان کیا:

"وبالجملة، فقد وثقه أبو حاتم، واسحاق بن راهوية، وابن حبان، والبزار، والحاكم، فحديث مثله لا ينزل عن الحسن ان شاء الله تعالى"۔ (۳)

"الغرض ابو حاتم، اسحاق بن راہویہ، ابن حبان، بزار اور حاکم نے ان کی توثیق کی ہے اور ایسے آدمی کی حدیث حسن درجے سے کم نہیں ہوتی"۔

۲۔ حکومتی قانون کے ذریعے تعزیر کی حد بندی کے مسئلہ میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہیں۔ بعض علماء کے نزدیک حکومت کو یہ اختیار نہیں کہ وہ تعزیر کے سلسلے میں قاضی کے اختیار کو محدود کرے یا جرائمِ تعزیر میں اپنی طرف سے قانون سازی کرتے ہوئے سزائیں مقرر کرے، جبکہ احناف علمائے کرام کے نزدیک حکومت کے لیے قاضی کے اختیارات محدود کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں، جب وہ اس میں کوئی مصلحت دیکھے، تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ ان جرائم میں سزاؤں کو متعین کر دے، جن میں کوئی مقررہ شرعی حد نہ ہو۔ اس ضمن میں تقی صاحب نے درج ذیل حدیث بطور دلیل پیش کی ہے:

"عن ابن عباس، عن النبی ﷺ، قال: "اذا قال الرجل للرجل: يا يهودی! فاضربوه عشرين، واذا قال: يا مخنث، فاضربوه عشرين"۔ (٤)

"ابن عباس نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں، فرمایا: جب ایک آدمی دوسرے آدمی سے کہتا ہے: اے یہودی! اس کو بیس کوڑے مارو، اور جب کہے: اے مخنث! تم اسے بیس کوڑے مارو"۔

امام ترمذی نے اس حدیث پر ابراہیم بن اسماعیل بن ابی حبیبہ کے ضعف کی وجہ سے اعتراض کیا۔ تقی صاحب نے اس ضمن میں بیان کیا:

"ولكنه أخرج عنه أبو داود وابن ماجه أيضا، و وثقه الامام أحمد بن حنبل، والعجلی،

---

(۱) تکملہ، ۱/۵۸۱؛ جلال الدین السیوطی، اللآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۷ھ، کتاب الصلوٰة، ۲/۱٤

(۲) تکملہ، ایضاً؛ المار دینی، علاء الدین بن علی بن عثمان، السنن الکبری مع الجوهر النقی، ادارۃ تالیفات اشرفیہ، ملتان، س-ن، ۲/۵۷۵-۵۷٦

(۳) تکملہ، ۱/۵۸۱

(٤) تکملہ، ۲/۲٦٤؛ الترمذی، محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، ۱٤۳۰ھ، کتاب الحدود، باب: ما جاء فیمن یقول للآخر: یا محنث، (۱٤۸۷)

والحربی، وابن عدی"۔ (۱)

"لیکن ان سے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے بھی روایت بیان کی ہے، امام احمد بن حنبل، عجلی، حربی اور ابن عدی نے ان کی توثیق کی ہے"۔

بعد ازاں تقی صاحب نے مذکورہ راوی کے بارے میں ابن سعد اور ابن معین کی آراء ذکر کیں:

"قال محمد بن سعد: "کان مصلیا، عابدا، صام ستین سنة، وکان قلیل الحدیث"۔(۲)

وقال فیه ابن معین مرة: "صالح الحدیث"۔ (۳)

"محمد بن سعد نے کہا: "نمازی تھے، عبادت گذار تھے، انہوں نے ساٹھ برس روزے رکھے اور قلیل الحدیث تھے"۔ ابن معین نے ایک مرتبہ ان کے بارے میں کہا: "صالح الحدیث ہیں"۔

مذکورہ آراء کے بعد تقی صاحب نے بیان کیا:

"فحدیث مثله لا یترك رأسا"۔(٤)

"ایسے آدمی کی حدیث بالکل نہیں چھوڑی جاسکتی"۔

۳۰۔ استطراداتِ تکملہ

تکملہ ہذا میں تقی صاحب نے "استطراد" کے تحت زیرِ بحث موضوع سے متعلق اہم معلومات فراہم کی ہیں۔ اس ضمن میں مصنف موصوف نے بعض مقامات پر متقدمین مصنفین کی تحقیقات بھی نقل کی ہیں، بطور نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔　کتاب "**الامارة**" باب "**السفر قطعة من العذاب**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی هریرة أن رسول الله ﷺ قال: السّفر قطعة من العذاب، یمنع أحدکم نومه و طعامه و شرابه، فاذا قضی أحدکم نهمته من وجهه فلیتعجل الی أهله، قال: نعم"۔ (٥)

کی شرح کے بعد سفر کے عذاب کے ٹکڑا ہونے کی بابت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"سئل امام الحرمین حین جلس موضع أبیه: لم کان السفر قطعة من العذاب؟ فأجاب علی الفور: "لأن فیه فراق الأحباب"۔ (٦)

"امام الحرمین جب اپنے والد کی جگہ پر بیٹھے تو ان سے سوال کیا گیا کہ سفر عذاب کا ٹکڑا کیوں ہے؟ انہوں نے فوراً جواب دیا: اس میں دوستوں کی جدائی ہوتی ہے"۔

---

(۱)　تکملہ، ۲/۲٦٤

(۲)　تکملہ، ایضاً؛ تهذیب التهذیب، ۱/۹٥

(۳)　تکملہ، ۲/۲٦٤؛ میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ۱/۱۳٥

(٤)　تکملہ، ایضاً

(٥)　تکملہ، ۳/٤٧٥۔٤٧٤

(٦)　تکملہ، ۳/٤٧٥

۲۔ کتاب "الآداب" باب "كراهة قول المستأذن أنا، اذا قيل من هذا" کی احادیثِ مبارکہ:

"عن جابر بن عبد الله، قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فدعوت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من هذا؟ قلت: أنا، قال: فخرج وهو يقول أنا، أنا!!"۔ (۱)

"عن جابر بن عبد الله، قال: استأذنت على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: من هذا؟ فقلت: أنا۔ فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنا، أنا!!"۔ (۲)

کی شرح کرتے ہوئے استیذان سے متعلق تفصیلات بیان کرنے کے بعد تقی صاحب نے اضافی نوٹ میں ذکر کیا:

"أن الزمخشري استأذن عليه أحد من النحاة، فسأله عن اسمه، فقال: "عمر" (وكان هذا الجواب المختصر غير مفيد للتعريف) فقال الزمخشري: انصرف۔ فقال المستأذن: ان عمر لا ينصرف۔ فأجاب الزمخشري: اذا نكّر صرف"۔ (۳)

"کسی نحوی نے زمخشری سے گھر آنے کی اجازت طلب کی، اس نے کہا: عمر (یہ جواب مختصر تھا، پہچان کا فائدہ نہیں دیتا تھا)، زمخشری نے کہا: انصرف (واپس چلے جاؤ)۔ اجازت لینے والے نے کہا: عمر منصرف نہیں ہوتا۔ زمخشری نے جواب دیا: جب نکرہ ہو تو منصرف ہو جاتا ہے"۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے متقدمین علمائے کرام کی بیان کردہ اضافی معلومات بھی نقل کی ہیں۔ مثلاً

۱۔ کتاب "الرضاع" باب "الوصية بالنساء" کی حدیثِ مبارکہ:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا بني اسرائيل لم يخبث الطعام، ولم يخنز اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر"۔ (٤)

کی شرح کرتے ہوئے خدا کی جانب سے میت کے بدبودار (زیادہ دیر پڑے رہنے سے)، خوراک کے خراب ہو جانے اور غم و پریشانی کے دور کر دینے کی حکمتوں کے پیشِ نظر تقی صاحب نے "استطراد" کے تحت وہب بن منبہ کی رائے یوں نقل کی:

"قرأت في بعض الكتب: لولا أني كتبت النتن على الميت لحبسه الناس في بيوتهم، ولولا أني كتبت الفساد على الطعام لخزنته الأغنياء عن الفقراء، ولولا أني أذهبت الهم والغم لم تعمر الدنيا ولم أعبد"۔ (٥)

---

(۱) تكمله، ٤/٢٣٥

(۲) تكمله، ايضاً

(۳) تكمله، ٤/٢٣٦

(٤) تكمله، ١/١٢٦-١٢٧

(٥) تكمله، ١/١٢٧؛ الاصفهانی، احمد بن عبد الله، ابونعيم، حلية الاولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق، عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٨ھ، ٤/٤٠

''میں نے بعض کتب میں پڑھا کہ اگر میں (اللہ تعالیٰ) میت کے اوپر بدبودار ہونا نہ لکھتا، تو لوگ انہیں (مردوں کو) گھروں میں روک لیتے اور اگر میں کھانے والی چیزوں پر خرابی نہ لکھتا، تو مالدار اسے فقراء سے روک لیتے اور اگر میں غم اور پریشانی دور نہ کرتا، تو دنیا آباد نہ ہوتی اور میری عبادت نہ کی جاتی''۔

۲۔　کتاب ''قتل الحیات'' باب ''النهی عن قتل النمل'' کی احادیثِ مبارکہ:

''عن أبی هريرة، عن رسول الله صلی الله علیه وسلم: أن نملة قرصت نبیا من الأنبياء، فأمر بقرية النمل فأحرقت۔ فأوحى الله اليه: أفی أن قرصتك نملة أهلكت أمة من الامم تسبح؟''۔ (۱)

''عن أبی هريرة؛ أن النبی صلى الله عليه وسلم قال: نزل نبی من الأنبياء تحت شجرة۔ فلدغته نملة، فأمر بجهازه فأخرج من تحتها۔ ثم أمر بها فأحرقت۔ فأوحى الله اليه: فهلا نملة واحدة''۔ (۲)

''وحدثنا محمد بن رافع، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ فذكر أحاديث منها: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نزل نبی من الأنبياء تحت شجرة۔ فلدغته نملة، فأمر بجهازه فأخرج من تحتها، وأمر بها فأحرقت فی النار۔ قال: فأوحى الله اليه: فهلا نملة واحدة''۔ (۳)

کی شرح کے بعد مصنف موصوف نے الدمیری کے حوالے سے چیونٹی سے متعلق اہم معلومات یوں نقل کیں:

''وسميت النملة لتنملها، وهو كثرة حركتها و قلة قوائمها۔ والنّمل لا يتزاوج ولا يتناكح، انما يسقط منه شيئى حقير فی الأرض فينمو، حتى يصير بيظا، حتى يتكون منه، والنمل عظيم الحيلة فی طلب الرزق، فاذا وجد شيئا أنذر الباقين ليأتوا اليه، ومن طبعه أنه يحتكر قوته من زمن الصيف لزمن الشتاء ۔۔۔ واذا خاف العفن على الحبّ أخرجه الى ظاهر الأرض و نشره، وأكثر ما يفعل ذلك ليلا فی ضوء القمر۔ ويقال: ان حياته ليست من قبل ما يأكله، ولا قوامه۔ وذلك لأنه ليس له جوف ينفذ فيه الطعام، ولكنه مقطوع نصفين۔ وانما قوته اذا قطع الحبّ فی استنشاق ريحه فقط، وذلك يكفيه''۔ (٤)

---

(۱)　تکمله، ٤/٤٠٢۔٤٠٣

(۲)　تکمله، ٤/٤٠٣

(۳)　تکمله، ٤/٤٠٤

(٤)　تکمله، ٤/٤٠٤؛ الدمیری، کمال الدین، حیاة الحیوان الکبری، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، س۔ن، ٢/٣٦٦

''چیونٹی کو چیونٹی اس کی کثرتِ حرکت اور اس کے ٹھہراؤ کے کم ہونے کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ چیونٹی کا نہ جوڑا ہوتا ہے اور نہ وہ نکاح کرتی ہے، اس کے جسم سے زمین میں حقیر سی چیز نکلتی ہے، وہ بڑھنے لگتی ہے، حتی کہ انڈا بن جاتی ہے، حتی کہ اس سے چیونٹی بن جاتی ہے۔ چیونٹی رزق کی تلاش میں بہت کوشش کرتی ہے، جب یہ کہیں کوئی چیز دیکھتی ہے تو دوسروں کو بھی خبردار کرتی ہے کہ وہاں اس کے پاس آجائیں، اس کی طبیعت میں سے ہے کہ یہ اپنی روزی گرمی کے زمانہ میں ذخیرہ کر لیتی ہے سردیوں کے زمانہ کے لیے۔۔۔ اور جب دانوں کے اندر بدبو کا ڈر ہوتا ہے، تو یہ اس کو زمین کے اوپر والے حصے کی طرف لے آتی ہے اور اس کو پھیلا دیتی ہے، اکثر وہ یہ کام رات کے وقت چاند کی روشنی میں کرتی ہے اور کہا جاتا ہے: اس کی زندگی کھانے کی وجہ سے نہیں ہے اور نہ اس کی وجہ سے اس کا قیام ہے۔ اور یہ اس لیے کہ اس کا کوئی پیٹ نہیں، جس میں کھانا سرایت کر جائے، لیکن وہ دو حصوں میں تقسیم ہوتی ہے اور اس کی غذا یہ ہے کہ جب وہ دانے کو توڑتی ہے، تو صرف اس کی بو سونگھتی ہے اور یہی اس کے لیے کافی ہے''۔

۳۱۔تنبیہاتِ تکملہ

تقی عثمانی صاحب کی اس تحقیقی کاوش کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے بعض مقامات پر ''تنبیـــہ'' کی سرخی کے تحت اور بعض مقامات پر ''فلیتنبہ'' کہہ کر اہم نکات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دونوں اسالیب کی امثلہ ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں۔

تقی صاحب نے تکملہ ہذا میں ''تنبیہ'' کے تحت عنوان سے متعلق اہم معلومات فراہم کی ہیں۔ جیسے:

۱۔　کتاب العتق میں اہلِ یورپ اور بعض مغربی سوچ کے حامل مسلمانوں کے اس زعم ''اسلام میں غلام بنانا جائز نہیں، یہ اوائلِ اسلام میں تھا، پھر اس کی اجازت نبی ﷺ کی زندگی کے اواخر میں منسوخ کر دی گئی''۔ کی تردید کے بعد تقی صاحب نے اس اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا کہ آج کل کسی اسلامی ملک کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی قیدی کو غلام بنائیں، کیونکہ اکثر اقوامِ عالم نے اپنے درمیان یہ معاہدہ قائم کیا ہے کہ جنگی قیدیوں میں سے کسی کو غلام نہیں بنایا جائے گا۔

عربی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

''وينبغي أن يتنبه هنا الى شيئى مهم، وهو أن أكثر أقوام العالم قد أحدثت اليوم معاهدة فيما بينها، وقررت أنها لا تسترق أسيرا من أسارى الحروب، وأكثر البلاد الاسلامية اليوم من شركاء هذه المعاهدة، ولا سيما أعضاء''الأمم المتحدة''، فلا يجوز لمملكة اسلامية اليوم أن تسترق أسيرا ما دامت هذه المعاهدة باقية''۔ (۱)

''مناسب ہے کہ ایک چیز یہاں پر تنبیہ کر دی جائے اور وہ یہ کہ آج کل اکثر اقوامِ عالم نے اپنے

(۱)　تكمله، ۲۷۲/۱

درمیان ایک معاہدہ قائم کیا ہے اور طے کیا ہے کہ جنگی قیدیوں میں سے کسی قیدی کو غلام نہیں بنایا جائے گا اور آج کل اکثر اسلامی حکومتیں اس معاہدہ میں شریک ہیں، خصوصاً اقوامِ متحدہ کے اراکین، کسی اسلامی ملک کے لیے آج کل جائز نہیں، کہ وہ کسی قیدی کو غلام بنائیں، جب تک یہ معاہدہ باقی ہے''۔

۲۔ کتاب ''الطب'' باب ''**كراهة التداوى باللدود**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن عائشة قالت: لددنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه۔ فأشار أن لا تلدونى۔ فقلنا: كراهية المريض للدواء''۔ (۱)

کی شرح کرنے کے بعد تقی صاحب نے ''تنبیہ'' کے تحت بیان کیا:

''ان امتناع رسول الله صلى الله عليه وسلم من اللّدود لم يكن تحريما منه للدود، ولا بيان كراهيته الشرعية، وانما كان هذا الامتناع لأسباب خاصة فى تلك الحال، فلا يصح به الاستدلال على كراهية اللدود مطلقا، كما يتبادر من ترجمة هذا الباب، ومن المعلوم أن تراجم الأبواب فى هذا الكتاب ليست من وضع الامام مسلم رحمه الله تعالى، وانما وضعه الآخرون بعده''۔ (۲)

''نبی ﷺ کا لدود سے رک جانا، لدود کو حرام سمجھتے ہوئے نہیں تھا اور نہ ہی اس کی شرعی کراہت کا بیان مقصود تھا اور یہ اس حال میں خاص اسباب کی وجہ سے رک جانا تھا، لہٰذا اس سے مطلقاً لدود کے مکروہ ہونے پر استدلال کرنا درست نہیں، جیسا کہ اس باب کے ترجمہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ اس کتاب میں تراجمِ ابواب امام مسلم نے وضع نہیں کیے اور انہیں بعد والے لوگوں نے وضع کیا''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے ''فليتنبه'' کہہ کر بعض ایسے اہم پہلوؤں کی طرف تنبیہ فرمائی ہے، جو اگرچہ احادیث میں صراحۃً مذکور نہیں، مگر اشارۃً ان کا ذکر ملتا ہے۔ مثلاً

۱۔ تقی صاحب نے یہ بیان کرتے ہوئے کہ کسی آدمی کے لیے جائز نہیں کہ وہ ایسی چیز ہبہ کرے جو اس کی مِلک میں نہیں اور نہ ہی کسی دوسرے کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے ایسی چیز لے جو اس کی ملکیت میں نہیں، اس طرف بھی اشارہ کیا کہ سود کھانے والے کی طرف سے ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، کیونکہ سود اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا تو اس کا ہبہ کیسے درست ہوگا۔ اسی سیاق میں موصوف یوں رقمطراز ہیں:

''أما اذا لم يدخل فى ملكه فلا يسع له أن يهبه الى غيره ولا يحل لذلك الغير أن يأخذ منه، فبطل بذلك ما استدل به بعض جهلة عصرنا على جواز قبول الهدية من آكل الربا، فان

---

(۱) تکملہ، ۴/۳۴۷۔۳۴۸

(۲) تکملہ، ۴/۳۴۸

الربا لا یدخل فی ملکه، فکیف تصح هبته، فلیتنبه"۔ (۱)

''بہرحال جب چیز ہبہ کرنے والے کی ملکیت میں داخل نہ ہو، تو اس کے لیے گنجائش نہیں کہ وہ اس چیز کو دوسرے کو ہبہ کرے اور دوسرے کے لیے بھی حلال نہیں کہ وہ اس سے لے لے، تو اس سے ہمارے زمانہ کے بعض جاہلوں کا سود کھانے والے کی جانب سے ہدیہ قبول کرنے کے جواز پر استدلال باطل ہو گیا، کیونکہ سود اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا، تو اس کا ہبہ کیسے صحیح ہوگا، اس پر متنبہ ہو جائیں''۔

۲۔ کتاب ''**الهبات**'' باب ''**کراهة تفضیل بعض الاولاد فی الهبة**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا محمد بن المثنی۔۔۔قال: حدثنا اسماعیل بن ابراهیم۔۔۔ عن النعمان بن بشیر قال: انطلق بی أبی یحملنی الی رسول الله ﷺ، فقال: یا رسول الله! اشهد أنی قد نحلت النعمان کذا و کذا من مالی، فقال: أکل بنیك قد نحلت مثل ما نحلت النعمان؟ قال: لا، قال: فأشهد علی هذا غیری ثم قال: أیسرك أن یکونوا الیك فی البر سواء؟ قال: بلی، قال: فلا اذن"۔ (۲)

کے الفاظ ''**قال: حدثنا اسماعیل بن ابراهیم**'' کے تحت تقی صاحب نے بیان کیا:

''وهو ابن علیة، یعنی: قال یعقوب الدورقی: حدثنا اسماعیل بن ابراهیم، وهو ابن علیة، فذکر المصنف أولا أن کلا من عبد الوهاب و عبد الأعلی، والدورقی یروی هذا الحدیث عن ابن علیة، ثم سرد لفظ الدورقی أنه قال: حدثنا اسماعیل بن ابراهیم الخ فلیتنبه"۔ (۳)

''اور وہ ابن علیہ ہیں، یعقوب الدورقی نے کہا ''**حدثنا اسماعیل بن ابراهیم وهو ابن علیة**''، پس مصنف نے پہلے ذکر کیا کہ عبد الوھاب، عبد الاعلیٰ اور الدورقی میں سے ہر ایک اس حدیث کو ابن علیہ سے روایت کرتے ہیں۔ پھر الدورقی کے الفاظ بیان کیے کہ انہوں نے کہا: **حدثنا اسماعیل بن ابراهیم**۔۔۔ پس اس پر متنبہ ہو جاؤ''۔

۳۲۔ استنباطاتِ تکملہ

تقی صاحب نے شرح احادیث کے دوران احادیثِ مبارکہ سے مختلف نکات کا استنباط کیا ہے۔ یہ استنباطات نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔ اس ضمن میں مصنف موصوف نے بعض مقامات پر متقدمین شارحین بالخصوص امام نووی کے بیان کردہ استنباطات بھی نقل کیے ہیں۔ تکملہ میں موجود چند استنباطات درج ذیل ہیں۔

ا۔ کتاب ''**الحدود**'' باب ''**من اعترف علی نفسه بالزنا**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن ابی هریرة و زید ابن خالد الجهنی أنهما قالا: ان رجلا من الأعراب أتی رسول الله

(۱) تکملہ، ۱/۲۹۰

(۲) تکملہ، ۲/۷۷

(۳) تکملہ، ۲/۷۷

ﷺ، فقال:یا رسول الله! أنشدك الله الا قضیت لی بکتاب الله، فقال الخصم الآخر۔ وھو أفقه منه، نعم! فاقض بیننا بکتاب الله، وائذن لی، فقال رسول الله ﷺ:قل، قال:ان ابنی کان عسیفا علی ھذا۔۔۔"۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کے تحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"فیستفاد منه الحث علی ابعاد الأجنبی من الأجنبیة مھما أمکن، لأن العشرة قد تفضی الی الفساد، ویتسور بھا الشیطان الی الفساد"۔ (۲)

''اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ اجنبی مرد کو اجنبی عورت سے، جہاں تک ممکن ہو سکے، دور رہنے پر ابھارنا ہے، کیونکہ عشرت کبھی کبھی فساد تک پہنچا دیتی ہے اور شیطان اس کے ذریعے سے فساد تک چڑھا دیتا ہے''۔

۲۔ کتاب "الطب" باب "کراھة التداوی باللدود" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عائشة قالت:لددنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مرضه۔ فأشار أن لاتلدونی۔۔۔" (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کے شرح میں تقی صاحب نے ذکر کیا:

"ویؤخذ منه أن الاشارة المفھومة تأخذ حکم التلفظ والتصریح فی الأوامر والنواھی۔ وأما سبب نھیه صلی الله علیه وسلم عن اللّد مع أنه کان لا یمتنع من التداوی، فالأصح أن اللدود کان غیر ملائم لمرضه"۔ (٤)

''اس سے اخذ ہوتا ہے کہ اشارۂ مفہومہ (وہ اشارہ جس سے بات سمجھ میں آجائے) اوامر ونواہی میں تلفظ (بولنے) اور تصریح کا حکم رکھتا ہے۔ بہر حال جہاں تک آپ ﷺ کے ''لد'' سے منع فرمانے کا سبب ہے، باوجود یہ کہ آپ ﷺ علاج سے منع نہیں فرماتے تھے، تو اس میں صحیح بات یہ ہے کہ لدود آپ ﷺ کی بیماری کے مناسب نہ تھا''۔

۳۔ کتاب "الفتن وأشراط الساعة" باب "تقوم الساعة والروم أکثر الناس" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنی موسی بن علی عن أبیه، قال:قال المستورد القرشی، عند عمرو بن العاص: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول:تقوم الساعة والروم أکثر الناس۔ فقاله له عمرو:أبصر ما تقول۔ قال:أقول ما سمعت من رسول الله صلی الله علیه وسلم۔ قال: لئن قلت ذلك، ان فیھم لخصالا أربعا:انھم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعھم افاقة بعد

---

(۱) تکملہ، ۲/۴۵۷۔۴٦۰

(۲) تکملہ، ۲/٤٦۰

(۳) تکملہ، ٤/۳٤۷

(٤) ایضاً

مصيبة، و أوشكهم كرة بعد فرّة۔ و خيرهم لمسكين و يتيم و ضعيف۔ و خامسة حسنة جميلة: و أمنعهم من ظلم الملوك"۔ (۱)

کے الفاظ "ان فيهم لخصالا أربعا" کے تحت موصوف رقمطراز ہیں:

"ويستنبط منه أنه لا بأس بمدح الأوصاف الحسنة و ان وجدت فى الكفّار، ويحسن ذكرها على سبيل الاعتبار، ولحضّ المسلمين على الأخذبها، فانهم أحق بها و أهلها۔ والحقّ ضالة"۔ (۲)

"اس سے مستنبط کیا جا سکتا ہے کہ اچھے اوصاف کے ساتھ تعریف میں کوئی حرج نہیں، اگرچہ وہ کفار میں ہی پائے جائیں، بطورِ اعتبار اور مسلمانوں کو اس پر عمل کرنے کی ترغیب کے لیے ان کا ذکر اچھا ہے کیونکہ مسلمان اس کے زیادہ حقدار اور اہل ہیں۔ اور حق گمشدہ چیز ہے"۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے شارحین متقدمین کے استنباطات نقل کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوگا:

۱۔ کتاب "الجهاد والسير" باب "غزوة النساء مع الرجال" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أنس بن مالك، قال: كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم، و نسوة من الأنصار معه اذا غزا، فيسقين الماء ويداوين الجرحى"۔ (۳)

کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے امام نووی کے حوالے سے نقل کیا:

"فيه خروج النساء فى الغزو، والانتفاع بهن فى السقى والمداواة و نحوهما، وهذا المداواة لمحارمهن و أزواجهن"۔ (٤)

"اس میں غزوات میں عورتوں کے باہر نکلنے کا جواز ہے اور یہ کہ ان سے پانی پلانے اور علاج معالجہ وغیرہ میں نفع اٹھایا جا سکتا ہے اور یہ علاج ان کے محرم رشتہ داروں اور خاوندوں کے لیے تھا"۔

۲۔ کتاب "اللباس والزينة" باب "تحريم استعمال الذهب" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن عمر؛ أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيراء عند باب المسجد فقال: يا رسول الله! لو اشتريت هذه فلبستها للناس يوم الجمعة، وللوفد اذا قدموا عليك! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انما يلبس هذه من لاخلاق له فى الآخرة، ثم جاء ت رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حلل، فأعطى عمر منها حلة۔ فقال عمر: يا رسول الله!

---

(۱) تکمله، ۲۹۹/٦۔۳۰۰

(۲) تکمله، ۳۰۰/٦

(۳) تکمله، ۲٤۹/۳

(٤) تکمله، ایضاً؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الجهاد والسير، باب: غزوة النساء مع الرجال، ۱۸۸/۱۲

کسوتنیها وقد قلت فی حلة عطارد ما قلت؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: انی لم أکسکها لتلبسها فکساها عمر أخا له مشرکاء بمکة"۔ (۱)

کے الفاظ "**فکساها عمر أخاله مشرکا بمکة**" کی شرح میں جسٹس صاحب نے امام نووی کا اقتباس یوں ذکر کیا:

"**وفی هذا کله دلیل لجواز صلة الأقارب الکفار، والاحسان الیهم، وجواز الهدیة الی الکفار۔ وفیه جواز اهداء ثیاب الحریر الی الرجال لأنها لاتتعین للبسهم۔ وقد یتوهم متوهم أن فیه دلیلا علی أن رجال الکفار یجوز لهم لبس الحریر۔ وهذا وهم باطل لأن الحدیث انما فیه الهدیة الی کافر، ولیس فیه الاذن له فی لبسها**"۔ (۲)

"اور اس سب میں کافر رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی اور احسان کرنے کی دلیل ہے اور ان کو ہدیہ دینے کا جواز ہے اور اس میں مردوں کو ریشمی کپڑے ہدیہ کرنے کا جواز بھی ہے، کیونکہ وہ ان کے پہننے کے لیے متعین نہیں اور کبھی وہم کرنے والا وہم کر سکتا ہے کہ اس میں کفار مردوں کے لیے ریشم پہننے کے جواز کی دلیل ہے اور یہ وہم باطل ہے، کیونکہ حدیث میں کافر کو ہدیہ دینا ہے اور اس میں ان کے لیے پہننے کی اجازت نہیں ہے"۔

۳۳۔ تذکرۂ فوائد

تکملہ ہذا میں تقی صاحب کا ایک منہج یہ سامنے آیا ہے کہ وہ احادیث کی شرح وتفسیر کرنے کے بعد بعض مقامات پر احادیث کے فوائد کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ اس ضمن میں تقی صاحب نے بعض اوقات متقدمین شارحین بالخصوص امام نووی اور ابن حجر کی تحقیقات بھی نقل کی ہیں، ان مناہج کے نظائر درج ذیل ہیں:

۱۔ کتاب "**الطلاق**" باب "**وجوب الکفارة علی من حرم امرأته ولم ینو الطلاق**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن عائشة، قالت: کان رسول الله ﷺ یحب الحلواء والعسل، فکان اذا صلی العصر دار علی نسائه، فیدنو منهن، فدخل علی حفصة فاحتبس عندها أکثر مما کان یحتبس، فسألت عن ذلك، فقیل لی: أهدت لها امرأة من قومها عکة من عسل، فسقت رسول الله ﷺ منه شربة، فقلت: أما والله لنحتالن له، فذکرت ذلك لسودة، وقلت: اذا دخل علیك فانه سید نومنك، فقولی له: یا رسول الله! أکلت مغافیر؟ فانه سیقول لك: لا، فقولی له: ما هذه الریح؟ وکان رسول الله ﷺ یشتد علیه أن یوجد منه الریح— فانه سیقول لك: سقتنی حفصة شربة عسل، فقولی له: جرست نحله العرفط، وسأقول ذلك له، وقولیه أنت یا صفیة! فلما دخل علی سودة— قالت: تقول سودة: والذی لآ اله الا هو، لقد کدت أن أبادئه بالذی قلت لی، وانه لعلی الباب، فرقا منك۔ فلما دنا رسول الله ﷺ قالت: یا**

(۱) تکملہ، ۹۷/٤-۹۹

(۲) تکملہ، ٤/۹۹؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب اللباس والزینة، باب: تحریم استعمال الذهب، ۱٤/۳۹

رسول الله! أكلت مغافير؟ قال: لا، قالت: فما هذه الريح؟ قال: سقتني حفصة شربة عسل، قالت جرست نحله العرفط، فلما دخل على قلت له مثل ذلك، ثم دخل على صفية فقالت بمثل ذلك، فلما دخل على حفصة قالت: يا رسول الله! ألا أسقيك منه؟ قال: لا حاجة لي به، قالت: تقول سودة: سبحان الله! والله لقد حرمناه، قالت: قلت لها: أسكتي"۔ (۱)

کی شرح کے بعد تقی صاحب نے حدیث ہذا میں بیان کردہ فوائد یوں ذکر کیے:

"ثم في هذا الحديث فوائد۔۔۔ ومنها أن عماد القسم الليل، وأن النهار يجوز فيه الاجتماع بالجميع بشرط ترك المجامعة الامع صاحبة التوبة۔ ومنها أن الأدب استعمال الكنايات فيما يستحيى من ذكره، كما في قوله في الحديث "فيدنو منهن" والمراد التقبيل والتحضين لا مجرد الدنو۔ ومنها أن فيه فضيلة الحلواء والعسل لمحبة النبي صلى الله عليه وسلم اياهما"۔ (۲)

"حدیث میں فوائد ہیں۔۔۔ اور انہی فوائد میں سے ہے کہ باری کا دارومدار رات پر ہے اور دن کے وقت سب کے ساتھ جمع ہونا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ جماع کو چھوڑا جائے، مگر باری والی کے ساتھ اور انہی فوائد میں سے ہے کہ ان چیزوں میں، کنایات کا استعمال کرنا ادب ہے، جن کے ذکر سے حیا آتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آپ ﷺ کا فرمان "فيدنو منهن" ہے اور مراد بوس و کنار ہے، محض قریب ہونا نہیں اور انہی فوائد میں سے ہے کہ اس میں حلوہ اور شہد کی فضیلت ہے، کیونکہ نبی ﷺ ان دونوں سے محبت فرماتے تھے"۔

۲۔ کتاب "الامارة" باب "تحريم هدايا العمال" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبي حميد الساعدي، قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد يقال له ابن اللّتبيّة، قال عمرو وابن أبي عمر: على الصدقة، فلمّا قدم قال: هذا لكم وهذا لي أهدى لي، قال: فقام رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: ما بال عامل أبعثه، فيقول: هذا لكم و هذا أهدى لي، أفلا قعد في بيت أبيه، أو في بيت أمّه، حتى ينظر أيهدى اليه أم لا؟ والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئا الاّ جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه: بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثمّ رفع يديه حتى رأينا عفرتي ابطيه ثم قال: اللهم هل بلّغت؟ مرّتين"۔ (۳)

کی شرح کے اخیر میں تقی صاحب نے بیان کیا:

---

(۱) تکملہ، ۱/۱٦٤-۱٦۸

(۲) تکملہ، ۱/۱٦۹

(۳) تکملہ، ۳/۳۰۸-۳۱۱

’’وفی الحدیث من الفوائد: أن الامام یخطب فی الأمور الهمة، واستعمال ’’أما بعد‘‘ فی الخطبة۔۔۔ ، ومشروعیة محاسبة المؤتمن، وفیه أن من رأی متأولا أخطأ فی تأویل بضر من أخذبه أن یشهر القول للناس ویبین خطأه، لیحذر من الاغترار به، وفیه جواز توبیخ المخطئی، واستعمال المفضول فی الامارة مع وجود من هو أفضل منه‘‘۔ (۱)

’’حدیث میں کئی فوائد ہیں: امام اہم مواقع پر خطبہ دے اور خطبہ میں ’’أما بعد‘‘ کا استعمال کرے۔۔۔ اور مؤتمن (امانت رکھوانے والے) کا محاسبہ جائز ہے اور اس میں یہ ہے کہ جو کسی تاویل کرنے والے کو دیکھے، کہ وہ تاویل میں ایسی غلطی کر رہا ہے، جو تاویل لینے والے کو نقصان پہنچائے گی، تو لوگوں کے لیے اس بات کو مشہور کر دے اور اس کی غلطی کو واضح کر دے، تاکہ وہ اس سے دھوکہ کھانے سے بچ جائیں اور اس میں غلطی کرنے والے کو ڈانٹنے اور حکومت میں افضل کی موجودگی میں مفضول (کم مرتبے والے) کو منتخب کرنے کا جواز ہے‘‘۔

بعض مقامات پر جسٹس صاحب نے امام نووی اور ابن حجر کے بیان کردہ فوائد بھی نقل کیے ہیں۔ جیسے کتاب ’’التوبة‘‘ باب ’’حدیث توبة کعب بن مالك و صاحبیه‘‘ کی حدیثِ مبارکہ کی شرح کرنے کے بعد بیان کیا:

’’وقد دل حدیث کعب رضی الله عنه هذا علی فوائد کثیرة ذکرها النووی والحافظ فی الفتح، ومن أهمها ما یأتی:

۱۔ فضیلة أهل العقبة، لأنّ کعبا رضی الله عنه لم یؤثر علیها فضیلة حضوره فی بدر۔

۲۔ جواز الحلف من غیر استحلاف فی غیر الدعوی عند القاضی، لقول کعب عند رسول الله صلی الله علیه وسلم: والله ما کان لی عذر، والله ما کنت قطّ أقوی ولا أیسر منّی حین تخلّفت عنك۔

۳۔ انه ینبغی لأمیر الجیش اذا أراد غزوة أن یخفی أمره الذی فی ظهوره علی الأعداء فتنة۔

۴۔ جواز التأسف علی مافات من الخیر، و تمنی المتأسف أنه کان فعله، لقول کعب: فیالیتنی فعلت!۔

۵۔ ردّ غیبة المسلم، لقول معاذ لمن ذکر کعبا بالسوء: بئس ما قلت۔

۶۔ فضیلة الصدق والثبات علیه وان کان فیه مشقة، فان عاقبته خیر۔

۷۔ استحباب صلاة القادم من سفر رکعتین فی مسجد محلته أول قدومه قبل کل شیئی۔

۸۔ أنه یستحب للقادم من سفر اذا کان مشهورا یقصده الناس لسلام علیه أن یقعد لهم فی مجلس بانه هیّن الوصول الیه۔

۹۔ الحکم بظاهر أحوال الناس، والله یتولی السرائر، و قبول معاذیر المنافقین و نحوهم مالم

(۱)　تکملہ، ۳۱۱/۳

يترتب عليه مفسدة۔

۱۰۔ **جواز هجران من ارتكب معصية و مقاطعته زجرا له۔**

۱۱۔ **استحباب البكاء على نفسه اذا صدرت منه معصية۔**

۱۲۔ **أن مسارقة النظر فى الصلاة والالتفات لا يبطلها۔**

۱۳۔ **جواز احراق الورق الذى فيه ذكر الله لمصلحة، لأن كعبا أحرق رسالة الغسّانى و فيها: "لم يجعلك الله بدار هوان"۔**

۱۴۔ **الورع والاحتياط بمجانبة ما يخاف منه الوقوع فى منهى عنه، لأن كعبا لم يستأذن فى خدمة امرأته له خشية الوقوع فى محظور۔**

۱۵۔ **استحباب سجود الشكر عند الاطلاع على ما يسّر الانسان، واستحباب تهنئة من رزقه الله خيرا أونعمة۔**

۱۶۔ **استحباب اكرام المبشر بجائزة أو خلعة و نحوها۔**

۱۷۔ **يجوز تخصيص الألفاظ العامّة فى اليمين بما أراده الحالف لقوله"والله لا أملك غيرهما" وأراد تخصيصه بالثياب۔**

۱۸۔ **استحباب سرور الامام و كبير القوم بما يسّر أصحابه وأتباعه۔**

۱۹۔ **استحباب التصدق ممن حصلت له نعمة ظاهرة أو اندفعت عنه كربة ظاهرة۔**

۲۰۔ **يستحب لمن رأى من يريد أن يتصدق بكل ما له و يخاف عليه أن لا يصبر على الضيق الذى يحصل بعده أن ينهاه عن ذلك و يشير عليه بامساك بعض المال۔**

۲۱۔ **يستحب لمن حصلت له نعمة بعمل صالح أن يحافظ على ذلك العمل، كما فعل كعب حيث أنجاه الصدق، فحافظ عليه۔**

۲۲۔ **ان القوى فى الدين يؤاخذ بأشد مما يؤاخذ به الضعيف فى الدين۔**

۲۳۔ **ان الجهاد كان فرض عين على الانصار، أو على جميع الصحابة فى عهده صلى الله عليه وسلم، أو اذا كان النفير عاما على اختلاف أقوال العلماء، ولذلك وقعت هذه المعاتبة الشديدة على التخلف"۔** (۱)

"حدیث کعبؓ بہت سارے فوائد پر دلالت کرتی ہے۔ امام نووی اور ابن حجر نے انہیں ذکر کیا ہے۔ ان میں سے اہم درج ذیل ہیں:

۱۔ *بیعت عقبہ والوں کی فضیلت، کیونکہ حضرت کعبؓ نے اس پر بدر کی حاضری کی فضیلت کو بھی ترجیح نہیں دی۔*

---

(۱) تكملہ، ٦/٥٧-٥٨؛ فتح البارى، كتاب المغازى، باب: حديث كعب بن مالك، ٧/٩١٤-٩١٥؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك و صاحبيه، ١٧/١٠٠-١٠٢

۲۔ دعوی کے علاوہ قاضی کے پاس قسم لینے کے بغیر قسم کا جواز، کیونکہ حضرت کعبؓ نے رسول ﷺ کے پاس یہ کہا: اللہ کی قسم! مجھے کوئی عذر نہیں تھا۔ اللہ کی قسم! میں کبھی بھی اس سے زیادہ طاقت والا اور مالدار نہ تھا، جبکہ میں اس سے پیچھے رہ گیا۔

۳۔ امیرِ لشکر کے لیے مناسب ہے کہ جب وہ غزوہ کا ارادہ کرے، تو اپنے معاملے کو دشمن پر ظاہر ہونے والے فتنہ سے بچنے کے لیے پوشیدہ رکھے۔

۴۔ جو خیر فوت ہو جائے، اس پر افسوس کا جواز اور اس افسوس کرنے والے کا تمنا کرنے کا جواز، کہ وہ اس کو کر لیتا، حضرت کعبؓ کے اس قول ''کاش میں ایسا کر لیتا!'' کی وجہ سے۔

۵۔ مسلمان کی غیبت کی تردید کرنا، حضرت معاذؓ نے اس آدمی سے کہا، جو حضرت کعبؓ کا ذکر بُرائی سے کر رہا تھا، تو نے بُرا کہا۔

۶۔ سچائی اور ثابت قدمی کی فضیلت، اگرچہ اس میں مشقت ہوتی ہے، اس کا انجام اچھا ہوتا ہے۔

۷۔ سفر سے لوٹنے والے کا ہر چیز سے پہلے اپنے محلّہ کی مسجد میں دو رکعات پڑھنے کا استحباب۔

۸۔ سفر سے آنے والے کے لیے، جبکہ وہ مشہور آدمی ہو، لوگ اس کو سلام کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں، مستحب ہے کہ وہ ایسی جگہ بیٹھ جائے، جہاں لوگوں کا پہنچنا آسان ہو۔

۹۔ لوگوں کے ظاہری حالات پر فیصلہ کرنا اور پوشیدہ باتوں کو اللہ ہی جانتے ہیں اور منافقین کے عذروں کا قبول کرنا، جب تک اس پر کوئی خرابی مرتب نہ ہو۔

۱۰۔ گناہ کے مرتکب سے قطع تعلقی جائز ہے اور اس کو ڈانٹنے کے لیے اس سے تعلق توڑنا بھی جائز ہے۔

۱۱۔ جب کسی انسان سے کوئی گناہ صادر ہو جائے، تو اپنے اوپر رونا مستحب ہے۔

۱۲۔ نماز میں نظر چرانا اور توجہ کرنا اس کو باطل نہیں کرتا۔

۱۳۔ اس کاغذ کو کسی مصلحت کی وجہ سے جلا دینا جائز ہے، جس میں اللہ کا ذکر ہو، کیونکہ حضرت کعبؓ نے غسانی کے خط کو جلا دیا تھا اور اس میں تھا: اللہ تجھے ذلت کی جگہ میں نہیں رکھے گا۔

۱۴۔ ایسے معاملے سے پرہیز اور احتیاط کرنا، جس سے کسی ممنوع کام میں واقع ہونے کا اندیشہ ہو، کیونکہ حضرت کعبؓ نے ممنوع کام میں واقع ہونے کے ڈر سے اپنی بیوی کی خدمت کے لیے اجازت نہیں لی۔

۱۵۔ اس چیز پر مطلع ہونے کے وقت سجدۂ شکر کا مستحب ہونا، جو انسان کو خوش کرے اور مبارکباد کا مستحب ہونا، جس کو اللہ کوئی بھلائی یا نعمت عطا فرمائے۔

۱۶۔ انعام کے ساتھ یا کپڑوں کے جوڑے کے ساتھ خوشخبری دینے والے کا اکرام مستحب ہے۔

۱۷۔ قسم میں عام الفاظ کو اس چیز کے ساتھ خاص کر دینا جائز ہے، جو حالف ارادہ کرے، ان کے اس قول ''**واللہ لا أملك غيرهما**'' (اللہ کی قسم میں ان کے علاوہ کسی اور چیز کا مالک نہیں تھا) کی وجہ سے، اس کو کپڑوں کے ساتھ خاص کرنے کا ارادہ کیا (الفاظ عام تھے مراد کپڑے لیے)۔

۱۸۔　امام اور قوم کے سردار کی خوشی کا مستحب ہونا، اس چیز کے ساتھ جو اس کے ساتھیوں اور تابعداروں کو خوش کرے۔

۱۹۔　اس آدمی کی طرف سے صدقہ کا مستحب ہونا، جس کو کوئی ظاہری نعمت حاصل ہوئی ہو یا اس سے کوئی ظاہری پریشانی دور ہوئی ہو۔

۲۰۔　اس شخص کے لیے جو کسی ایسے آدمی کو دیکھے، جو اپنا سارا مال صدقہ کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور یہ اس پر ڈرتا ہے کہ وہ اس تنگی پر صبر نہیں کر سکے گا جو اس کو اس کے بعد حاصل ہو گی، مستحب ہے کہ وہ اس کو منع کرے اور بعض مال روک لینے کا مشورہ دے۔

۲۱۔　جس کو عملِ صالح کی وجہ سے کوئی نعمت حاصل ہوئی ہو، اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ اس عمل کی حفاظت کرتا رہے، جیسے حضرت کعبؓ نے کیا، جب انہیں سچ نے نجات دی، انہوں نے اس کی حفاظت کی۔

۲۲۔　دین میں قوی آدمی سے اس سے زیادہ مواخذہ کیا جاتا ہے جو دین میں کمزور آدمی سے کیا جاتا ہے۔

۲۳۔　جہاد انصار پر فرض عین تھا یا آپ ﷺ کے زمانہ میں تمام صحابہ پر فرض عین تھا جب کہ نکلنے کا حکم عام ہو، علماء کے اقوال کے اختلاف کی بنا پر، اسی وجہ سے پیچھے رہ جانے پر شدید ناراضگی واقع ہوئی''۔

۳۴۔ متقدمین شارحین کی آراء سے موافقت پر اظہارِ تشکر

اگر کسی مسئلہ کے بارے میں تقی صاحب کی رائے متقدمین علمائے کرام کی رائے کے موافق ہو جائے تو تقی صاحب خدا کا شکر ادا کرتے ہیں۔ اس منہج کے چند نظائر ملاحظہ کریں:

۱۔　رضاعی بیٹے اور رضاعی باپ کی بیوی کی حرمت پر فقہائے کرام متفق ہیں۔ لیکن ابن الہمام کے اعتراض کی وجہ سے علمائے کرام اشکال کا شکار ہو گئے۔ تقی صاحب نے ابن الہمام کے اشکال کو یوں بیان کیا:

''أن تحريم حلائل الآباء والأبناء انما هو بالصهر لا بالنسب، والنبی ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيرة من النسب، لا على شقيقة، وهو الصهر، فيجب الاقتصار على مورد النص؛ فاثبات تحريم حليلة كل من الأب والابن من الرضاعة قول بلا دليل، بل الدليل يفيد حلها، وهو قيد الأصلاب فی قوله تعالى: ''وحلائل أبناء كم الذين من أصلابكم'' وكونه لاخراج حليلة المتبنى لا ينفی أن يكون لاخراج حليلة الأب ولا ابن من الرضاع لصلاحيته لذلك''۔ (۱)

''باپ اور بیٹے کی بیوی مصاہرت کی وجہ سے حرام ہیں، نسب کی وجہ سے نہیں اور نبی ﷺ نے حرمتِ رضاعت کو حرمتِ نسب پر متعین ومقید کیا ہے، نہ کہ نسب کی بہن پر اور وہ مصاہرت ہے، موردِ نص کی پابندی واجب ہے، پس رضاعی بیٹے اور باپ کی بیوی کی حرمت ایسا قول ہے جس کی کوئی دلیل نہیں،

(۱)　تكمله، ۱۶/۱؛ فتح القدير، ۴۲۹/۳

بلکہ دلیل ان کے حلال ہونے کا فائدہ دیتی ہے اور وہ فرمانِ الٰہی :"وحلائل ابناء کم الذین من اصلابکم"، میں "صلب" کی قید ہے، اس حکم کا متبنیٰ کی بیوی کو نکالنے کے لیے ہونا، اس بات کی نفی نہیں کرتا، کہ اس قید میں رضاعی بیٹے اور باپ کی بیوی کے نکالنے کی صلاحیت موجود نہیں"۔

تقی صاحب نے اس اشکال کے ازالہ کے لیے متقدمین علمائے کرام کی کتبِ حدیث وفقہ کی طرف رجوع کیا مگر وہ اس اشکال کا جواب پانے میں کامیاب نہ ہو سکے، بعد ازاں اللہ تعالیٰ نے تقی صاحب کو شرح صدر فرمائی اور ان کے سامنے اس اشکال کا جواب ظاہر ہوا۔ پھر اپنی رائے کی صاحب فیض الباری کی رائے سے موافقت پر موصوف نے شکرِ خداوندی ادا کیا، جیسا کہ تقی صاحب رقمطراز ہیں:

"ثم فتح الله على هذا الاشكال۔ وسنح لی جواب، غير أنی لم أكن أثق بنفسی، حتى أجد من يؤيده من العلماء الأكابر۔ فسكت عنه مدة، حتى وجدت شيخ مشايخنا امام العصر العلامة محمد أنور شاه الكشميری رحمه الله تعالى أجاب عن هذا الاشكال بعين ما سنح لی والحمد لله تعالى"۔ (۱)

"پھر اللہ تعالیٰ نے اس اشکال کو مجھ پر کھولا اور میرے سامنے جواب ظاہر ہوا، لیکن میں اپنے اوپر اعتماد نہ کرتا تھا، کہ میں اسے ایسا پاتا جس کی اکابر علماء تائید کرتے۔ میں ایک مدت تک خاموش رہا، حتیٰ کہ میں نے دیکھا کہ محمد انور شاہ کشمیریؒ نے اس اشکال کا بعینہ ویسا جواب دیا، جو میرے سامنے ظاہر ہوا اور میں اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں"۔

بعد ازاں تقی صاحب نے فیض الباری کی عبارت نقل کی:

"وقد وقع ههنا سهو من الشيخ ابن الهمام حيث قال: ان امرأة ابنه من الرضاع حرام على الأب، وعلى قضية الحديث يلزم أن لا تكون حراما، لأن حرمة ابنه من جهة المصاهرة لا من جهة النسب، و دل الحديث على أن المحرمات من الرضاعة هن المحرمات من النسب فقط، وهذه ليست محرمة من جهة النسب، فينبغی أن تكون حلالا۔ قلت: وقدسها فيه الشيخ، ومنشؤه أنهم ذكروا الصورة المذكورة فی باب المصاهرة، فظن أن الحرمة فيها من قبل الصهر فقط، مع أن النسب أيضا دخيل فيها، كما تدل عليه اضافة المرأة الى الابن، فحرمة زوجة الابن على الأب من جهتين: لأجل الصهر، ولكونها زوجة لابنه أيضا، وكذا حرمة زوجة الأب على الابن، لكونها امرأة لأبيه أيضا، ففی اضافة المرأة الى الابن والأب اشعار بأن النسب أيضا مراعى فی هاتين الحرمتين، فانحل الاشكال"۔ (۲)

(۱) تکمله، ۱۷/۱

(۲) تکمله، ۱۷/۱؛ الکشمیری، محمد أنور شاه، فیض الباری علی صحیح البخاری، المکتبة الرشیدیة، سرکی روڈ، کوئٹه، س۔ن، کتاب الشهادات، باب: الشهادة علی الأنساب، ۳۸۵/۳

''اور ابن الہمام سے یہاں بھول ہوگئی جیسا کہ انہوں نے کہا: رضاعی بیٹے کی بیوی باپ پر حرام ہے اور حدیث کے مطابق لازم آتا ہے کہ وہ حرام نہ ہو، کیونکہ بیٹے کی حرمت مصاہرت کی وجہ سے ہے، نسب کی وجہ سے نہیں اور حدیث دلالت کرتی ہے کہ رضاعت سے وہی رشتے حرام ہیں جو صرف نسب سے حرام ہیں اور یہ نسب کی طرف سے حرام نہیں ہے، پس مناسب ہے کہ وہ حلال ہو۔ میں (انور شاہ کشمیری) کہتا ہوں: اور شیخ کو اس میں بھول ہوئی ہے اور ان کی بھول کی بنیاد یہ ہے کہ فقہائے کرام نے اس صورت کو مصاہرت کے باب میں بیان کیا ہے، پس انہوں نے گمان کیا کہ اس میں حرمت صرف مصاہرت کی وجہ سے ہے، حالانکہ اس میں نسب کا بھی عمل دخل ہے، جیسا کہ بیٹے کی طرف عورت کی نسبت اس پر دلالت کرتی ہے، پس بیٹے کی بیوی باپ پر دو طرح سے حرام ہے: مصاہرت کی وجہ سے اور وہ اس لیے کہ وہ اس کے بیٹے کی بیوی بھی ہے اور اس لیے بھی کہ باپ کی بیوی، بیٹے پر حرام ہے، کیونکہ وہ اس کے باپ کی بیوی بھی ہے، پس عورت کی بیٹے اور باپ کی طرف اضافت میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان دونوں حرمتوں میں نسب کی بھی رعایت کی گئی ہے، پس اشکال حل ہوگیا''۔

انور شاہ کشمیری کی رائے نقل کرنے کے بعد تقی صاحب نے بیان کیا:

''وهذا الجواب مما ينشرح به القلب، وحاصله أن المصاهرة انما تتركب من شيئين: وهما النسب والزوج، فزوجة الابن من الرضاع انما تحرم على أبيه لأن لزوجها نسبا اليه، فلو لا أن زوجها ابن له لما حرمت عليه، فهذا يدل على أن النسب مؤثر فى حرمة حليلة الابن فى جملة، وقد صرح الحديث ان ما كان النسب مؤثرا فى حرمته يحرم فى الرضاع، سواء كان النسب هو المؤثر الوحيد، أو كان مؤثرا مع غيره، كما فى الصهر''۔(۱)

''یہ جواب ایسا ہے جو دلوں کو مطمئن کرنے والا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مصاہرت دو چیزوں سے مرکب ہے: اور وہ نسب اور نکاح ہیں، پس رضاعی بیٹے کی بیوی اس کے باپ پر اس لیے حرام ہے، کیونکہ اس کے خاوند کا نسب اس کی طرف ہے، اگر اس آدمی کا کوئی بیٹا نہ ہوتا تو وہ اس پر کیسے حرام ہوتی، پس یہ دلالت کرتا ہے کہ نسب بیٹے کی بیوی کی حرمت میں موثر ہے اور حدیث میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے، کہ جس چیز کی حرمت میں نسب موثر ہوگا، وہ رضاعت میں بھی باعثِ حرمت ہو گا، برابر ہے کہ نسب اکیلا ہی موثر ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور موثر ہو جیسے مصاہرت میں ہے''۔

۲۔　خنزیر کے بالوں کے ساتھ چمڑے کی سلائی کے عدمِ جواز کے مسئلہ میں اپنی رائے کے علامہ مقدسی کی رائے سے موافقت پر اظہارِ تشکر میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

---

(۱)　تکملہ، ۱۷/۱

"والذی أری أن لا یجوز الیوم الخرز بشعر الخنزیر أیضا، لأنه قد أمکن الآن الخرز بغیره، فقد ظهرت الیوم مواد کثیرة یمکن استعمالها فی الخرز بدل شعر الخنزیر، وحرمة الخنزیر منصوصة قطعاً، فلا سبیل الی المساهلة فی أمره، والله سبحان أعلم۔ ثم رأیت فی ذلك نصامن العلامة المقدسی رحمه الله حیث قال:"وفی زماننا استغنوا عنه، أی فلا یجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحکم بالطهارة"۔۔۔ فالحمد لله علی الموافقة"۔ (۱)

''میرے خیال میں آج کل کھالوں کی سلائی خنزیر کے بالوں کے ساتھ کرنا بھی جائز نہیں، اس لیے کہ اب چمڑے کی سلائی اس کے بغیر ممکن ہے، آج کل بہت سارا ایسا مواد موجود ہے، جس کو خنزیر کے بالوں کی جگہ چمڑے کی سلائی میں استعمال کرنا ممکن ہے اور خنزیر کی حرمت کی نص قطعی ہے، پس اس معاملہ میں سہولت دینے کا کوئی راستہ نہیں، اور اللہ بہتر جانتا ہے۔ پھر میں نے اس ضمن میں علامہ مقدسیؒ کی نص دیکھی، جب انہوں نے کہا: ''ہمارے زمانے میں لوگ اس سے (خنزیر کے بالوں سے) مستغنی ہو گئے ہیں یعنی ان کا استعمال جائز نہیں، اس ضرورت کے زائل ہونے کی وجہ سے، جو طہارت کے حکم کو ابھارنے والی تھی''۔۔۔ میں اس موافقت پر خدا کا شکر ادا کرتا ہوں''۔

۳۵۔توضیحِ مقامات اور تکملہ فتح الملہم

تقی صاحب نے احادیثِ مبارکہ میں مذکور مقامات کی توضیح کی ہے۔ اگر کسی مقام کی وضاحت کے سلسلے میں اختلافی آراء ہوں تو موصوف نے ان آراء کو نقل کیا ہے، نیز الفاظِ حدیث میں مذکور مقامات میں سے زیارت کردہ مقامات کی نشاندہی بھی کی ہے۔ ان مناہج کی امثلہ ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ تکملہ فتح الملہم کے بالاستیعاب مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تقی صاحب نے احادیث میں مذکور مقامات کی توضیح کا اہتمام بھی کیا ہے۔ مثلاً

"البلاط"، "موتة"، "الجحفة"، "جعرانة" اور "تبوك" کی وضاحت میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

البلاط: "موضع معروف بالمدینة، وکان مبلطا بالحجارة، وهو بقرب مسجد رسول الله ﷺ، وفیه رجم الیهودیان لأجل زناهما"۔ (۲)

''بلاط مدینہ کی معروف جگہ کا نام ہے، اس میں پتھر لگائے گئے تھے اور وہ نبی ﷺ کی مسجد کے قریب بنائی گئی اور اس میں دو یہودیوں کو زنا کی وجہ سے رجم کیا گیا''۔

(۱) تکملہ، ۱/۵۶۰؛ ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، مکتبة رشیدیة، سرکی روڈ، کوئٹہ، س۔ن، کتاب الطهارة، مطلب: فی احکام الدباغة، ۱/۳۹۹

(۲) تکملہ، ۱/۴۵۷

موتة: ''وهی قرية معروفة فی أرض البلقاء من الشام، وتقع الآن فی الأردن بقرب من الكرك، وبها كانت تطبع السيوف، واليها تنسب السيوف المشرفيه''۔ (۱)

''یہ شام کی البلقاء نامی زمین میں مشہور بستی ہے، اب یہ کرک کے قریب اردن میں واقع ہے، وہاں تلواریں بنائی جاتی تھیں اور مشرقی تلواروں کی نسبت اسی کی طرف کی جاتی تھی''۔

الجحفة: ''فهو موضع معروف بهذا الاسم حتى اليوم يقع بين مكة والمدينة قريبا من رابغ وهو ميقات أهل الشام''۔ (۲)

''**الجحفة** آج کل اسی نام کے ساتھ معروف جگہ ہے، مکہ مدینہ کے درمیان رابغ مقام کے قریب واقع ہے اور وہ اہلِ شام کا میقات ہے''۔

جعرانة: ''موضع بين مكة والطائف، نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرجعه من حنين والطائف، وقسم فيه غنائم حنين''۔ (۳)

''مکہ اور طائف کے درمیان ایک جگہ ہے، آپ ﷺ حنین اور طائف سے واپسی پر اس جگہ میں اترے اور آپ ﷺ نے اس میں حنین کی غنیمتیں تقسیم فرمائیں''۔

تبوك: ''مكان معروف، وهو نصف طريق المدينة الى دمشق، وهو من المدن المشهورة اليوم فی المملكة العربية السعودية فی أقصى شمالها''۔ (٤)

''معروف جگہ ہے اور یہ مدینہ سے دمشق تک نصف راستہ ہے اور یہ آج کل انتہائی شمال میں حکومتِ سعودی عرب کے مشہور شہروں میں سے ہے''۔

۲۔ اگر کسی مقام کی توضیح کے بارے میں اختلافی آراء ہوں تو تقی صاحب ان اختلافات کا ذکر بھی کرتے ہیں، اس منہج کی توضیح درج ذیل مثال سے کی جا سکتی ہے۔

قاضی عیاض کے نزدیک ''سیحان اور جیحان'' دو مشہور دریا ہیں، جو خراسان کے علاقوں میں سیحون اور جیحون کے ناموں سے ہیں۔ (۵) جبکہ امام نووی کے نزدیک سیحان، سیحون اور جیحان، جیحون کے علاوہ ہے، وہ ارمن کے ممالک میں شام کے قریب دو دریا ہیں۔ (٦)

تقی صاحب نے اس ضمن میں ''**معجم البلدان**'' کی درج ذیل تحقیقات کی روشنی میں بیان کیا کہ ''سیحان'' اور

---

(۱) تکملہ، ۶۸/۳-۶۹

(۲) تکملہ، ٥٠٦/٤

(۳) تکملہ، ٢٦٥/٥

(٤) تکملہ، ٤١/٦

(٥) شرح قاضی عياض، كتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها، باب: ما فی الدنيا من أنهار الجنة، ٣٧٢/٨

(٦) صحيح مسلم بشرح النووی، كتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها، ١٧٦/١٧

''جیحان'' شام کی سرحد پر دو دریا ہیں اور ''جیحون'' اور ''سیحون'' ماوراء النہر کے شہروں میں معروف نہیں ہیں۔

''سیحان: نهر كبير بالثغر من نواحی المصيصة، وهو نهر أذنة بين أنطاكية والروم، يمّر بأذنة ثم ينفصل عنها نحوسّتة أميال فيصبّ فی بحر الروم ۔۔۔ جيحان: نهر بالمصيصة بالثغر الشامی، و مخرجه من بلاد الروم، ويمرّ حتى يصبّ بمدينة تعرف بكفربيا بازاء المصيصة، وعليه عند المصيصة قنطرة من حجارة روميّة عجيبة قديمة عريضة، فيدخل منها الى المصيصة، وينفذ منها فيمتد أربعة أميال، ثم يصب فی بحر الشام۔۔۔''۔ (۱)

''سیحان سرحد کے علاقے میں مصیصہ کے مضافات میں بڑا دریا ہے، وہ انطاکیہ اور روم کے درمیان دریا اُذنہ ہے۔ اُذنہ کے پاس سے گذرتا ہے، پھر اس سے جدا ہوجاتا ہے تقریباً چھ میل، پھر بحر روم میں گر پڑتا ہے۔۔۔ جیحان شام کی سرحد کے قریب مصیصہ میں ایک دریا ہے، جو روم کے شہروں سے نکلتا ہے اور چلتا ہے اور ایک ایسے شہر میں گرتا ہے جس کو مصیصہ کے بلمقابل کفربیا کے ساتھ پہچانا جاتا ہے، اس بنا پر مصیصہ کے نزدیک روم کے پتھروں کا ایک پل ہے، بڑا عجیب، قدیم اور چوڑا ہے، اس سے مصیصہ کی طرف داخل ہوتے ہیں اور پھر وہ اس سے نکلتا ہے، چار میل تک چلتا ہے، پھر یہ شام کے سمندر میں گرتا ہے''۔

۳۔ توضیحِ مقامات کے ضمن میں تقی صاحب کا ایک منہج یہ بھی ہے کہ اگر موصوف نے احادیث میں مذکور مقامات میں سے کسی مقام کی زیارت کی ہو، تو اس کی تصریح فرما دی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

سرف: ''وموضع قبر ميمونة بسرف معروف الى اليوم، وهو على شارع المدينة على اليسار من الذی يتوجه اليها من مكة، وقد زرته''۔ (۲)

''حضرت میمونہؓ کی قبر کی جگہ آج تک سرف میں معروف ہے، وہ مدینہ کے راستے بائیں طرف ہے، جو مکہ کی طرف متوجہ ہوں اور میں نے اس کو دیکھا ہے''۔

ربذة: ''وهی باقية الى اليوم بهذا الاسم بين بدر والمدينة المنورة، وبها قبة تعرف قبرا لأبی ذر الغفاریؓ قد زرتها''۔ (۳)

''یہ بستی آج تک بدر اور مدینہ منورہ کے درمیان اسی نام سے باقی ہے، وہاں گنبد بنا ہوا ہے، جو حضرت ابوذر غفاریؓ کی قبر کے طور پر معروف ہے، میں نے اس کو دیکھا بھی ہے''۔

موتة: ''وموضع المعركة منها معروف الى الآن، أمام جامعة موتة، بقرب قرية المزار، بها آثار

(۱) تکملہ، ۱۹۲/۶۔۱۹۳؛ یاقوت الحموی، معجم البلدان، دار صادر، بیروت، س۔ن، ۱۹۶/۲، ۲۹۳/۳

(۲) تکملہ، ۱۰۶/۱

(۳) تکملہ، ۲۳۴/۲

مشاهد الصحابة رضى الله عنهم، قد زرتها عام ۱۴۰۶ھ"۔ (۱)

"اور جنگ کی جگہ آج تک وہاں مشہور ہے۔ جامعہ موتہ کے سامنے، قریۃ المزار کے قریب، وہاں صحابہؓ کی قبور کے نشان ہیں، میں نے ان کو ۱۴۰۶ ہجری میں دیکھا ہے"۔

مدائن: "وهو بلد عظيم على دجلة بينها و بين بغداد سبعة فراسخ، كانت مسكن ملوك الفرس، وبها ايوان كسرى المشهور، وقد بقى منه جدار عظيم الى الآن زرته سنة ۱۴۰۵ھ"۔ (۲)

"یہ دجلہ کے کنارے پر بڑا شہر ہے، اس کے اور بغداد کے درمیان سات فرسخ کا فاصلہ ہے، یہ فارس کے بادشاہوں کی رہائش تھی اور وہاں کسری کا مشہور محل ہے، اس کی ایک بڑی دیوار آج تک باقی ہے، میں نے ۱۴۰۵ ہجری میں اس کی زیارت کی ہے"۔

۳۶۔ فتح الملہم کے مباحث اور تکملہ کا منہج

تقی صاحب کی شرح ہذا چونکہ شبیر احمد عثانی صاحب کی شرح "فتح الملہم" کا تکملہ ہے، اس لیے شبیر عثانی صاحب نے "فتح الملہم" میں جن مسائل کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا، تقی صاحب نے اپنے تکملہ میں دوبارہ ان مسائل کو زیرِ بحث لانے کی بجائے اس بات کی تصریح فرما دی ہے کہ یہ مسئلہ "فتح الملہم" کی فلاں کتاب میں گزر چکا ہے۔ اس اسلوب کی چند امثلہ درج ذیل ہیں:

۱۔ کتاب "الوصية"، باب "وصول ثواب الصدقات الى الميت" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عائشة أن رجلا أتى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! ان أمى افتلتت نفسها، ولم توص وأظنها لو تكلمت تصدقت، أفلها أجر ان تصدقت عنها؟ قال: نعم"۔ (۳)

کی شرح کے تحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"تقدم شرح هذا الحديث، ومسألة جواز ايصال الثواب الى الميت، بتفاصيلها فى كتاب الزكاة، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت اليه، فلا نعيدها هنا، غير أننا نحب أن نذكر هنا ما لم يذكره شيخنا الامام العثمانى رحمه الله فى كتاب الزكاة من هذا الشرح"۔ (٤)

"اس حدیث کی شرح فتح الملہم میں گزر چکی ہے اور میت تک ایصالِ ثواب کے جواز کا مسئلہ کتاب الزکوۃ میں گزر چکا ہے، ہم اس کو یہاں دوبارہ بیان نہیں کریں گے، ہم یہ پسند کرتے ہیں کہ ہم اس چیز کو ذکر کریں، جسے ہمارے شیخ شبیر احمد عثانی نے فتح الملہم کی کتاب الزکوۃ میں ذکر نہیں کیا"۔

۲۔ کتاب "الأيمان"، باب "نذر الكافر، وما يفعل فيه اذا أسلم" کی حدیثِ مبارکہ:

(۱) تکمله، ۳/٦٩

(۲) تکمله، ٤/٩٥

(۳) تکمله، ۲/۱۱٤۔۱۱۵

(٤) تکمله، ۲/۱۱۵

"عن عبيد الله، قال أخبرني نافع، عن ابن عمر، أن عمر قال: يا رسول الله! انی نذرت فی الجاهلية أن أعتكف ليلة فی المسجد الحرام، قال: فأوف بنذرك"۔ (۱)

کی شرح کرتے ہوئے تقی صاحب نے دو فقہی مسائل ذکر کیے ہیں: اول: جب کافر حالتِ کفر میں نذر مانے، تو کیا قبولِ اسلام کے بعد اس کے اوپر اس نذر کا پورا کرنا واجب ہوگا یا نہیں؟ دوم: حدیثِ مذکور سے استدلال کے ساتھ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مسنون اعتکاف صرف رات کے وقت کا بھی ہوسکتا ہے اور یہ کہ مسنون اعتکاف کے لیے روزہ شرط نہیں۔ تقی صاحب نے اس ضمن میں احناف کی جانب سے جواب دیتے ہوئے بیان کیا:

"وقد سبق هذا المبحث بتفاصيله، مع الكلام على اسناد هذا الحديث فی أول كتاب الاعتكاف۔ فلا حاجة الى الاعادة"۔ (۲)

''یہ مبحث اپنی تفاصیل اور اس حدیث کی اسناد پر کلام کے ساتھ کتاب "**الاعتکاف**" کے شروع میں گذر چکی ہے۔ پس اعادہ کی حاجت نہیں''۔

۳۔ کتاب "**الجهاد والسير**" باب "**عدد غزوات النبی ﷺ**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی اسحاق: أن عبد الله بن يزيد خرج يستسقی بالنّاس، فصلّی ركعتين ثم استسقی، قال: فلقيت يومئذ زيد ابن أرقم، وقال: ليس بينی و بينه غير رجل، أو بينی و بينه رجل، قال: فقلت له: كم غزا رسول الله ﷺ؟ قال: تسع عشرة، فقلت: كم غزوت أنت معه؟ قال: سبع عشرة غزوة قال: فقلت: فما أول غزوة غزاها؟ قال: ذات العسير، أو العشير"۔ (۳)

کی شرح کرتے ہوئے غزوات کی تعداد کی بابت مولانا عثمانی نے بیان کیا:

"وقد مرّ هذا المبحث بشئی من التفصيل فی كتاب الحج، باب عدد عمر النبی صلی الله عليه وسلم"۔ (٤)

''یہ بحث قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب "**الحج**" باب "**عدد عمر النبی صلی الله عليه وسلم**" میں گذر چکی ہے''۔

۳۷۔ تکرار سے اجتناب

تکملہ ہذا میں مصنف موصوف کا ایک منہج یہ سامنے آیا ہے کہ اگر کسی مسئلہ پر کلام پہلے گذر چکی ہو، تو دوبارہ تقی صاحب اس مسئلہ کو بیان نہیں کرتے، بلکہ اس بات کی صراحت فرما دیتے ہیں کہ اس مسئلہ پر کلام فلاں کتاب میں گذر چکی

---

(۱) تکملہ، ۲/۲۱۷۔۲۱۸

(۲) تکملہ، ۲/۲۲۰

(۳) تکملہ، ۳/۲٦۱۔۲٦۲

(٤) تکملہ، ۳/۲٦۲

ہے۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ کے بارے میں تفصیلی کلام آنے والی کتاب میں موجود ہو، تو مصنف موصوف اس کتاب کی طرف اشارہ فرما دیتے ہیں۔ اس منہج کے کچھ نظائر ملاحظہ کیجیے۔

۱۔ کتاب "**اللعان**" باب "**حديث نزع العرق**" کی شرح کے تحت مذکورہ حدیث سے حاصل کردہ فوائد میں سے فائدہ ہذا "شبہ شرعی حجت نہیں، انساب میں قیافہ معتبر نہیں" کا ذکر کرتے ہوئے بیان کر دیا کہ کتاب "**الرضاع**" میں اس پر کلام گذر چکی ہے۔ (۱)

۲۔ کتاب "**البر والصلة**" باب "**حكم التجسس الممنوع**" کی حدیثِ مبارکہ کے الفاظ "**ولا تناجشوا**" کے تحت موصوف نے بیان کیا:

"**هو نهى عن النجش فى البيع، وقد مر بيانه فى كتاب البيوع**"۔ (۲)

"یہ بیع میں نجش سے ممانعت ہے، اس کا بیان کتاب "البیوع" میں گذر چکا ہے"۔

۳۔ کتاب "**الجهاد والسير**" باب "**غزوة خيبر**" کی حدیثِ مبارکہ کے الفاظ "**لحم الحمر الأنسية**" کی شرح میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

"**وسيأتى الكلام على مسئلة لحوم الحمر الأهلية فى كتاب الصيد والذبائح ان شاء الله تعالى**"۔ (۳)

"پالتو گدھوں کے گوشت کے مسئلہ پر تفصیلی کلام عنقریب کتاب "الصيد والذبائح" میں آئے گی"۔

اسی طرح اگر الفاظ حدیث کی شرح پہلے گذر چکی ہو یا عنقریب آنے والی ہو، تو تقی صاحب نے ان الفاظ کی شرح کے تحت ذکر کر دیا کہ مذکورہ الفاظ کی شرح فلاں کتاب میں گذر چکی ہے یا عنقریب فلاں کتاب میں آئے گی۔ درج ذیل امثلہ سے اس اسلوب کی تائید ہوگی۔

۱۔ کتاب "**الطب**" باب "**التداوى بالعود الهندى، وهو الكست**" کی حدیثِ مبارکہ میں لفظ "**قسط أظفار**" کی شرح کے تحت تقی صاحب نے ذکر کیا:

"**ويسمى الكُست ايضا، وقد مرّ تفسيره فى كتاب الطلاق**"۔ (٤)

"اس کو الکُست بھی کہا جاتا ہے اور اس کی تفسیر کتاب "الطلاق" میں گذر چکی ہے"۔

۲۔ کتاب "**التوبة**" باب "**فى الحض على التوبة والفرح بها**" کی حدیثِ مبارکہ کے الفاظ "**انا عند ظن عبدى بى**" کی شرح میں موصوف نے بیان کیا:

"**قد مر تفسيره مبسوطا فى أول كتاب الذكر والدعاء**"۔ (٥)

---

(۱) تکمله، ۲٦٠/۱

(۲) تکمله، ۳٦۱/٥

(۳) تکمله، ۲۲۲/۳

(۱) تکمله، ۳٤۹/٤

(۲) تکمله، ۳/٦

''اس کی مبسوط شرح کتاب الذکر والدعاء کے شروع میں گذر چکی ہے''۔

۳۔ کتاب ''**الفتن**'' باب ''**ذکر ابن صیاد**'' کی حدیثِ مبارکہ کے الفاظ ''**تعلّموا أنه أعور**'' کی شرح میں جسٹس صاحب نے ذکر کیا:

''**سيأتي تفسير علامات الدّجال في الباب اللا حق ان شاء الله تعالى**''۔(۱)

''عنقریب انشاء اللہ تعالی علاماتِ دجال کی تفسیر آنے والے باب میں آئے گی''۔

۳۸۔صاحبِ تکملہ کی علمی دیانتداری کے نظائر

تکملہ ہذا میں مصنف موصوف کا ایک منہج یہ سامنے آیا ہے کہ جن مسائل کے بارے میں تقی صاحب کسی حتمی اور ٹھوس رائے تک نہیں پہنچ سکے، ان مسائل کے ضمن میں انہوں نے اس بات کی تصریح فرما دی ہے کہ اس مسئلہ کے بارے میں یا الفاظِ حدیث کی تفسیر کے بارے میں کسی قابلِ اطمینان حکم یا تفسیر پر مطلع نہیں ہو سکا۔ اس سے جسٹس صاحب کی علمی دیانتداری واضح ہوتی ہے۔اس اسلوب کے چند نظائر درج ذیل ہیں۔

۱۔ حقوقِ مجردہ کی پانچویں قسم ''حقوق احداث عقد اوابقاء'' کے ضمن میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''**ولم يتنقح لي حكم بيع هذا النوع من الحقوق، ففي القلب منه تردد، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا**''۔(۲)

''اس قسم کے حقوق کی بیع کے حکم کے بارے میں مجھے وضاحت نہیں ہوئی، اس کے بارے میں میرے دل میں تردد ہے اور ہوسکتا ہے کہ خدا اس کے بعد کوئی معاملہ ظاہر فرما دیں''۔

۲۔ تقی صاحب کے نزدیک ٹیلی ویژن کی نشریات اگر منکرات (بے حیائی، دیوانگی، بے پردہ یا برہنہ عورتوں کا نظر آنا اور اسی طرح کے دیگر اسباب) پر مبنی ہوں تو اس صورت میں ٹیلی ویژن کا استعمال بلا شک وشبہہ حرام ہے(۳)، لیکن اگر ٹیلی ویژن کے پروگرامز مذکورہ منکرات سے خالی ہوں تو کیا یہ بحیثیت تصویر دیکھتے ہوئے حرمت کے حکم میں ہیں یا نہیں۔مصنف اس ضمن میں کسی حتمی رائے تک نہیں پہنچ سکے، جیسا کہ وہ اس سیاق میں لکھتے ہیں:

''**فان لهذا العبد الضعيف، عفا الله عنه، فيه و قفة**''۔ (٤)

''بہر حال اس کمزور بندے کے لیے اس بارے میں ابھی توقف ہے''۔

مزید بیان کرتے ہیں:

''**ورحم الله امرأ هداني للصواب في ذلك**''۔ (٥)

---

(۱) تكمله، ٣٥٥/٦

(۲) تكمله، ٣٦٦/١

(۳) تكمله، ١٦٤/٤

(٤) ايضاً

(٥) تكمله، ١٦٥/٤

''اور اللہ اس بندے پر رحم کرے جو اس بارے میں صحیح بات کی طرف میری رہنمائی کرے''۔

۳۔ کتاب ''الامارۃ'' باب ''قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن سعد بن ابی وقاص، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم السّاعة''۔ (۱)

کے الفاظ ''**أهل الغرب**'' کی متعدد تفاسیر بیان کرنے کے بعد صاحبِ تکملہ نے فرمایا:

''والحق أن هذا الحديث لم يتضح لى تفسيره بما ينشرح به الصدر، والله سبحانه و تعالى أعلم بمراد رسوله صلى الله عليه وسلم''۔ (۲)

''حق یہ ہے کہ اس حدیث کی ایسی تفسیر میرے لیے واضح نہیں ہوسکی، جس پر شرح صدر ہو جائے اور اللہ اپنے رسول ﷺ کی مراد کو جانتا ہے''۔

۳۹۔ امام مسلم کی باریک بینی اور احتیاط کی نشاندہی

بعض مقامات پر تقی صاحب نے صحیح مسلم کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے صاحبِ صحیح مسلم کی دقت نظری اور محتاط روش بھی بیان کی ہے۔ مثلاً

کتاب ''**الجهاد و السير**'' باب ''**غزوة خيبر**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''وحدثنی أبو الطاهر، أخبرنا ابن وهب، أخبرنی يونس، عن ابن شهاب، أخبرنی عبدالرحمن، <u>ونسبه غير ابن وهب،</u> فقال: ابن عبد الله بن كعب بن مالك: أن سلمة بن الأكوع قال۔۔۔''۔ (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کے تحت تقی صاحب نے امام مسلم کی باریک نظری اور احتیاط پر مبنی روش کی طرف یوں اشارہ کیا ہے:

''كان ابن وهب يرويه هكذا: ''أخبرنی عبد الرحمن و عبد الله بن كعب الخ'' كأن عبدالرحمن و عبد الله بن كعب كليهما روياه عن سلمة، والصحيح مارواه غير ابن وهب: ''أخبرنی عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك'' وروى مسلم هذا الحديث عن ابن وهب، فاقتصر على قوله: ''عبد الرحمن'' و حذف ما بعده من رواية ابن وهب، لكونه خطأ، وأتى بالصحيح من رواية غير ابن وهب، وهذا من دقة نظره، و وفور احتياطه رحمه الله تعالى''۔ (٤)

''ابن وہب اس کو یوں روایت کرتے تھے: ''**أخبرنی عبدالرحمن و عبد الله بن كعب**'' گویا

---

(۱) تکملہ، ٤٧٢/٣

(۲) ایضاً

(۳) تکملہ، ٣/٢٢٣۔٢٢٤

(٤) ایضاً

عبدالرحمٰن اور عبد اللہ بن کعب دونوں اس کو سلمہ سے روایت کرتے ہیں، اور صحیح وہ ہے جسے ابن وہب کے علاوہ نے روایت کیا: ''أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك'' اور امام مسلم نے یہ حدیث ابن وہب سے روایت کی، پس انہوں نے ان کے قول ''عبدالرحمٰن'' پر اکتفا کیا اور اس کے بعد ابن وہب کی روایت کو حذف کر دیا، کیونکہ وہ غلط تھی، اور امام مسلم ابن وہب کی روایت کے علاوہ صحیح روایت لائے۔ اور یہ ان کی بڑی باریک نظری اور بہت زیادہ احتیاط ہے''۔

فتح الملہم اور تکملہ فتح الملہم کے مناہج واسالیب کا تقابلی جائزہ

فتح الملہم اور تکملہ کے بالاستیعاب مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ بلحاظِ اسلوب دونوں میں درج ذیل اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے۔

۱۔ تکملہ فتح الملہم میں تقی صاحب نے کتبِ احادیث کے آغاز میں مقالہ جات اور اختتام میں اظہارِ تشکر کا بالخصوص اہتمام کیا ہے جبکہ شبیر احمد عثمانی کی شرح میں اسلوبِ ہذا ایک دو مقامات پر ہی دیکھا گیا ہے۔

۲۔ فتح الملہم میں آیاتِ قرآنیہ مشّکل جب کہ تکملہ میں اکثر مقامات پر غیر مشّکل ہیں۔

۳۔ فتح الملہم میں احادیث کی تخریج حواشی میں کی گئی ہے جب کہ تکملہ میں شرح کے ساتھ ہی موجود ہے۔

۴۔ فتح الملہم اور تکملہ دونوں میں احوالِ رُواۃ بیان کیے گئے ہیں، البتہ تقی صاحب نے رُواۃ کے حالات نقل کرنے کا بالخصوص اہتمام کیا ہے۔

۵۔ فتح الملہم میں اقتباسات کے حوالہ میں کتب اور مصنفین کے نام پر اکتفا کیا گیا ہے، جب کہ تکملہ میں جلد اور صفحات نمبر کا تذکرہ بھی موجود ہے۔

۶۔ تقی عثمانی صاحب نے صحیح مسلم کے مختلف نسخہ جات پیشِ نظر رکھتے ہوئے احادیثِ صحیح مسلم کے الفاظِ مختلفہ کے ذکر کا بالخصوص اہتمام کیا ہے، جب کہ مولانا عثمانی کے ہاں یہ اہتمام کم دیکھا گیا ہے۔

۷۔ فتح الملہم اور تکملہ میں موضوعات کے اعتبار سے بھی تنوع پایا جاتا ہے، لیکن کتبِ احادیث کا مختلف ہونا اس تنوع کا متقاضی ہے۔

تقی صاحب نے خود اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ وہ تکملہ ہذا میں شبیر صاحب کے اسلوب و منہج کی پیروی کا ارادہ نہیں رکھتے، جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

''فقد أشار علی غیر واحد من الأحباب علی أن أتبع فیها أسلوب شیخنا العلامة شبیر أحمد العثمانی رحمه الله تعالیٰ فی حصته من الشرح، ولكنني لم التزم ذلك لوجوه:

الأول: أن الثری لا یطمع أن یبلغ الثریا، والضالع لا یدرك شأو الضلیع، ولا سبیل لمثلي أن یجوز تلك العلوم والمواهب التي اختار بها الله مؤلف (فتح الملهم)، ولعمري! انه طلاع غایات، وصاحب آیات، فما كان لمثلي أن یقوم مقامه، أو یسد مسده۔

والثاني: أن التكلف فی اتباع أسلوب مؤلف آخر ربما یخرج الكتاب عن سیره الطبیعي،

ویجعله بالمحاکاة أشبه منه بالاتباع، وان مثل هذا التکلف المصنوع لا یلیق بشرح حدیث۔
والثالث:أن معظم ما ألفه شیخنا رحمه الله تعالیٰ فی المجلدات الثلاثة الأولی، یتعلق بالعقائد والعبادات، وأما الأبواب التي شرعت فی شرحها:جلها من المعاملات والأخلاق، والسیر، وغیرها، ولکل من الأبواب مقتضیات خاصة، ولا یمکن أن یتبع فی جمیعها أسلوب واحد"۔ (۱)

"مجھے میرے بعض ساتھیوں نے مشورہ دیا کہ میں اس شرح کی تکمیل میں شیخ شبیر عثمانیؒ کے اسلوب کی پیروی کروں، لیکن میں نے درج ذیل وجوہ کی وجہ سے ان کی پیروی نہیں کی۔

اول: مٹی اس بات کی اُمید نہیں رکھتی کہ وہ ستاروں کے جھنڈ (ثریا) تک پہنچ جائے اور بکری کا چھوٹا بچہ بڑے بیل کی چال تک نہیں پہنچ سکتا اور میرے لیے کوئی راہ نہ تھی کہ میں ان علوم ومواہب کو حاصل کروں جن کے ساتھ اللہ نے مؤلف فتح الملہم کو چنا تھا اور میری زندگی کی قسم! وہ انتہاؤں تک مطلع ہونے والے اور آیات والے تھے، میرے جیسا کیسے ان کے قائم مقام ہوسکتا ہے یا ان کی جگہ پر آ سکتا ہے۔

دوم: دوسرے مصنف کے اسلوب کی پیروی کا تکلف کتاب کو اس کی طبعی چال سے نکال دیتا ہے اور اس کو اس نقل کی وجہ سے اتباع کے زیادہ مشابہ بنا دیتا ہے اور اس جیسا بناوٹی تکلف شرح حدیث کے اعتبار سے مناسب نہیں۔

سوم: بڑا حصہ جو ہمارے شیخؒ نے تین جلدوں میں تالیف کیا، وہ عقائد وعبادات سے متعلق تھا اور جن ابواب کی شرح میں نے شروع کی، ان کا بڑا حصہ معاملات، اخلاق وسیر سے متعلق تھا۔ ابواب میں سے ہر ایک کے خاص تقاضے ہوتے ہیں اور ممکن نہیں کہ تمام ابواب میں ایک اسلوب کی پیروی کی جائے"۔

عبدالرحمٰن کاشمیری اسی سیاق میں یوں رقمطراز ہیں:

"تکملہ کے ممیّزات وخصوصیات کے بارے میں مصنف (جسٹس تقی عثمانی) کا نام ہی بڑی ضمانت ہے اگرچہ ہر مصنف کا اپنا ذوق، مطمع نظر اور طرزِ تحریر مختلف ہوتا ہے اور ساتھ ہی زمانے کے تقاضے بھی مختلف ہوتے ہیں۔ نیز کتاب کے اجزاء، موضوع اور مضمون کے تقاضوں کو بھی ملحوظ رکھنا پڑتا ہے۔ اس کے باوجود فتح الملہم اور اس کے تکملہ میں کافی مماثلت و یگانگت نظر آتی ہے۔ البتہ بعض اعتبار سے دونوں اجزاء میں قدرے تغایر کا واقع ہونا بالکل فطری بات ہے"۔ (۲)

---

(۱) تکمله، کلمة المؤلف للطبع الاول، ۵/۱

(۲) مجموعه مقالات قومی سیمینار برصغیر میں مطالعه حدیث، ۱۹۔۲۰ صفر ۱۴۲۴ھ، مقاله: علامه شبیر احمد عثمانی کی خدمات حدیث، مقاله نگار: ڈاکٹر محمد اشرف شاهین قیصرانی، شعبه علوم القرآن والحدیث، اداره تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد، ۳۱۹/۲

فصل چہارم

تکملہ فتح الملہم۔ خصوصیات وممیّزات

تکملہ فتح الملہم ۔ خصوصیات وممیّزات

جدید انداز و اسلوب پر مرتب یہ شرح ایک امتیازی مقام کی حامل ہے۔ اس میں حدیث و فقہ کی متداول اور اساسی کتب پر انحصار کیا گیا ہے۔ مولانا تقی صاحب کو چونکہ انگریزی زبان پر قدرت اور عصری علوم میں دسترس حاصل ہے۔ انہوں نے مسائلِ جدیدہ کے حل میں اپنی عمر کا ایک بڑا حصہ صرف کیا اور قدرت کی طرف سے انہیں اسلامی نظریاتی کونسل، وفاقی شرعی عدالت، مختلف اسلامی بینکوں اور اقتصادی مراکز میں جدید مسائل کو سمجھنے اور ان کے شرعی احکام واضح کرنے کے مواقع میسر آئے۔ چنانچہ انہوں نے اس شرح میں جدید مسائل کا حل امت کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس کے علاوہ شرح ہذا کی کچھ منفرد خصوصیات ہیں، جو اسے قدیم شروحِ حدیث بلکہ عصرِ حاضر کی جدید شروح سے بھی نمایاں اور ممتاز کر دیتی ہیں۔ فصل ہذا تکملہ کی انہی خصوصیات سے متعلق ہے۔

ا۔ مستشرقین، متجددین، ملحدین، مغرب زدگان، منکرینِ حدیث اور دیگر باطل فرقوں کے اعتراضات کی تردید

تکملہ ہذا کی ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ مصنف موصوف نے اس میں مستشرقین، متجددین، ملحدین، مغرب زدگان، منکرینِ حدیث، معتزلہ، اہلِ تشیع اور دیگر باطل فرقوں کے اعتراضات کا ناقدانہ جائزہ پیش کیا ہے۔ اس خصوصیت کا اعتراف عبدالفتاح ابوغدّۃ نے یوں کیا ہے:

> "وفی الشرح ایضا ردود قویة علی طوائف أهل الزیغ مع دفع شکوك أهل البدع والأهواء من السالفین أو الخالفین، ودحض لشبهات المستشرقین والمستغربین من المعاصرین، ببیان واضح متین، وأسلوب مقنع رصین"۔(۱)
>
> "شرح میں باطل فرقوں پر بڑے طاقتور قسم کے رد ہیں، اس کے ساتھ ساتھ بدعتیوں اور نفسانی خواہشات کی پیروی کرنے والوں کے شکوک کا رد ہے اور مستشرقین اور اس زمانے کے مغرب زدگان کے شبہات کو بڑے عمدہ واضح بیان اور قناعت پر مبنی مضبوط اسلوب کے ساتھ دور کیا ہے"۔

اس خصوصیت کے چند نظائر درج ذیل ہیں:

۱۔　روافض کے ہاں عصبات کے لیے وراثت میں کوئی حصہ نہیں، ان کے ہاں وراثت ذوی الفروض کے لیے ہے یا قرابت کی وجہ سے ہے اور قرابت میں مردوں اور عورتوں میں کوئی فرق نہیں۔ پس جب کوئی ایسا وارث ہو، جس کے لیے حصہ نہ ہو اور کوئی دوسرا بھی اس کے ساتھ شریک نہ ہو، تو مال اس کے لیے ہوگا۔ اگر رشتہ مختلف ہو جائے تو ہر جماعت کے لیے قریبی جماعت کا حصہ ہوگا، جیسے ایک ماموں اور بہت سارے ماموں، ایک چچا اور بہت سارے چچاؤں کے ساتھ، تو ماموں کو ماں کا حصہ ملے گا اور وہ ایک تہائی ہے اور چچاؤں کو باپ کا حصہ ملے گا اور وہ ان کے ہاں دو تہائی ہے۔ اگر وارث ذوی الفروض میں سے ہے تو وہ اپنا حصہ لے لے گا، اگر اس کے ساتھ کوئی برابر والا (ذوی الفروض میں سے) نہ ہو، تو یہ حصہ اسی پر لوٹا دیا جائے گا اور اگر اس کے ساتھ ذوی الفروض میں سے کوئی

(۱)　مقدمہ تکملہ، ۱/۶

اور بھی شامل ہو، تو ان میں سے ہر ایک اپنے حصے کو سمیٹ لے گا اور اگر کوئی برابر حصے والا نہ ہوگا، تو جو بچے گا، وہ اس کے لیے ہوگا، لیکن اس کے اندر مذکر ہونا شرط نہیں۔(۱)

تقی صاحب نے اہلِ تشیع کے اس زعم کی تردید میں اہلِ تشیع کی کتب سے درج ذیل روایات نقل کیں۔ جن سے عصبہ کا شاملِ وراثت ہونا ثابت ہوتا ہے۔

''عن أبی العباس فضل البقباق، عن أبی عبدالله علیه السلام، قال: قلت: هل للنساء قود، أو عفو؟ قال: لا، وذلك للعصبة''۔ (۲)

''ابوالعباس فضل البقباق سے مروی ہے، وہ ابوعبداللہؒ سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے کہا: میں نے پوچھا: کیا عورتوں کے قصاص یا معافی ہے؟ فرمایا: نہیں اور یہ عصبہ کے لیے ہے۔''

''عن محمد بن عمر: أنه كتب الی أبی جعفر علیه السلام یسأله عن رجل مات، وكان مولی لرجل، وقد مات مولاه قبله، وللمولی ابن وبنات، فسألته عن میراث المولی، فقال: هو للرجال دون النساء''۔(۳)

''محمد بن عمر سے مروی ہے: انہوں نے ابوجعفرؒ کو خط لکھا اور اس آدمی کے بارے میں پوچھا، جو مر گیا تھا، وہ ایک آدمی کا آزاد کردہ غلام تھا اور اس کا آقا اس سے پہلے مر چکا تھا اور اس آقا کے بیٹے اور بیٹیاں تھیں، اس نے آقا کی وراثت کے بارے میں پوچھا، فرمایا: وہ مردوں کو ملے گی، عورتوں کو نہیں''۔

الحر العاملی نے ان دونوں روایات کا تقیہ پر محمول ہونا قرار دیا ہے۔(۴) تقی صاحب اس ضمن میں رقمطراز ہیں:

''وان من بلایا هذه الفرقة أنها كلما عورضت بأدلة فی ابطال مذهبها أولتها بانها تقیة، وان الشیطان سول لهم هذه التقیة بحیث أحلّوا تحت ستارها كل كذب و خدیعة، ونسبوها الی سادات أهل البیت بكل وقاحة، وهم من ذلك أبریاء، رضی الله عنهم، ولا ینفعهم بعد ذلك دلیل، ولا یقنعهم برهان''۔(۵)

''اور یہ اس فرقہ کی مصیبتوں میں سے ہے کہ جب بھی ان کے مذہب کے ابطال میں ایسے دلائل پیش کیے جائیں، یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ تقیہ ہے، شیطان نے ان کے لیے اس تقیہ کو مزین کر دکھایا ہے اور

(۱) تکملہ، ۱۵/۲؛ ملخص از الحلی، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، تحقیق، عبد الحسین بن محمد، ساعدت کلیة الفقه علی نشره، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۸۹ھ، ۱۰/۴۔۱۱

(۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل احادیث الشریعة علی ترتیب کتب الفقه، ۴۳۲/۱۷ (اس کتاب تک راقمہ کی رسائی نہیں ہو سکی)

(۳) ایضاً

(۴) ایضاً

(۵) تکملہ، ۱۶/۲

انہوں نے اس کے پردے کے نیچے ہر جھوٹ اور دھوکے کو حلال کر دیا ہے، انہوں نے اسکی نسبت مکمل بے حیائی کے ساتھ اہلِ بیت کے سرداروں کی طرف کر دی ہے، حالانکہ وہ اس سے بری ہیں، اس کے بعد کوئی دلیل ان کو نفع نہیں دے سکتی اور نہ کوئی دلیل ان کے لیے کافی ہو سکتی ہے''۔

۲۔ اہلِ مغرب نے ان آخری صدیوں کے اندر اسلامی قوانینِ جرائم کے خلاف بہت شور مچایا ہے۔ ان کے نزدیک اسلام میں جرائم کے احکام بہت زیادہ سخت ہیں اور یہ زندہ انسان کے رجم کو واجب کرتے ہیں، حتی کہ وہ مر جائے اور یہ احکام اس کے ہاتھ پاؤں کاٹنے اور اسے لکڑیوں پر پھانسی چڑھانے کی بات کرتے ہیں۔ تقی صاحب نے اسلامی قوانینِ جرائم کی حقیقت واضح کرتے ہوئے اہلِ مغرب کے ان باطل افکار وزعمات کی بڑے اچھے انداز سے یوں تردید کی ہے:

''والحق أن الشريعة الاسلامية من أكثر التشريعات مرونة فی أحكام الجنايات، فانهالم تحدد العقوبات، كتشريع أبدی خالد، الا فی جرائم مخصوصة لا يجاوز عددها السبعة وهی جرائم القتل، والسرقة، والحرابة، والزنا، والقذف، وشرب الخمر، والردة، وتركت تحديد العقوبات فی جرائم سواها، وهی أكثر من أن تحصی الی حاكم كل زمان و مكان، فيجوز للحاكم بعد النظر فی أحوال القضية المعروضة لديه، أن يترك الجانی بعد نظرة شزرة، أو تهديد و تبكيت، ويجوز له أن يحكم عليه بما ناسبه من عقوبة أخری تصلح لزجره وردعه عن ارتكاب الجريمة مرة أخری، حتی لو بدا للحاكم أن الجانی ممن لا يرجی صلاحه، ويخشی منه أن يسری فساده الی أعضاء المجتمع الآخرين، جاز أن يحكم عليه بالموت والاعدام۔

فلا مرونة أكثر من أن يترك تحديد العقوبات علی حكام كل زمان و مكان، يتخيرون من العقوبات ما يناسب الجناة فی عصرهم و مصرهم، وانما حددت الشريعة العقوبة فی ست جرائم ذكرناها، وذلك لأن هذه الجرائم من منابع الشر و الفساد، وان المضرة الناشئة منها تعم المجتمع و تسری الی الناس الآخرين، فعينت فيها الشريعة العقوبات، لتكون رادعة للجناة، وعبرة لغيرهم، ولم يفوض تعيينها الی الحكام، لما يخشی منهم التخفيف فی ما ينبغی فيه التشديد''۔(۱)

''اور حق یہ ہے کہ شریعتِ اسلامیہ تمام قوانین کے مقابلے میں جرائم کے احکام میں بہت نرم ہے، اس نے چند مخصوص جرائم کے علاوہ سزاؤں کو دائمی قانون کی طرح متعین نہیں کیا، ان جرائم کی تعداد سات سے زیادہ نہیں اور وہ قتل، سرقہ، حرابہ، زنا، قذف، خمر اور مرتد ہونا ہیں اور ان کے علاوہ دیگر جرائم کی سزاؤں کی حد بندی چھوڑ دی ہے اور وہ بے شمار ہیں اور ان کی حد بندی کو ہر زمان ومکان کے حاکم کی

---

(۱) تکملہ، ۲/۲۵۹۔۲۶۰

صوابدید پر چھوڑ دیا ہے، پس حاکم کے لیے جائز ہے کہ وہ مجرم کو تنقیدی نظر، یا ڈانٹ ڈپٹ یا سزا کے بعد چھوڑ دے اور اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اس کے لیے کسی دوسری ایسی مناسب سزا کا فیصلہ کر دے جو اس کی ڈانٹ ڈپٹ کا ذریعہ بن سکے اور اس کو دوبارہ ارتکابِ جرم سے روک سکے۔حتی کہ اگر حاکم محسوس کرے کہ مجرم ایسا آدمی ہے کہ اس کی اصلاح ممکن نہیں اور اس سے یہ خوف ہو کہ اس کا فساد معاشرے کے دوسرے افراد تک پہنچے گا، تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر موت اور ختم کرنے کا فیصلہ کر دے۔

اور اس سے زیادہ نرمی نہیں ہوسکتی کہ سزاؤں کی حد بندی ہر زمانے اور جگہ کے حکام کی صوابدید پر چھوڑ دی جائے کہ وہ اپنے زمانے اور شہروں میں مجرموں کے مناسب سزائیں اختیار کر لیں اور شریعت نے سزا کو ان سات جرائم میں متعین کیا ہے جن کا ہم نے ذکر کیا، اس لیے کہ یہ جرائم شر اور فساد کے منبع ہیں، ان سے پیدا ہونے والا نقصان سارے معاشرے کو عام ہوتا ہے اور وہ دوسرے لوگوں تک پہنچتا ہے۔ پس شریعت نے ان جرائم میں سزاؤں کو متعین کیا تا کہ وہ جرم کرنے والوں کو روکنے اور دوسروں کو عبرت دلانے کا ذریعہ بن سکیں اور ان کی تعیین حکام کے سپرد نہیں کی گئی، کیونکہ ان سے خوف تھا کہ وہ اس میں تخفیف کر دیں گے، جس میں سختی مناسب ہے''۔

بعد ازاں حدود میں سزاؤں کی تعیین اور دیگر جرائم میں سزاؤں کی عدمِ تعیین کی بابت شاہ ولی اللہ کی حکمت عملی نقل کرنے کے بعد مصنف موصوف نے بیان کیا:

''ولا شك أن العقوبات المعينة فى أكثر الحدود شديدةجدا، ولكن الجرائم التى شرعت هذه العقوبات بازائها أشد فتنة، وأكثر فسادا، وأبعد عن المروء ة الانسانية، فالعجب من هؤلاء المستغربين أنهم يترحمون على الجناة والمجرمين، ولا يترحمون على المجتمع الذى يريد هؤلاء المجرمون أن يسلبوا منه سلامه، وعافيته، وعصمته، ويتعدوا على نفوس المعصومين، وأموالهم، وأعراضهم۔ ثم ان الاسلام لم يكتف بأن يشرع هذه العقوبات فحسب، وانما أحدث بأحكامه المتنوعة بيئة نفتح أبواب الخير، وتسد أبواب الشر والفساد، وتحض الانسان على المعروف وتنهى عن المنكر، وتقوى فيها دواعى الحسنات، وتضمحل دواعى الفسق والعصيان''۔(۱)

''اور کوئی شک نہیں کہ اکثر حدود میں معین سزائیں بڑی سخت ہیں، لیکن جن جرائم کے لیے یہ سزائیں مقرر کی گئی ہیں، ان کا فتنہ وفساد ان سے بھی کہیں زیادہ ہے اور وہ (جرائم) انسانیت (انسانی فطرت واخلاق) سے بہت دور ہیں، پس ان مغرب زدہ لوگوں پر تعجب ہے کہ وہ مجرموں پر رحم کھاتے ہیں اور وہ اس

(۱) تکملہ، ۲/۲۶۰-۲۶۱

معاشرے پر رحم نہیں کھاتے، جس کی سلامتی، عافیت اور حفاظت کو یہ مجرم چھیننے کا ارادہ کرتے ہیں اور وہ معصوم لوگوں کی جانوں، مالوں اور عزتوں پر حملہ کرتے ہیں۔ پھر اسلام نے اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ ان سزاؤں کو مقرر کر دیا جائے، بلکہ اس نے احکامِ مختلفہ کے ذریعے ایک ایسی ہیئت پیدا کی ہے، جو خیر کے دروازوں کو کھولتی اور سزا و فساد کے دروازوں کو بند کرتی ہے، انسانوں کو معروف پر ابھارتی اور برائی سے روکتی ہے، اس کے اندر نیکی کے تقاضے قوی اور گناہ و نافرمانی کے تقاضے کمزور ہوتے ہیں''۔

بعد ازاں مصنف نے اس کی توضیح ایک مثال سے یوں بیان کی ہے:

''يعد الزنا من جملة الجنايات التى تعاقب بالحدود، ولكن الاسلام لم يكتف للقضاء على هذه الجريمة بتشريع الحدود، بل شرع قبل ذلك أحكاما تعوق الانسان عن ارتكاب هذه الفاحشة۔ فأمر النساء بالحجاب، وغض البصر، والقرار فى بيوتهن الا فى مواضع الحاجة، وعدم التبرج أمام الأجانب، وأن لا يبدين زينتهن الا عند محارمهن، وأن لا يخضعن للأجانب بالقول، فيطمع الذى فى قلبه مرض، وأن لا يخرجن من البيوت الا بجلابيبهن و فرض نفقتهن على الرجال كى لا يحتجن الى الخروج لكسب۔ وأمر الرجال بغض البصر، وحضهم على النكاح، والمبادرة اليه بعد البلوغ، فان النكاح من أقوى أسباب العفاف، وتحصين الفرج، وجعل النكاح عقداً سهلاً لا مؤونة فيه الا مؤونة المهر والنفقة، ولم يشترط له القاضى، ولا الحفلات، ولا الجهاز الثقيل الذى يمنع الأولياء من تزويج بناتهم حتى يحصل لهم المال الكثير الذى يجهزونهن به، فتبقى النساء فى بيوت آبائهن أيامى، وتحدث منهن الفتنة والفساد الكبير۔ وأباح للرجال التزوج بالنساء مثنى، وثلاث، ورباع، بشرط أن يعدلوا بينهن، لأن كثيرا من الناس لا يسكن شبقهم بالزوجة الواحدة التى تعرض لها فترات طويلة من الحيض، والحمل والنفاس التى لا تصلح فيها المرأة للرجال، فأغناه الاسلام بالحلال عن الحرام، لئلا يطمع فى النساء الأجانب من طريق الزنا۔ ثم جعل الاسلام لتنفيد عقوبات الحدود شروطا لا تكاد تتوفر الا فى قضايا شاذة، فلا يجوز اقامة حد الزنا الا باقرار الجانى نفسه، أو بشهادة أربع شهود عاينوا هذه الفاحشة دون أى شبهة أو اشتباه، وشهدوا أمام القاضى بأنهم رأوا الجانى يرتكب هذه الفاحشة كالميل فى المكحلة، وكالرشاء فى البئر۔ فمن تعدى هذه الحدود كلها، وارتكب الزنا بما جعل الشهود الأربعة يعاينونه دون أية شبهة، فانه لم ينتهك حرمة الحكم الواحد للشريعة فحسب، وانما انتهك سائر الحرم التى جعلها الاسلام كمقدمة لسد باب الزنا، فانه خالف أحكام الحجاب، وغض

البصر، والخلوة بالأجنبية، وأتبع نفسه هواها، وارتكب هذه الفاحشة بمرأى من أربعة رجال عدول أحرار، بما أخرجه من كرامة الانسانية، وألحقه بالبهائم، وجعله فى جسد الملة الاسلامية كالعضو الفاسد المنتن، الذى يخشى سريان فساده الى سائر الجسد، وما عاقبة مثل هذا العضو الا أن يقطع من الجسد، ليأمن باقى أعضائه من مثل هذا الفساد۔ ولم يلم أحد طبيباً، أو دكتورا، أوجراحا قطع مثل هذا العضو، وأفرده من الجسد، ولا اتهمه بالظلم والقساوة، فان هذه القساوة هى التى تصلح بها حياة المجتمع ولو لا هذه القساوة لظهر فى العالم فساد كبير"۔(۱)

''زنا کو ان جرائم میں سے شمار کیا جاتا ہے جن کی سزا حدود کے ساتھ دی جاتی ہے اور اسلام نے اس جرم کے فیصلے کے لیے صرف حدود مقرر کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نے ایسے احکام مشروع کیے جو انسان کو اس گناہ کے ارتکاب کرنے سے روکتے ہیں، چنانچہ عورتوں کو حجاب، آنکھیں پست رکھنے اور اپنے گھروں میں ٹھہرنے کا حکم دیا، سوائے حاجت کی جگہوں کے، اجنبیوں کے سامنے اپنی زیب وزینت ظاہر نہ کرنے کا حکم دیا اور یہ حکم دیا کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں، مگر اپنے محرم مردوں کے سامنے اور یہ حکم دیا کہ اجنبی مردوں کے سامنے بات نہ کریں کہ وہ آدمی، جس کے دل میں بیماری ہے، کہیں لالچ نہ کرے اور یہ بھی حکم دیا کہ وہ اوڑھنیوں کے ساتھ اپنے گھروں سے نکلیں اور ان کے خرچے مردوں پر فرض کر دیئے، تاکہ ان کو کمائی کے لیے گھر سے باہر نکلنے کی حاجت پیش نہ آئے۔ مردوں کو نگاہیں پست رکھنے کا حکم دیا، ان کو نکاح پر ترغیب دلائی اور بلوغت کے بعد جلدی نکاح کرنے کا حکم دیا۔ پس نکاح پاکدامنی اور شرمگاہ کی حفاظت کا بڑا مضبوط سبب ہے اور نکاح کو بڑا آسان معاملہ بنایا جس کے اندر مہر اور بیوی کے نفقہ کے علاوہ اور کوئی خرچ نہیں، اس کے لیے قاضی، تقریبات اور بڑے وزنی جہیز کی شرط عائد نہیں کی، جو اولیاء کو اپنی بیٹیوں کا نکاح کرنے سے روک دے، حتی کہ انہیں کثیر مال حاصل ہو جائے، جو وہ اپنی بیٹیوں کو جہیز میں دیں اور کہیں ایسا نہ ہو کہ عورتیں اپنے والدین کے گھروں میں بغیر نکاح کے باقی رہیں اور ان سے فتنہ وفساد ظاہر ہو۔ مردوں کے لیے اس شرط کے ساتھ دو، تین اور چار عورتوں کے ساتھ نکاح کرنا جائز قرار دے دیا کہ وہ ان کے درمیان عدل قائم رکھ سکیں، اس لیے کہ بہت سارے لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ایک بیوی کے ساتھ ان کی خواہش قرار نہیں پکڑتی، عورت کو حیض، حمل اور نفاس کے لمبے وقفے پیش آجاتے ہیں، جن میں عورت مردوں کے قابل نہیں رہتی، اسلام نے انہیں حلال کے ذریعے حرام سے بے نیاز کر دیا ہے تاکہ وہ اجنبی عورتوں میں زنا کے طریقے سے لالچ نہ کریں۔ پس اسلام نے حد کی سزا نافذ کرنے کے لیے ایسی شرائط مقرر کر دی ہیں، جو چند مقامات میں ہی پوری ہوسکتی ہیں۔ پس حدِ زنا کو قائم کرنا جائز نہیں، مگر جرم کرنے

(۱) تکملہ، ۲/۲۶۱-۲۶۲

والے کے ذاتی اقرار کے ساتھ یا ایسے چار گواہوں کی گواہی کے ساتھ، جنھوں نے اس بے حیائی کو اپنی آنکھوں سے بغیر کسی شبہ یا شبہ ڈالنے کے دیکھا ہو اور وہ امام کے سامنے گواہی دیں کہ انہوں نے مجرم کو دیکھا کہ وہ اس بے حیائی کا ارتکاب کر رہا تھا، جیسے سرمچو سرمہ دانی میں اور ڈول کنویں میں۔ پس جو شخص ان ساری حدود سے تجاوز کر جائے گا اور وہ ایسے طریقے سے زنا کا ارتکاب کرے گا کہ چار گواہ اس کو بغیر کسی شبہہ کے دیکھ رہے ہوں، تو ایسے شخص نے شریعت کے ایک حکم کی نفی نہیں کی، بلکہ اس نے ان تمام حرمتوں کی توہین کی ہے، جن کو اسلام نے زنا کے دروازے کو روکنے کے لیے مقدمہ کے طور پر مقرر کیا ہے، پس اس نے پردہ کے احکام، غضِ بصر کے احکام اور اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں بیٹھنے کی مخالفت کی ہے اور اپنے نفس کی پیروی کی ہے اور اس نے اس بے حیائی کا کام چار عادل آزاد مردوں کی موجودگی میں کیا ہے، جس نے اس کو انسانی شرافت سے بھی نکال دیا ہے اور اس کو چوپائیوں کے ساتھ ملا دیا ہے اور اس نے اس کو ملتِ اسلامیہ کے وجود میں ایک بدبودار خراب عضو کی طرح بنا دیا ہے، جس کی خرابی پورے جسم تک پھیل جانے کا خوف ہوتا ہے اور اس جیسے عضو کا انجام یہی ہوتا ہے کہ اس کو جسم سے کاٹ دیا جائے، تاکہ جسم کے باقی اعضاء اس قسم کی خرابی سے محفوظ رہ سکیں۔ کوئی شخص کسی طبیب، ڈاکٹر یا جراح پر الزام نہیں لگاتا، جو اس طرح کا عضو کاٹ دیتا ہے اور اس کو جسم سے الگ کر دیتا ہے اور نہ ہی کوئی اس پر ظلم کا الزام لگاتا ہے۔ اگر یہ ظلم ہو بھی، تو ایسا ظلم ہے جس کے ذریعے سے معاشرے کی زندگی صحیح ہو سکتی ہے اور اگر یہ سختی نہ ہوتی، تو پورے جہاں میں بڑا فساد ظاہر ہوتا''۔

توضیحِ مثال کے بعد اہلِ مغرب کے اعتراض پر تعجب کرتے ہوئے موصوف یوں رقمطراز ہیں:

''ومن العجيب أن المعترضين على هذه الحدود۔ وهم أهل الغرب۔ هم الذين أعناقهم مدينة بدماء الألوف من النساء والشيوخ والصبيان الذين أحرقتهم قنابلهم الذرية فى يابان، ولم تكن جريمتهم الا أنهم ولدوا فى أرض عدوهم، فلم تمنعهم رأفتهم عن قتل هؤلاء، واعدامهم، واحراقهم، رغم أنهم لم يجنوا على نفس أحد، أو ماله أو عرضه، ولكنهم يترحمون على الجناة الطغاة، ويعترضون على من يرومهم باقامة الحدود الشديدة، كأنه لم يخلق على وجه الأرض قوم أرحم بالانسانية منهم! فوالله ما هذه الاعتراضات على الحدود الا وليدة العصبية العمياء، ونتيجة الشحناء، وعنادهم الكامن فى صدرهم ضد الاسلام والمسلمين''۔(۱)

''تعجب ہے کہ ان حدود پر اعتراض کرنے والے وہ اہلِ مغرب ہیں۔ جن کی گردنیں ہزاروں عورتوں، بچوں اور بوڑھوں کے خون کی مقروض ہیں، جنہیں ان کے ایٹمی بموں نے جاپان میں جلا دیا اور ان کا

(۱) تکملہ، ۲/۲٦۲

جرم صرف یہی تھا کہ وہ ان کے دشمن کی زمین میں پیدا ہوئے تھے، ان کی نرمی نے انہیں ان کے قتل کرنے، ختم کرنے اور انہیں جلانے سے نہیں روکا، باوجود یہ کہ انہوں نے ان میں سے کسی پر کوئی ظلم نہیں کیا تھا یا ان کے مال یا عزت پر کوئی حملہ نہیں کیا تھا، لیکن یہ لوگ سرکش مجرموں پر ترس کھاتے ہیں اور ان لوگوں پر اعتراض کرتے ہیں، جو ان پر سخت حدود قائم کرنے کا ارادہ کرتے ہیں، گویا کہ روئے زمین پر انسانیت کے لیے ان سے زیادہ رحمدل قوم پیدا ہی نہیں ہوئی۔ خدا کی قسم! حدود کے اوپر یہ اعتراض نہیں ہے، مگر اندھے تعصب کی پیداوار، بغض اور ان کی اس ضد کا نتیجہ، جو ان کے دلوں میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف چھپی ہوئی ہے''۔

۳۔　محصن آدمی پر رجم کا واجب ہونا مسلمانوں کے ہاں اجماعی ہے۔ ان علماء میں سے، کسی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی، جن کے اختلاف کو معتبر سمجھا جاتا ہے۔ عصرِ حاضر کے منکرینِ حدیث بطورِ حد رجم کے وجوب کا انکار کرتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں صراحتاً رجم کا ذکر نہیں کیا اور قرآن میں صرف زانی کو کوڑے مارنے کا ذکر ہے اور یہ حکم اخبارِ آحاد کے ساتھ منسوخ نہیں ہوگا۔ تقی صاحب کے نزدیک منکرینِ حدیث کا یہ قول باطل، اجماع کے مخالف اور قرآن وسنت سے استدلال کے اصولوں پر مطلع نہ ہونے کا نتیجہ ہے۔ موصوف منکرینِ حدیث کی اس فکر کی تردید درج ذیل طریقوں سے کرتے ہیں:

''الأول: أن الرجم ثابت بالقرآن الكريم اشارة، وان لم يكن مذكورا فيه صراحة۔۔۔ الثاني: أن حكم الرجم ليس نسخا لحكم الجلد، وانما هو زيادة عليه في صورة احصان الزاني، فيجب على المحصن كل من الجلد والرجم غير أن العقوبة الأعلى تقضي على الأدنى بكونها مدغمة فيها، لأن الرجم عقوبة تأتي على النفس، فتقضي على ما دون النفس۔۔۔ وحينئذ فلا حاجة الى القول بالنسخ أو التخصيص۔ الثالث: ان تخصيص العام لا يعد نسخا عند الجمهور، فيجوز تخصيص حكم القرآن بأخبار الآحاد عندهم۔ وأما الحنفية فالتخصيص قسم من أقسام النسخ، فلا يجوز تخصيص القرآن بأخبار الآحاد، ولكنه يجوز عندهم بالأخبار المشهورة والمتواترة۔ وغاية ما في الباب أن تكون أحاديث الرجم مخصصة لحكم سورة النور، ويجوز هذا التخصيص عند الجمهور بأخبار الآحاد، وعند الحنفية بالأخبار المشهورة والمتواترة۔ وان أحاديث الرجم متواترة معنى، فيجوز تخصيص حكم الجلد بها بالاجماع بين الجمهور و الحنيفة''۔(۱)

''اول: رجم قرآن کریم سے اشارتاً ثابت ہے، اگرچہ اس میں صراحتاً مذکور نہیں۔۔۔ ثانی: رجم کا حکم کوڑوں کے حکم کے لیے ناسخ نہیں اور وہ زانی کے محصن ہونے کی صورت میں اس پر اضافہ ہے، محصن پر

(۱)　تکملہ، ۲/۴۱۹

کوڑے اور رجم میں سے ہر ایک چیز واجب ہوگی، ہاں اتنی بات ہے کہ اعلیٰ سزا ادنیٰ سزا کے بارے میں تقاضا کرتی ہے کہ وہ اس میں مدغم ہو جائے، اس لیے کہ رجم ایسی سزا ہے، جو جان پر آجائے گی، لہٰذا جان سے کم سزا اس سزا میں مدغم ہو جائے گی۔۔۔۔ اس وقت نسخ یا تخصیص کے قول کی ضرورت نہیں رہے گی۔ ثالث: کسی عام کو خاص کرنا جمہور کے ہاں نسخ نہیں سمجھا جاتا، لہٰذا ان کے ہاں قرآن کے حکم کو اخبارِ آحاد کے ذریعے خاص کرنا جائز ہے، احناف کے ہاں تخصیص اقسامِ نسخ میں سے ایک ہے، ان کے ہاں قرآن کو اخبارِ آحاد کے ساتھ خاص کرنا جائز نہیں، لیکن ان کے ہاں قرآن کو احادیثِ مشہورہ کے ذریعے خاص کرنا ممکن ہے۔ اس ضمن میں انتہائی بات یہ ہوگی کہ احادیثِ رجم سورۂ نور کے حکم کو خاص کرنے والی ہوں گی اور یہ تخصیص جمہور کے ہاں اخبارِ آحاد اور احناف کے ہاں احادیثِ مشہور ومتواتر کے ذریعے سے جائز ہے، رجم کی احادیث معانی کے اعتبار سے متواتر ہیں۔ پس ان کے ذریعے سے کوڑوں کے حکم کی تخصیص جمہور اور احناف کے درمیان اجماع کے ساتھ جائز ہے''۔

۴۔ کتاب ''الطب'' باب ''التداوی بسقی العسل'' کی حدیثِ مبارکہ:

عن أبی سعید الخدری، قال: جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال: ان أخی استطلق بطنه۔ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: اسقه عسلا، فسقاه، ثم جاء ہ فقال: انی سقیته عسلا فلم یزده الا استطلاقا۔ فقال له ثلاث مرات۔ ثم جاء الرابعة فقال: اسقه عسلا، فقال: لقد سقیته فلم یزده الا استطلاقا۔ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: صدق الله، وکذب بطن أخیك۔ فسقاه فبرأ''۔(۱)

میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کے لیے، جسے دست لگے ہوئے تھے، شہد بطورِ دوا تجویز فرمایا۔ اس پر بعض ملحدین نے اعتراض کیا ہے کہ شہد دست آور ہے، یہ اس شخص کے لیے کیسے تجویز کیا جا سکتا ہے جس کو دست لگے ہوئے ہوں۔ تقی صاحب نے اس اعتراض کی تردید میں بیان کیا ہے:

''أن ذلك جهل من قائله، فقد اتفق الأطبّاء علی أن المرض الواحد یختلف علاجه باختلاف السنّ والعادة والزمان والغذاء المألوف والتدبیر وقوة الطبیعة، وعلی أن الاسهال یحدث بأسباب مختلفة علی أنواع کثیرة، وطریق معالجة کل نوع من هذه الأنواع یختلف من الآخر۔ وقد ذکر الأطبّاء أن الاسهال الذی یحدث بالتخمة أو عفونة الأمعاء، یفید فیه العسل''۔(۲)

''یہ قائل کی جہالت ہے، اطباء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک ہی بیماری کا علاج عمر، عادت، زمانہ، مانوس غذا، تدبیر اور طبعی قوت کے اعتبار سے مختلف ہو جاتا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ اسہال

(۱) تکملہ، ۴/۳۵۶۔۳۵۸

(۲) تکملہ، ۴/۳۵۶

کثیر انواع پر مختلف اسباب سے ظاہر ہوتا ہے اور ان انواع میں سے ہر ایک نوع کے علاج کا طریقہ دوسرے سے مختلف ہے اور ڈاکٹروں نے ذکر کیا ہے کہ بدہضمی اور آنتوں کے بدبودار ہونے کی وجہ سے ظاہر ہونے والے اسہال میں شہد فائدہ دیتا ہے''۔

اخیر میں مصنف موصوف نے ڈاکٹر محمود ناظم النسیمی کی تحقیق یوں نقل کی ہے:

''أن ذلك الرجل الذى استطلق بطنه وأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرب العسل، كان اسهاله ناتجا عن تخمة أو عن عفونة خفيفة بتكاثر جراثيم الأمعاء مثلا۔ وفى كلتا الحالتين يوافق الطب الحديث على اعطاء مسهل معيّن وملّين''۔(۱)

''جس آدمی کا پیٹ چالو ہوا تھا اور نبی ﷺ نے اس کو شہد پینے کا حکم دیا تھا، اس کا اسہال بدہضمی یا آنتوں کے جراثیم زیادہ ہونے کے باعث ہلکے سے تعفن کی وجہ سے پیدا ہوا تھا، ان دونوں حالتوں میں جدید طب کسی ایسے مسہل (دست آور) کے دینے پر موافقت کرتی ہے، جو معین ہو اور پیٹ کو نرم کرنے والا ہو''۔

گویا تقی صاحب نے جدید طب کی روشنی میں ملحدین کے اعتراض مذکور کی تردید کی ہے۔

۵۔ کتاب ''الطب'' باب ''تحريم الكهانة'' کی حدیثِ مبارکہ:

''أن عبد الله بن عباس قال: أخبرنى رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من الأنصار؛ أنهم بينماهم جلوس ليلة من رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى بنجم فاستنار۔ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماذا كنتم تقولون فى الجاهلية، اذا رمى بمثل هذا؟ قالوا: الله و رسوله أعلم۔ كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم۔ ومات رجل عظيم۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فانها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته، ولكن ربنا، تبارك وتعالى اسمه، اذا قضى أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا۔ ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ماذا قال۔ قال: فيستخبر بعض أهل السماوات بعضا، حتى يبلغ الخبر هذه السماء الدنيا۔ فتخطف الجن السمع فيقذفون الى أوليائهم، ويرمون به۔ فما جاؤا به على وجهه فهو حق، ولكنهم يقرفون فيه ويزيدون''۔ (۲)

کے الفاظ ''يرمون به'' کی شرح کے تحت تقی صاحب نے بیان کیا ہے کہ یونانی ماہرینِ فلسفہ کا خیال تھا کہ شہابِ ثاقب زمینی مادہ ہے، جو بخار کے واسطے سے فضا کے اوپر والے طبقات کی طرف چڑھ جاتا ہے، پھر یہ کرۂ نار سے قریب ہو جاتا

(۱) تکملہ، ۳۵۷/۴؛ الطب النبوى والعلم الحديث، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۲ھ، ۷۶/۳

(۲) تکملہ، ۳۸۷/۴-۳۸۸

ہے، تو جل جاتا ہے، جبکہ آیاتِ قرآنیہ(۱) کی رو سے شہابِ ثاقب اجرامِ فلکی میں سے ایک جرم ہے۔ اس کے ساتھ شیاطین کو مارا جاتا ہے۔ قدیم مفسرین اس چیز پر ایمان لائے، جو قرآن وسنت میں مذکور ہے اور انہوں نے اس چیز کو چھوڑا، جس کے فلاسفہ قائل تھے، کیونکہ یہ محض اندازے اور تخمینے ہیں، جو قرآنی علم کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ تقی صاحب نے علومِ فلکیات کی روشنی میں یونانی فلسفہ کی رائے اور سوچ وفکر کا ابطال یوں کیا ہے:

"وقد أظهرت علومِ الفلك اليوم أن ما قاله فلاسفة اليونان باطل محض۔ والرأى السائد اليوم فيما بين الفلكيّين أن الشّهب انما هى قطع كوكبية سماويّة، وهى أجسام صغيرة كثيرة، ومنها مجموعة تسمى الأسدية، وهى تتمّ دورتها حول الشمس فى شكل اهليلجى فى ۳۳ سنة، وما النّور الذى ينزل من تلك الشّهب الا من سرعتها واحتكاكها بمادة الجّو كما يقدح الزناد۔ وهذا الرأى أقرب الى القرآن الكريم من رأى أهل اليونان"۔ (۲)

"آج کل علومِ فلکیات نے ظاہر کر دیا ہے کہ یونانی فلاسفہ نے جو کچھ کہا وہ محض باطل ہے اور آج کل ماہرینِ فلکیات کے درمیان صحیح رائے یہی ہے کہ شہابِ ثاقب آسمانی ستاروں کے ٹکڑے اور بہت سارے چھوٹے جسم ہیں اور اس میں ایک مجموعہ ہے جس کو"الاسدیہ" کہا جاتا ہے اور یہ اجسام سورج کے گرد اپنا ایک دورہ ہلالی شکل میں تیئیس (۲۳) سالوں میں مکمل کرتے ہیں اور وہ روشنی، جو ان شہابوں سے اترتی ہے وہ نہیں ہوتی، مگر ان کی تیزی سے اور فضا کے مادہ کے ساتھ رگڑ کھانے سے، جیسے چق ماگ (پتھر) کو رگڑا جاتا تھا اور یہ رائے اہلِ یونان کی رائے کی بہ نسبت قرآن سے زیادہ قریب ہے"۔

۶۔ نبی ﷺ کے معجزات کے بیان میں تقی صاحب نے ذکر کیا کہ معتزلہ کی ایک جماعت معجزات کی منکر ہے۔ ان کے نزدیک خلافِ عادت چیزیں فطری قوانین کے ساتھ متصادم ہیں۔ پس ان کے وقوع کا اعتراف مناسب نہیں۔ تقی صاحب معتزلہ کی اس فکر وسوچ کی تردید میں رقمطراز ہیں:

"ولم يتفطن هؤلاء أن الله تعالى لا يخرج عن قدرته شيئى، وما هو المانع من أن يُظهر عجائب قدرته على أيدى أنبياء ہ، ورسله لاقامة الحجّة على من يكذّبهم ويكفر بما جاء وا به من الدين الصحيح؟ وأمّا قوانين الكون والفطرة، فليست الا من وضع الله سبحانه و تعالى، ومن وضع قانوناً، فانه يحقّ له أن يستثنى من مقتضياته ما شاء۔ فلم توجد الحرارة فى النّار الا بخلق الله تعالى ايّاها، ومن يمنع الله سبحانه من أن يخلق نارا ولا يخلق فيها احراقاء؟"۔(۳)

(۱) "اِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِزِيْنَةِ الْكَوَاكِبِ وَ حِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطٰنٍ مَّارِدٍ لَا يَسَّمَّعُوْنَ اِلَى الْمَلَاِ الْاَعْلٰى وَيُقْذَفُوْنَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُوْرًا وَّلَهُمْ عَذَابٌ وَّاصِبٌ اِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاَتْبَعَهٗ شِهَابٌ ثَاقِبٌ"۔ الصّٰفّٰت، ۳۷: ۶۔ ۱۰

(۲) تکملہ، ۴/ ۳۸۸

(۳) تکملہ، ۴/ ۴۷۴۔ ۴۷۵

''یہ لوگ نہیں سمجھ سکے کہ اللہ کی قدرت سے کوئی چیز خارج نہیں ہے اور اس میں کیا رکاوٹ ہے کہ اللہ اپنی عجیب قدرتیں، ان لوگوں کے خلاف دلیل قائم کرنے کے لیے، اپنے انبیاء کے ہاتھوں میں ظاہر فرما دیں، جو انہیں جھٹلاتے ہیں اور اس صحیح دین کا انکار کرتے ہیں، جس کو وہ پیغمبر لے کر آئے ہیں؟ بہر حال دنیا اور فطرت کے قوانین اللہ ہی کے مقرر کردہ ہیں اور جس نے کوئی قانون بنایا ہو، اس کے لیے حق ہوتا ہے کہ وہ اس کے تقاضوں میں سے جس کو چاہے مستثنیٰ کر دے۔ پس آگ میں حرارت نہیں پائی جاتی، مگر اللہ کے اسے پیدا کرنے کے ساتھ ہی اور اللہ کو اس سے کون روکے گا؟ کہ وہ آگ کو پیدا کر دیں اور اس میں جلانے کی صفت پیدا نہ کریں''۔(۱)

۲۔تعصب سے پاک

تکملہ فتح الملہم کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ شرح ہذا تعصب سے پاک ہے۔ مصنف موصوف تمام مسالک کی آراء مع دلائل مستند مصادر سے نقل کرتے ہیں اور پھر دلائلِ نقلیہ وعقلیہ کی روشنی میں ترجیحی رائے ذکر کرتے ہیں، خواہ وہ مسلکِ حنفی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود حنفی ہونے کے اکثر مسائل میں تقی صاحب نے احناف کی رائے کو غیر راجح قرار دیا ہے۔(۲)

عبدالفتاح ابوغدّۃ تکملہ ہذا کی اس خوبی کو یوں بیان کرتے ہیں:

''و وفّی البحث حقه من العرض والتحقیق فی نقل مذاهب الأئمة، وسرد أدلة کل مذهب عند الکلام علی أحادیث الأحکام، التی اختلفت فیها الأنظار، من حیث الروایة أو الدرایة، مع ترجیح الراجح من الأقاویل المختلفة روایة و درایة بکل نصفة واتزان، متجنبا التعصب والتعسّف لمذهب بعینه''۔(۳)

''مذاہبِ ائمہ کے پیش کرنے اور ان کی تحقیق میں تقی صاحب نے بحث کا حق ادا کر دیا ہے، احکام کی احادیث پر کلام کے وقت ہر مذہب کے دلائل کو بیان کیا ہے، جن میں رائے اور دلائل میں اختلاف ہوا ہے، روایت یا درایت کے اعتبار سے، اس کے ساتھ ساتھ مکمل انصاف اور موزونیت کے ساتھ کسی متعین مذہب کے لیے تعصب اور ہٹ دھرمی سے بچتے ہوئے روایۃً اور درایۃً مختلف اقاویل سے راجح کو ترجیح دی ہے''۔

محقق الدکتور یوسف قرضاوی اسی سیاق میں لکھتے ہیں:

''حرصه علی نقل المذاهب والأقوال بأمانة، وعرضها بأدلتها بانصاف، وترجیحه ما یوجبه الدلیل منها، وان کان غیر المذهب الحنفی الذی هو مذهبه ومذهب أسرته وأهل

(۱)　مستشرقین اور متجددین کے مزید اعتراضات کے لیے دیکھیے، مقاله هذا، ص: ٦١٩-٦٢٢، ٧١٧-٧٢٦

(۲)　دیکھیے مقاله هذا، ص: ٦١٠-٦١٤، ٦٦٦-٦٧٠، ٧٦٠-٧٦٣

(۳)　مقدمة تکمله، ١/٥

بلده، والذی نشأ علیه وتعمق فی الاطلاع علیه أصولا و فروعا"۔(۱)

''مذاہب اور اقوال کو امانت کے ساتھ نقل کرنے اور انصاف کے ساتھ ان کے دلائل پیش کرنے کے بڑے حریص ہیں اور اس رائے کو ترجیح دیتے ہیں، جو دلیل سے ثابت ہو، اگر چہ وہ مذہب حنفی کے علاوہ ہو، جو (مذہب) ان کا، ان کے خاندان اور شہر والوں کا ہے اور وہ مذہب، جس پر ان کی تربیت ہوئی اور اس کے اصول وفروغ پر مطلع ہونے میں گہرائی میں گئے''۔

الدکتور وھبۃ الزحیلی نے شرح ہذا کی اس خوبی کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے:

"واذا کانت العنایة فی هذا الشرح النفیس بالمذهب الحنفی تبیاناًو تأصیلاً و استنباطاً، لأنه مذهب أهل الهند و الباکستان و الأتراك، فانه لا أثر فیه لتعصب مقیت، ولا تعسّف فی التاویل، ولا تکلف فی المناصرة و التأیید"۔(۲)

''اگر چہ اس عمدہ شرح میں توجہ مذہبِ حنفی کے بیان، اصول اور استنباط کی طرف ہے، کیونکہ یہی مذہب ہندوستان، پاکستان اور ترک والوں کا ہے۔اس میں سخت تعصب کا کوئی نشان نہیں ہے اور نہ ہی تاویل میں کوئی شدت ہے اور نہ ہی مذہبِ حنفی کی نصرت وتائید میں کوئی تکلف ہے''۔

۳۔احادیثِ مبارکہ پر وارداشکالات اوران کے جوابات

تکملہ ہذا کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ تقی صاحب احادیثِ مبارکہ پر وارد اشکالات کا ذکر کرتے ہوئے ان اشکالات کے جوابات پیش کرتے ہیں۔اس ضمن میں مصنف کے مختلف مناہج سامنے آئے ہیں۔بعض اشکالات کے جوابات تقی صاحب نے بذاتِ خود دیئے ہیں، بعض مسائل میں متقدمین شارحین کی تحقیقات نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے اور بعض اشکالات کے ازالہ میں متقدمین شارحین کی تحقیقات ذکر کرنے کے بعد اپنی رائے بھی پیش کی ہے اور بعض اوقات مختلف شارحین کی جانب سے بیان کردہ جوابات نقل کرنے کے بعد ان میں سے راجح اور قوی جواب کی نشاندہی بھی کی ہے۔تمام اسالیب کی امثلہ ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں۔

تقی صاحب احادیثِ مبارکہ پر وارد اشکالات کا ازالہ کرتے ہیں۔جیسا کہ درج ذیل نظائر اس پر دلالت کریں گے۔

ا۔　حوضِ کوثر کی تعیین کے بارے میں علماء کرام کی آراء مختلف ہیں۔بعض کے نزدیک پُل صراط سے پہلے اور بعض کے نزدیک پل صراط کے بعد جنت سے پہلے ہے۔ابن حجر نے اس ضمن میں طویل کلام کیا اور آخر میں اس نتیجے پر پہنچے کہ حوضِ کوثر پُل صراط سے پہلے ہے۔(۳) اس پر اشکال پیش آتا ہے کہ اس وقت کیسے ممکن ہوگا کہ اس کے اندر جنت کے دو پرنالے ڈالے

(۱)　مقدمة تکمله، ۱/۱۱

(۲)　مقدمه تکمله، نسخۂ جدیده، ۱/۱٤

(۳)　فتح الباری بشرح صحیح البخاری، تحقیق، شیخ عبد العزیز بن باز، محمد فواد عبدالباقی، دار المصر للطباعة، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۱ھ، کتاب الرقاق، باب: فی الحوض، ۱۱/٦٤۹۔٦٥۰

جائیں۔ اس قول کی بنا پر لازم آئے گا کہ حوضِ کوثر اور جنت کے درمیان پُل صراط ہو، حالانکہ پُل صراط ایسا پل ہے، جوجہنم پر قائم ہے۔

اشکالِ ہٰذا کا ابطال تقی صاحب نے یوں پیش کیا ہے:

"أصل الاشكال يمكن رفعه بأن أحوال الآخرة لاتُقاس على أحوال الدنيا، وقد ثبت أن أحوال الجنّة لا يمكن تصّورها لبشر، فكيف نتصور حقيقة الميزابين الذين ينصب ماؤهما الى الحوض؟ ولا مانع من أن يكون الحوض قبل الصّراط، ومع ذلك ينفذ ماء نهر الكوثر اليه بصفة لانتصوّرها اليوم۔ ثم ليس من المهمّ تعيين مكان الحوض، وانما المهمّ ثبوته والسّعي للوصول اليه بالعمل الصّالح، رزقنا الله تعالى الوصول اليه والاستقاء منه۔ آمين"۔(۱)

"اصل اشکال کواس طرح ختم کرنا ممکن ہے کہ احوالِ آخرت کو دنیا کے احوال پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور یہ بات ثابت ہے کہ کسی انسان کے لیے جنت کے احوال کا تصور ممکن نہیں، تو ہم کیسے ان دونوں پرنالوں کی حقیقت کوتصور کریں، جن کا پانی حوض تک پہنچتا ہے اور کوئی رکاوٹ نہیں کہ حوض پُل صراط سے پہلے ہو اور اس کے باوجود اس تک کوثر کی نہر کا پانی ایسے طریقے سے پہنچ جائے، جس کو آج ہم تصور نہیں کر سکتے۔ پھر یہ اہم نہیں کہ حوض کی جگہ کی تعیین کی جائے، بلکہ اہم اس کا ثابت ہونا اور عملِ صالح کے ذریعے اس تک پہنچنے کی سعی کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس تک پہنچنے اور اس سے پانی پینے کی توفیق عطاء فرمائے! آمین"۔

۲۔ کتاب "**الفضائل**" باب "**من فضائل ابراهيم الخليل عليه السلام**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبى هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لم يكذب ابراهيم النبى، عليه السلام قط الا ثلاث كذبات۔ ثنتين فى ذات الله۔ قوله: انى سقيم۔۔۔"۔(۲)

کے الفاظ "**لم يكذب ابراهيم النبى عليه السلام قطّ الا ثلث كذبات**" سے حضرت ابراہیمؑ کے قول پر جھوٹ کا اشکال ہوتا ہے۔ حتی کہ امام فخر الدین رازی نے تفسیر الکبیر میں اس حدیث کی صحت کا انکار کیا اور انہوں نے اسے اللہ کے فرمان "اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا" (۳) کے معارض سمجھا۔(۴) تقی صاحب اس اشکال کے ابطال میں یوں رقمطراز ہیں:

"والحق أنه لا اشكال فى أصل الحديث، لأنّ ما فعله سيّدنا ابراهيم عليه السلام لم يكن الا من قبيل التورية و التعريض۔۔۔ وانّما أطلق عليه لفظ الكذب صورة لكونه كذبا بالمفهوم الذى فهمه المخاطب، لا بالمفهوم الذى تكلم به القائل، ومثله لا يكون كذبا

---

(۱) تکملہ، ٤٩٨/٤

(۲) تکملہ، ١١/٥۔١٢

(۳) مریم، ١٩: ٤١

(٤) تفسير الفخر الرازى المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، المكتبة التجارية مصطفى احمد الباز، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥ھ، ١٤٩/٢٥

فی الحقیقة، وهو جائز عند الحاجة بالاجما ع"۔ (۱)

''حق یہ ہے کہ اصل حدیث میں کوئی اشکال نہیں، کیونکہ حضرت ابراہیمؑ نے جو کہا وہ توریہ اور تعریض کے طور پر تھا۔۔۔اس پر کذب کے لفظ کا اطلاق صورۃً کیا گیا ہے۔کیونکہ یہ اس مفہوم کے اعتبار سے جھوٹ تھا، جس کو مخالف نے سمجھا، نہ کہ اس مفہوم کے اعتبار سے (جھوٹ تھا) جس کو قائل نے کہا اور اس قسم کی بات حقیقت میں جھوٹ نہیں ہوتی اور یہ حاجت کے وقت بالاجماع جائز ہے''۔

۳۔ کتاب "**الفتن وأشراط الساعة**" باب "**لا تقوم الساعة حتی تعبد دوس ذا الخلصة**" کی احادیثِ مبارکہ:

ا۔ "**عن ابی هريرة، قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة حتی تضطرب أليات نساء دوس حول ذی الخلصة وكانت صنما تعبدها دوس فی الجاهلية، بتبالة**"۔(۲)

۲۔ "**عن عائشة، قالت: سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول: لا يذهب الليل والنهار حتی تعبد اللات والعزّی۔ فقلت: يا رسول الله! ان كنت لأ ظن حين أنزل الله: هو الذی ارسل رسوله بالهدی ودين الحق ليظهره علی الدين كله ولو كره المشركون أن ذلك تامّا قال: انه سيكون من ذلك ما شاء الله۔ ثم يبعث الله ريحا طيبة۔ فتوفی كل من فی قلبه مثقال حبة خردل من ايمان۔ فيبقی من لا خير فيه، فيرجعون الی دين آبائهم**"۔(۳)

سے ظاہر ہے کہ قیامت سے قبل سب لوگ شرک کی طرف لوٹ جائیں گے اور کفر تمام اطراف میں اس طرح عام ہو جائے گا کہ زمین پر کوئی بھی مسلمان باقی نہیں رہے گا۔لیکن اس پر دو اشکالات وارد ہوتے ہیں۔اول: یہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ:

"**ان الشيطان قد أيس أن يعبده المصلّون فی جزيرة العرب**"۔ (٤)

''شیطان مایوس ہو چکا ہے کہ نمازی جزیرۃ العرب میں اس کی عبادت کریں''۔

کے معارض ہے۔

ثانی: احادیثِ بالا درج ذیل احادیث کے مخالف ہیں:

ا۔ "**عن مغيره بن شعبة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال: لاتزال طائفة من أمتی ظاهرين حتی يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون**"۔ (٥)

''حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت میں سے ایک

---

(۱) تکمله، ۱۲/٥

(۲) تکمله، ۳۱۷/٦۔۳۲۰

(۳) تکمله، ۳۲۰/٦۔۳۲۱

(٤) تکمله، ۳۱۹/٦؛ صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة، باب: تحريش الشيطان، (۷۱۰۳)

(٥) تکمله، ۳۱۹/٦؛ صحيح البخاری، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبی ﷺ: لا تزال طائفة من أمتی ظاهرين علی الحق يقاتلون، (۷۳۱۱)

جماعت ہمیشہ غالب رہے گی،حتی کی ان کے پاس اللہ کا حکم آئے گا اور وہ غالب ہوں گے‘‘۔

۲۔ ’’عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحقّ، لا يضرّهم من خذلهم، حتى يأتى أمر الله وهم كذلك‘‘۔ (۱)

’’حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت میں سے ایک جماعت ہمیشہ حق پر غالب رہے گی، جس نے ان کو چھوڑا، انہیں نقصان نہیں دے گا، حتی کہ اللہ کا حکم آئے گا اور وہ اسی طرح ہوں گے‘‘۔

تقی صاحب نے ان اشکالات کے ازالہ میں بیان کیا ہے:

’’والجواب الصحيح عن الاشكالين أن المراد من’’أمر الله‘‘ فى حديث’’لا تزال طائفة من أمتى‘‘ وقوع الآيات العظام التى يعقبها قيام الساعة ولا يتخلف عنها الا شيئا يسيرا۔ ومنها أن الله تعالى يبعث ريحا طيبة، فتقبض روح كل مؤمن۔۔۔ فالاسلام لا يزال باقيا الى ذلك الحين۔ ولا تعود جزيرة العرب الى عبادة الأوثان الى أن يأتى ذلك الوقت۔ ثم يرجع العالم كله الى الكفر و تتتابع الآيات بعد ذلك، وتقوم السّاعة على شرار الخلق۔ وهذا مصرح فيما أخرجه المصنف عن عبد الله بن عمرو فى كتاب الامارة(۲) ولفظه:’’فقال عبد الله: لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق، هم شرّ من أهل الجاهلية۔۔۔ فبينما هم على ذلك أقبل عقبة بن عامر، فقال له مسلمة: يا عقبة! اسمع ما يقول عبد الله۔ فقال عقبة: هو أعلم، وأمّا أنا فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تزال عصابة من أمتى يقاتلون على أمر الله قاهرين لعدوهم، لا يضرّهم من خالفهم حتى تأتيهم السّاعة وهم على ذلك۔ فقال عبد الله: أجل، ثم يبعث الله ريحا كريح المسك، مسّها مسّ الحرير، فلا تترك نفسا فى قلبه مثقال حبة من الايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس، عليهم تقوم السّاعة‘‘۔ فعلى هذا، فالمراد من قوله’’حتى تأتيهم الساعة‘‘ ساعتهم، وهى قبض روحهم بهبوب الريح، وبه تنطبق الروايات‘‘۔ (۳)

’’دونوں اشکالات کا صحیح جواب یہ ہے کہ حدیث میں ’’أمر الله‘‘ سے مراد بڑی بڑی نشانیوں کا واقع ہونا ہے، جن کے بعد قیامت قائم ہوگی اور اس سے باقی نہیں رہیں گی، مگر تھوڑی سی چیزیں اور ان میں سے

(۱) تکملہ، ۳۱۹/٦؛ صحيح مسلم، كتاب الاماره، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم، (٤٩٥٠)

(۲) صحيح مسلم، كتاب الامارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم خالفهم، (٤٩٥٧)

(۳) تکملہ، ٦/۳۱۹۔۳۲۰

ہے کہ اللہ تعالیٰ عمدہ ہوا بھیجیں گے۔ وہ ہر مومن کی روح کو قبض کر لے گی۔۔۔اسلام اس وقت تک باقی نہیں رہے گا اور جزیرہ عرب بتوں کی عبادت کی طرف نہیں لوٹے گا، حتی کہ وہ وقت آئے گا، پھر سارا عالم کعبہ کی طرف لوٹ جائے گا اور اس کے بعد مسلسل نشانیاں آئیں گی اور قیامت بُرے لوگوں پر قائم ہوگی اور یہ اس روایت سے بالکل واضح ہے جس کو مصنف نے کتاب ''الامارۃ'' میں عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کیا ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: ''عبداللہؓ نے کہا، قیامت قائم نہیں ہوگی مگر بُرے لوگوں پر، وہ جاہلیت والوں سے بھی زیادہ برے ہوں گے۔۔۔اسی دوران کہ وہ امیر تھے، عقبہ بن عامرؓ متوجہ ہوئے، مسلمہؓ نے ان سے کہا: اے عقبہؓ! سنو جو عبداللہؓ کہہ رہا ہے۔عقبہؓ نے کہا: وہ زیادہ جاننے والے ہیں، بہرحال میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: میری امت کا ایک گروہ مسلسل اللہ کے حکم پر لڑتا رہے گا، اپنے دشمنوں پر غالب آئے گا، ان کو نقصان نہیں دے گا، جس نے ان کی مخالفت کی، حتی کہ ان کے پاس قیامت آجائے گی اور وہ اسی طرح ہوں گے۔عبداللہؓ نے کہا: ہاں پھر اللہ تعالیٰ کستوری کی ہوا کی طرح ایک ہوا بھیجیں گے، وہ ایسے نرم ہوگی، جیسے ریشم نرم ہوتا ہے، وہ نہیں چھوڑے گی کسی جان کو، جس کے دل میں رائی کے برابر ایمان ہوگا، مگر وہ اس کو قبض کر لے گی، پھر بُرے لوگ باقی رہ جائیں گے، انہی پر قیامت قائم ہوگی''۔اس بنا پر ان کے قول ''**حتی تاتیهم الساعة**'' سے مراد قیامت ہے اور وہ اس ہوا کے چلنے سے ان کی روح کا قبض کرنا ہے۔اس کے ساتھ ساری روایات منطبق ہو جائیں گی''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے اشکالات کے ازالہ میں متقدمین شارحین اور علمائے کرام کی تحقیقات سے بھی استفادہ کیا ہے۔جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا:

۱۔　کتاب ''**الجهاد والسير**'' باب ''**غزوة حنين**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا أبو خيثمة، عن أبى اسحاق، قال: قال رجل للبراء: يا أبا عمارة! أفررتم يوم حنين؟ قال: لا والله، ماولّى رسول الله ﷺ، ولكنّه خرج شبّان أصحابه و أخفّاؤهم حسّرا ليس عليهم سلاح، أو كثير سلاح، فلقوا قوما رماة لا يكاد يسقط لهم سهم: جمع هوازن و بنى نصر، فرشقوهم رشقا ما يكادون يخطئون، فأقبلوا هنا ك الى رسول الله ﷺ، و رسول الله ﷺ على بغلته البيضاء، وأبو سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب يقود به، فنزل فاستنصر، وقال: أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب ثمّ صفّهم''۔ (۱)

سے معلوم ہوتا ہے کہ ''**أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب**'' نبی ﷺ کی جانب سے موزون شعر ہے، جبکہ قرآن پاک میں نبی ﷺ کی شاعری کی نفی کی گئی ہے۔فرمان الٰہی ہے:

---

(۱)　تکملہ، ۱۵۷/۳۔۱۵۹

"وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهٗ"۔(۱)

''اور ہم نے اپنے ان (پیغمبر) کو نہ شاعری سکھائی ہے اور نہ وہ ان کے شایانِ شان ہے''۔ (۲)

اس سے اشکال پیش آتا ہے کہ قرآن پاک میں نبی ﷺ کو شاعری کا علم سکھانے کی نفی کی گئی، جبکہ حدیثِ مبارکہ کے مذکور الفاظ نبی ﷺ کے شاعر ہونے کے عکاس ہیں۔تقی صاحب نے اس اشکال کا ازالہ ابن حجر کی تحقیقات کی روشنی میں یوں پیش کیا ہے:

"وقد أجيب عن مقالته صلى الله عليه وسلم هذا الرجز بأجوبة:أحدها أنه نظم غيره، وأنه كان فيه:أنت النبى لا كذب، أنت ابن عبد المطلب، فذكره بلفظ"أنا" فى الموضعين، وثانيهما أن هذا رجز وليس من أقسام الشعر، وهذا مردود۔ ثالثها أنه لا يكون شعرا حتى يتم قطعة، وهذه كلمات يسيرة ولا تسمى شعرا، رابعها أنه خرج موزونا ولم يقصد به الشعر، وهذا أعدل الأجوبة"۔(۳)

''آپ ﷺ کے اس رجز یہ کلام کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں: ایک یہ ہے کہ اس کو کسی اور نے منظوم شکل میں بیان کیا اور اصل اس میں یہ تھا کہ آپ ﷺ نبی ہیں، جھوٹ نہیں بولتے، آپ ﷺ ابن عبد المطلب ہیں، پس آپ ﷺ نے دونوں جگہوں میں لفظ''انا'' ذکر کیا اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ رجز نہیں اور نہ ہی شعر کی اقسام میں سے ہے اور یہ جواب مردود ہے۔تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ شعر نہیں ہوسکتا جب تک قطعہ پورا نہ ہو، یہ معمولی سے کلمات ہیں، انہیں شعر نہیں کہا جائے گا اور چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ کلام ویسے ہی موزون (ہم وزن کلام) بن گئی، آپ ﷺ نے اس سے شعر کا ارادہ نہیں کیا اور یہ سب سے اچھا جواب ہے''۔

۲۔ کتاب "القدر" باب"كيفية خلق الآدمى فى بطن أمه" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عبد الله قال:حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ وهو الصادق المصدوق۔ ان أحدكم يُجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما ثم يكون فى ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون فى ذلك مضغة مثل ذلك۔ ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح۔ ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقى أو سعيد۔ فو الذى لا اله غيره! ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه و بينها الاذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها۔ وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه و بينها الا

(۱) يس، ٣٦: ٦٩

(۲) تقی عثمانی، محمد، مفتی، آسان ترجمۂ قرآن، مکتبة معارف القرآن، کراچی، ١٤٣٦ھ، ص: ٨٦٧

(۳) تکمله، ۱۵۸/۳۔۱۵۹؛ فتح البارى، كتاب المغازى، باب: قول الله تعالى: "ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم ۔۔۔ الى قوله: غفور رحيم، ۷۸۱/۷

ذراع، فیسبق علیه الکتاب، فیعمل بعمل أهل الجنة، فیدخلها"۔(۱)

سے اشکال پیش آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان کی تخلیق سے قبل تقدیر مقرر فرما دی ہے تو کیسے ممکن ہے کہ بچے کا رزق اور اس کی موت وغیرہ اس میں روح پھونکنے کے وقت لکھ دی جائے۔

اس اشکال کے ازالہ میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

"والجواب عن هذا الاشکال یحصل عما ذکره الشیخ ولی الله الدهلوی رحمه الله فی کتابه"حجة الله البالغه" أن القدر الملزم الذی یوجب الحوادث قبل وجودها قد وقع خمس مرات"۔ (۲)

"اس اشکال کا جواب اس سے حاصل ہوتا ہے جسے شیخ ولی اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں ذکر کیا ہے کہ لازم کرنے والی تقدیر، جو واقعات کو ان کے وجود سے قبل ثابت کرتی ہے، پانچ مرتبہ واقع ہوتی ہے"۔

بعد ازاں تقی صاحب نے شاہ ولی اللہ کے الفاظ یوں نقل کیے ہیں:

"فأولها أنه أجمع فی الأزل أن یوجد العالم علی أحسن وجه ممکن، مراعیا للمصالح، مؤثرا لما هو الخیر النسبی حین وجوده، وکان علم الله ینتهی الی تعیین صورة واحدة من الصور، لا یشارکها غیرها۔ فکانت الحوادث سلسلة مترتبة مجتمعة وجودها۔۔۔۔ ثانیها أنه قدر المقادیر، ویروی أنه کتب مقادیر الخلائق کلها، والمعنی واحد، قبل أن یخلق السموات والأرض بخمسین ألف سنة، وذلک أنه خلق الخلائق حسب العنایة الأزلیة فی حیال العرش، فصور هنا لک جمیع الصور۔۔۔۔ فتحقق هنا لک مثلا صورة محمد صلی الله علیه وسلم و بعثه الی الخلق فی وقت کذا، وانذاره لهم۔۔۔ وثالثها أنه لما خلق آدم علیه السلام لیکون أبا للبشر، ولیبدأ منه نوع الانسان أحدث فی عالم المثال صور بنیه، ومثّل سعادتهم و شقاوتهم بالنور والظلمة، وجعلهم بحیث یکلفون۔۔۔ رابعها حین نفخ الروح فی الجنین، فکما أن النواة اذا ألقیت فی الأرض فی وقت مخصوص، وأحاط بها تدبیر مخصوص علم المطلع علی خاصیة نوع النخل و خاصیة تلک الأرض، وذلک الماء والهواء، أنه یحسن نباتها۔۔۔۔ فکذلک تتلقی الملائکة المدّبرة یومئذ، وینکشف علیهم الأمر فی عمره و رزقه۔۔۔ خامسها:قبیل حدوث الحادثة، فینزل الأمر من حظیرة القدس الی الأرض، وینتقل شیئی مثالی، فتنبسط أحکامه فی الأرض، وقد شاهدت ذلک مرارا۔۔۔ وقد بینت السنة بیانا واضحا أن الحوادث یخلقها الله تعالی قبل أن تحدث فی الأرض

(۱) تکملہ، ۵/۴۶۹-۴۷۳

(۲) تکملہ، ۵/۴۷۱

خلقا ما، ثم ينزل فی هذا العالم، فيظهر فيه كما خلق أول مرة، سنة من الله تعالى۔ ثم قد يمحی الثابت ويثبت المعدوم بحسب هذا الوجود، قال الله تعالى:يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب"۔ (۱)

''پہلا مرحلہ یہ ہے کہ اللہ نے ازل میں مقرر فرما دیا، کہ جہاں کو ممکنہ بہترین طریقے پر، مصالح کی رعایت کرتے ہوئے اور اس کو ترجیح دیتے ہوئے، جو اس کے وجود کے وقت نسبی خیر ہے، پیدا کیا جائے گا اور اللہ کا علم صورتوں میں سے کسی ایک صورت کو متعین کرنے تک پہنچتا ہے، اس کے ساتھ کوئی اور شریک نہیں ہوتا۔اسی طرح تمام حادث اشیا کا ایک مرتب سلسلہ قائم ہو گیا جس سے سب کے وجود یکجا ہو گئے۔۔۔ دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تقادیر کا اندازہ لگایا اور روایت کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ساری مخلوقات کی تقادیر لکھ دیں اور معانی ایک ہی ہے، آسمان و زمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال پہلے اور یہ کہ اس نے ازلی توجہ کے مطابق عرش کے بالمقابل مخلوقات کو پیدا کیا تو وہاں تمام صورتوں کو بنایا گیا۔۔۔ وہاں نبی ﷺ کی صورت، ان کو فلاں وقت میں مخلوق کی طرف بھیجنا اور آپ ﷺ کا ان کو ڈرانا وغیرہ ثابت ہو گیا۔۔۔ تیسرا مرحلہ وہ ہے جب اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو پیدا فرمایا تا کہ وہ سارے انسانوں کے باپ بن جائیں اور ان سے نوعِ انسانی کو شروع کیا جائے، اللہ نے عالمِ مثال میں ان کے بیٹوں کی صورتیں ظاہر فرمائیں اور ان کی نیک بختی اور بدبختی کو روشنی اور تاریکی کے ساتھ نمونہ بنایا اور ان کو ایسے کیا کہ وہ مکلّف ہوں۔۔۔ چوتھا مرحلہ بچے میں روح پھونکنے کا وقت ہے، جیسے زمین میں ایک مخصوص وقت میں گٹھلی ڈالی جائے اور ایک مخصوص تدبیر اس کا احاطہ کرے، جس کو خبر رکھنے والا کھجور کی قسم اور اس زمین کی خاصیت کے مطابق جانتا ہے اور وہ پانی اور ہوا ہے، وہ اس کے اگنے کو اچھا کر دے گی، ایسے ہی تدبیریں کرنے والے فرشتے اس دن معلومات حاصل کرتے ہیں اور ان پر اس کی عمر اور رزق کے بارے میں حکم واضح ہو جاتا ہے۔ پانچویں مرحلہ یہ ہے: کسی واقعہ کے ظاہر ہونے سے تھوڑی دیر پہلے حکم ''حظیرۃ القدس'' (عرشِ الٰہی کے ساتھ پاکیزہ مقام ہے جہاں فرشتے ہر وقت حاضر رہتے ہیں) سے زمین کی طرف اترتا ہے اور مثالی چیز منتقل ہو جاتی ہے، اس کے احکام زمین میں پھیل جاتے ہیں اور میں نے کئی بار اس کو دیکھا ہے۔۔۔سنت نے بڑے واضح طریقے سے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ واقعات کو زمین میں ظاہر ہونے سے کچھ دیر پہلے پیدا فرماتے ہیں۔ پھر وہ (واقعہ) اس عالم میں اترتا ہے اور اس میں ظاہر ہوتا ہے، جیسا کہ پہلی مرتبہ پیدا کیا گیا، اللہ کا طریقہ ہے۔ پھر کبھی وجود کے اعتبار سے ثابت چیز کو مٹا دیتا ہے اور معدوم کو ثابت کر دیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:''**يَمْحُوْ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ عِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتَابِ**''۔

---

(۱) تکمله، ۵/۴۷۱۔۴۷۲؛ حجة الله البالغة، تحقيق، سعيد احمد بن يوسف البالن پوری، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ۱۴۳۱ھ، باب: الايمان بالقدر، ۱/۲۳۲۔۲۳۴

بعض مقامات پر تقی صاحب اشکالات کے ازالہ میں متقدمین شارحین کی آراء نقل کرنے کے بعد اپنی رائے پیش کرتے ہیں۔اس منہج کے نظائر ملاحظہ کریں:

۱۔ کتاب "الفضائل" باب "فضائل من موسیٰؑ" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی هريرة قال: بينما يهودی يعرض سلعة له أعطی بها شيئا، كرهه أولم يرضه۔ شك عبد العزيز۔ قال: لا۔ والذی اصطفی موسی عليه اسلام علی البشر! قال فسمعه رجل من الأنصار فلطم وجهه۔ قال: تقول: والذی اصطفی موسی عليه السلام علی البشر! ورسول الله صلی الله عليه وسلم بين أظهرنا؟ قال: فذهب اليهودی الی رسول الله صلی الله عليه وسلم۔ فقال: يا أبا القاسم! ان لی ذمة و عهدا۔ وقال: فلان لطم وجهی۔ فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم: لم لطمت وجهه؟ قال: قال: يا رسول الله! والذی اصطفی موسی عليه السلام علی البشر! وأنت بين أظهرنا قال: فغضب رسول الله صلی الله عليه وسلم حتی عرف الغضب فی وجهه۔ ثم قال: لا تفضلوا بين أنبياء الله۔ فانه ينفع فی الصور فيصعق من فی السماوات ومن فی الأرض الا من شاء الله۔ قال: ثم ينفخ فيه أخری۔ فأكون أول من بعث۔ أوفی أول من بعث۔ فاذا موسی عليه السلام آخذ بالعرش۔ فلا أدری أحوسب بصعقته أو بعث قبلی۔ ولا أقول: ان أحد أفضل من يونس بن متی عليه السلام"۔(۱)

سے اشکال پیش آتا ہے کہ موت والے نفخہ کے ساتھ وہ سب مر جائیں گے، جو اس دنیا میں اس دن اور اس وقت میں زندہ ہوں گے، بہرحال جو اس سے پہلے مر چکے، ان کا دوبارہ مرنا محال ہے۔مردوں میں تو نفخہ زندہ کرنے کے لیے پھونکا جائے گا اور حضرت موسیٰؑ تو وفات پا چکے ہیں، ان کا دوبارہ مرنا صحیح نہیں اور نہ ہی ان کا موت والے نفخہ سے مستثنیٰ ہونا صحیح ہے۔تقی صاحب نے اس اشکال کے ازالہ میں بدرالدین عینی، ابن حجر، قاضی عیاض اور امام نووی کی آراء بالترتیب یوں نقل کی ہیں:

الأول: أن الأنبياء عليهم السلام وان كان قد طرأ عليهم الموت بالنسبة لنا، ولكنهم أحياء فی قبورهم، ولا تأكل الأرض أجسادهم، فموتهم فی الحقيقة انتقال من دار الی دار، واذا تقرر أنهم أحياء، فهم فيما بين السموات والأرض فاذا نفخ فی الصور نفخة الصعق، صعق كل من فی السموات والأرض الا من شاء الله۔ فأما صعق غير الأنبياء فموت، وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشی۔ فاذا نفخ فی الصور نفخة البعث، فمن مات حيی، ومن غشی عليه أفاق، وان النبی صلی الله عليه وسلم أول من يفيق، غير أنه يری موسی عليه السلام، فيتردد: هل كان قد استثنی من الصعقة، أو كان قد أفاق قبله۔ (۲)

(۱) تکملہ، ۵/۲۳۔۲۶

(۲) تکملہ، ۵/۲۵؛ماخوذ از عمدۃ القاری، کتاب الخصومات، باب: ما یذکر فی الأشخاص۔۔۔، ۹/۱۳۶۔۱۳۷

والثانی: أن النفخة الأولی یعقبها الصعق من جمیع الخلق أحیائهم وأمواتهم، کما وقع فی سورة النّمل:ففزع من فی السموات والأرض ثم یعقب ذلك الفزع للموتی زیادة فیما هم فیه، وللأحیاء موتا، ثم ینفخ الثانیة للبعث فیفیقون أجمعین، وعلی هذا، کان الأصل أن یصعق موسی علیه السلام مع سائر الموتی فلما رآه النبی صلی الله علیه وسلم بالعرش، تردد: هل استثنی من الصعقة، أو أفاق قبله۔ (۱)

والثالث: أنه لیس المراد من الصعقة فی حدیث الباب صعقة تعقب النفخة الأولی للصور حتی یرد الاشکال، وانما المراد صعقة أخری تحدث بعد البعث حین تنشق السماء والأرض، والمراد من هذه الصعقة الغشی، لا الموت، بدلیل أنه صلی الله علیه وسلم عبّر عن الخلوص منها بالافاقة، والافاقة لا تکون الا من الغشی، ولو کان المراد الموت لا ستعمل کلمة البعث۔ فلما کانت هذه الصعقة بعد البعث، فکان الأصل أن یصاب بها کلّ من بعث من قبره، ومنهم موسی علیه السّلام۔ ولذا تردّد رسول الله علیه وسلم حین رآه قائما بالعرش"۔ (۲)

اول: ''اگرچہ انبیاء پر ہمارے اعتبار سے موت طاری ہوچکی ہے لیکن وہ اپنی قبور میں زندہ ہیں اور زمین ان کے اجسام کونہیں کھاتی، پس ان کی موت حقیقت میں ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونا ہے اور جب طے ہوگیا کہ وہ زندہ ہیں،آسمانوں اور زمین کے درمیان ہیں، جب صور میں موت والا نفخہ پھونکا جائے گا، تو وہ سب مر جائیں گے، جو آسمانوں اور زمین کے درمیان ہوں گے، مگر جن کو اللہ چاہے۔ بہر حال انبیاء کے علاوہ دوسروں کا بے ہوش ہونا موت ہوگا۔ جہاں تک انبیاء کے صعق کا تعلق ہے تو زیادہ ظاہر یہی ہے کہ وہ بے ہوشی ہوگی۔ پھر جب صور میں زندہ کرنے کے لیے پھونک ماری جائے گی،تو جوفوت ہو چکے ہوں گے، وہ زندہ ہو جائیں گے اور جن پر بے ہوشی طاری ہوئی ہوگی، وہ ہوش میں آجائیں گے اور نبی ﷺ سب سے پہلے ہوش میں آئیں گے، ہاں آپ ﷺ موسیؑ کو دیکھ کر حیران ہوجائیں گے کہ کیا ان کو بے ہوشی سے مستثنیٰ کیا گیا تھا یا آپ ﷺ سے پہلے ہوش میں آئے ہیں؟

دوم: نفخہ اولی کے بعد ساری زندہ اور مردہ مخلوقات پر موت آجائے گی۔جیسا کہ سورۃ النمل میں ہے:'' **ففزع من فی السموت والارض**'' یہ گھبراہٹ مردوں کی اس چیز میں اضافہ کرے گی جس میں وہ

---

(۱) تکملہ، ۲۵/۵؛ فتح الباری، کتاب أحادیث الأنبیاء، باب: وفاۃ موسی و ذکرہ بعد، ۶۲۱/۶

(۲) تکملہ، ۲۵/۵؛ قاضی عیاض، عیاض بن موسیٰ، اکمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۱۹ھ، کتاب الفضائل، باب من فضائل موسیؑ، ۳۵۶/۷۔۳۵۷؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الفضائل، باب: من فضائل موسیؑ، ۱۵/ ۱۳۰۔۱۳۲

ہیں (مردے اور زیادہ گھبرا جائیں گے) اور زندوں کے لیے موت ہوگی، پھر زندہ کرنے کے لیے دوسری پھونک ماری جائے گی، تو سب ہوش میں آجائیں گے۔ اس بنا پر اصل تو یہ تھا کہ موسیٰ بھی سب مردوں کے ساتھ بے ہوش ہو جاتے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کو عرش پر دیکھیں گے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تردد پیش آئے گا کہ کیا ان کو بے ہوشی سے مستثنیٰ کیا گیا ہے یا وہ ان سے پہلے ہوش میں آسکتے ہیں۔

سوم: حدیثِ باب (صحیح مسلم کی مذکور حدیث) میں "صعقة" سے مراد وہ بے ہوشی نہیں، جو صور کے نفخہ اولی کے پیچھے آئے، حتی کہ اشکال وارد ہو۔ "صعقة" سے مراد ایک اور بے ہوشی ہے، جو زندہ کرنے کے بعد پیش آئے گی، جب آسمان اور زمین پھٹ جائیں گے۔ اس "صعقة" سے مراد بے ہوشی ہے، موت نہیں، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے چھٹکارے (نجات) کو افاقہ سے تعبیر فرمایا اور افاقہ نہیں ہوتا مگر بے ہوشی سے، اگر اس سے مراد موت ہوتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعث کا کلمہ استعمال فرماتے۔ پھر جبکہ یہ "صعقة" بعث کے بعد بے ہوشی ہے، تو اصل یہ تھا کہ بے ہوشی ہر اس آدمی کو پہنچتی، جس کو اپنی قبر سے زندہ کیا گیا ہو اور ان میں موسیٰ بھی تھے، اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تردد ہوا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں عرش پر کھڑے دیکھا"۔

ان مختلف آراء کو نقل کرنے کے بعد تقی صاحب نے اپنی رائے یوں ذکر کی ہے:

" الأقرب عندی هو القول الثانی، وهو أن المراد من الصعقة ما يعقب النفخة الأولى و عليه يدل لفظ الحديث"فانه ينفخ فی الصور فيصعق من فی السموات والأرض" وان هذه الصعقة تصيب الأحياء والأموات جميعا، أما الأحياء، فصعقهم ظاهر۔ وأما الأموات، فان الصعقة تصيب أرواحهم۔ وهذاعلى ما تحقّق أن الأموات تخرج أرواحهم من أبدانهم، وتكون لها حياة برزخية الى يوم القيامة۔ فلما قامت القيامةونفخ فی الصّور انتهت حياتهم البرزخية أيضا، فلا اشكال فی صعق الأموات حينئذ۔ وعلى هذا، فان موسى عليه السلام، وان كان ميتّا عند النفخة الأولى، غير أنه كان الأصل أن تصيب روحه الصعقة كما تصيب غيره من الأموات، ولكن النبی صلى الله عليه وسلم حين رآه بالعرش۔ تردّد:هل كان قد استثنی من الصعقة؟ أو أفاق قبله؟ وبما أن أحوال البعث والنشور خارجة عن تصورنا، فلا نستطيع ادراك كنهها بجميع تفاصيلها، والله سبحانه وتعالى أعلم، وعلى كل، ففی حديث الباب فضيلة جزئية سيدنا موسى عليه السلام"۔(۱)

"میرے ہاں زیادہ قریب دوسرا قول ہے اور اس سے مراد وہ ہے جو "نفخة اولی" کے بعد آئے گا اور

(۱) تکمله، ۵/۲۵-۲٦

اسی پر حدیث کے الفاظ ”فانہ ینفخ فی الصور فیصعق من فی السموت والارض“ (صور میں پھونک ماری جائے گی، آسمان وزمین والے سب بے ہوش ہو جائیں گے) دلالت کرتے ہیں۔ یہ بے ہوشی سب زندوں اور مردوں کو پہنچے گی، جو اس وقت زندہ ہوں گے، ان کا مرجانا ظاہر ہے۔ جہاں تک مردوں کا تعلق ہے تو یہ بے ہوشی ان کی ارواح کو پہنچے گی اور یہ اس بنا پر ہے، جو ثابت ہو چکا ہے کہ روحیں مردوں کے ابدان سے نکل جاتی ہیں اور ان کو قیامت تک برزخی حیات حاصل ہوتی ہے۔ جب قیامت قائم ہوگی اور صور میں پھونکا جائے گا، اس وقت ان کی برزخی حیات بھی ختم ہو جائے گی، تو اس وقت مردوں کے بے ہوش ہو جانے یا ان پر موت آجانے میں کوئی اشکال نہیں۔ اس بنا پر موسیٰ اگرچہ ”نفخہ اولی“ کے وقت فوت شدہ تھے، سوائے اس کے کہ اصل یہ تھا کہ ان کی روح کو بے ہوشی پہنچی، جیسے دوسرے مردوں کو پہنچتی ہے، لیکن نبی ﷺ جب ان کو عرش پر دیکھیں گے، تو آپ ﷺ متردد ہو جائیں گے کہ کیا ان کو بے ہوشی سے مستثنیٰ کیا گیا ہے، یا ان کو ان سے پہلے ہوش میں لایا گیا ہے؟ زندہ کرنے اور دوبارہ زندہ کرنے کے احوال ہمارے تصور سے خارج ہیں، ہم پوری تفاصیل کے ساتھ ان کی حقیقت کے ادراک کی طاقت نہیں رکھتے، بہرحال حدیثِ باب (صحیح مسلم کی مذکور حدیث) میں موسیٰ کی جزئی فضیلت ہے“۔

۲۔ کتاب ”فضائل الصحابة“ باب ”من فضائل أهل بدر رضی الله عنهم وقصة حاطب بن ابی بلتعة“ کی حدیث مبارکہ:

”عن الحسن بن محمد، أخبرنی عبيد الله بن أبی رافع، وهو كاتب علی۔ قال: سمعت عليا رضی الله عنه وهو يقول: بعثنا رسول الله صلی الله عليه وسلم أنا والزبير والمقداد۔ فقال ”ائتوا روضة خاخ۔ فان بهما ظعينة معها كتاب۔ فخذوه منها فانطلقنا تعادی بنا خيلنا۔ فاذا نحن بالمرأة۔ فقلنا: أخرجی الكتاب۔ فقالت: ما معی كتاب۔ فقلنا: لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب فأخرجته من عقاصها۔ فأتينا به رسول الله صلی الله عليه وسلم۔ فاذا فيه: من حاطب بن أبی بلتعة الی ناس من المشركين، من أهل مكة، يخبرهم ببعض أمر رسول الله صلی الله عليه وسلم۔ فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم: يا حاطب! ما هذا؟ قال: لا تعجل علّی يا رسول الله! انی كنت امرأ ملصقا فی قريش۔ قال سفيان: كان حليفا لهم۔ ولم يكن من أنفسها۔ وكان ممن كان معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم۔ فأحببت، اذ فاتنی ذلك من النسب فيهم، أن أتّخذ فيهم يدا يحمون بها قرابتی۔ ولم أفعله كفرا ولا ارتدادا عن دينی۔ ولا رضا بالكفر بعد الاسلام۔ فقال النبی صلی الله عليه وسلم ”صدق“ فقال عمر: دعنی۔ يا رسول الله!

أضرب عنق هذا المنافق۔ فقال:انه قد شهد بدرا۔ وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال:اعملوا ما شئتم۔ فقد غفرت لكم۔ (١)

کے الفاظ''**اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم**'' پر علمائے کرام نے اشکال کیا کہ ان الفاظ کا ظاہر یہ ہے کہ اہلِ بدر کے لیے گناہ جائز کر دیئے گئے ہوں۔تقی صاحب نے ان الفاظ کی شرح میں دیگر شارحین کی تحقیقات ذکر کیں:

۱۔ ابن جوزی وغیرہ نے اس کو ماضی پر محمول کیا اور ذکر کیا کہ مراد یہ ہے کہ اللہ نے ان کے سارے سابقہ گناہ معاف کر دیئے۔(۲)

۲۔ امام قرطبی کے نزدیک یہ خطاب عزت اور شرف کا ہے۔ یہ اس بات پر مشتمل ہے کہ انہیں ایسا مقام حاصل ہوا ہے۔ جس کی وجہ سے ان کے سابقہ گناہ بخش دیئے گئے ہیں اور وہ اس کے اہل ہو گئے ہیں کہ ان کے لیے وہ گناہ بخش دیئے جائیں جو ان کو بعد میں پیش آئیں اور کسی شے کی صلاحیت پائے جانے سے اس کا واقع ہونا لازم نہیں آتا اور اللہ نے ہر اس چیز میں اپنے رسول ﷺ کے صدق کو ظاہر فرما دیا، جس کے بارے میں آپ ﷺ نے خبر دی ہے۔ وہ لوگ مسلسل جنت والے اعمال کرتے رہے حتی کہ وہ جدا ہوئے۔ اگر ان میں سے کسی چیز کے صادر ہونے کو فرض کر لیا جائے، تو انہوں نے توبہ کی طرف جلدی کی اور اچھے طریقے کو اختیار کیا۔ (۳)

بعد ازاں مصنف موصوف نے اپنی رائے یوں بیان کی:

''الحاصل أن قوله''اعملوا ما شئتم'' بشارة بكونهم موفقّين فى المستقبل للأعمال الصالحة، وبأنّه لا يصدر من أحدهم ذنب الا وسوف يوفّق للمبادرة الى التوبة، فيغفرله ذلك، وليس المراد أنهم قد أبيح لهم ارتكاب المعاصى''۔ (٤)

''حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کا قول''**اعملوا ماشئتم**''ان کے مستقبل میں نیک اعمال کی توفیق دیئے جانے اور اس بات کی خوشخبری ہے کہ ان میں سے کسی ایک سے کوئی گناہ صادر نہیں ہوگا، مگر ان کو توبہ کی طرف جلدی توفیق دے دی جائے گی، ان کو بخش دیا جائے گا اور یہ مراد نہیں کہ ان کے لیے گناہوں کا ارتکاب جائز کر دیا گیا ہے''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے اشکالات کی تردید میں متقدمین شارحین کے متعدد جوابات ذکر کرتے ہوئے قوی

---

(١) تکمله، ٥/٢٥٩-٢٦٢

(٢) تکمله، ٥/٢٦٢؛ المفهم لما اشكل تلخيص من كتاب مسلم، كتاب النبوات، باب: قصة حاطب بن ابى بلتعة، فضل أهل بدر و أصحاب الشجرة، ٦/٤٤١

(٣) تکمله، ٥/٢٦٢؛ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب النبوات، باب: قصة حاطب بن أبى بلتعة و فضل أهل بدر و أصحاب الشجرة، ٦/٤٤٢

(٤) تکمله، ٥/٢٦٣

اور اولی جواب کی تصریح بھی فرمائی ہے۔مثلاً

۱۔ کتاب "الجهاد والسير" باب "ما بقى النبی ﷺ من أذى المشركين والمنافقين" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن مسعود، قال بينما رسول الله ﷺ يصلّى عند البيت، وأبو جهل وأصحاب له جلوس، وقد نحرت جزور بالأمس، فقال أبو جهل: أيّكم يقوم الى سلا جزور بنى فلان، فيأخذه، فيضعه فى كتفى محمد اذا سجد۔ فانبعث أشقى القوم فأخذه۔ فلّما سجد النبى ﷺ وضعه بين كتفيه۔۔۔"۔ (۱)

کے الفاظ "وضعه بين كتفيه" سے بعض فقہائے کرام نے اشکال کیا ہے کہ نبی ﷺ کیسے اپنی نماز میں مصروف رہے، باوجود یہ کہ نجاست آپ ﷺ کے کندھوں کے درمیان تھی۔مصنف موصوف نے اس اشکال کے ازالہ میں امام نووی اور خطابی کی آراء نقل کیں:

"وأجاب عنه النووى رحمه الله بأن النبى ﷺ لم يعلم ما وضع على ظهره۔ ولا يدرى هل كانت صلاته فريضة أو تطوعا؟ وعلى كونها فريضة يحتمل أن يكون أعادها بعد ما علم، ولاحاجة الى الاعادة على كونها نافلة"۔ (۲)

امام نووی نے اس کا جواب یوں دیا: کہ نبی ﷺ نہیں جانتے تھے، جو آپ ﷺ کی پشت پر رکھ دیا گیا اور یہ بھی معلوم نہیں کہ آپ ﷺ کی نماز فرض تھی یا نفل؟ فرض ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ آپ ﷺ کو جب معلوم ہو گیا، تو آپ ﷺ نے اس کو لوٹا لیا ہو اور نفل ہونے کی صورت میں لوٹانے کی ضرورت نہیں''۔

خطابی نے اشکال ہذا کا جواب یوں دیا:

"بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن تعبّد اذ ذلك بتحريمه، كالخمر، كانوا يلابسون الصلاة وهى تصيب ثيابهم و أبدانهم قبل نزول التحريم، فلما حرمت لم تجز الصلاة فيها"۔ (۳)

''نبی ﷺ کو اس وقت تک ان چیزوں کی حرمت کا حکم نہیں دیا گیا تھا، جیسے شراب کی حرمت کا حکم نہیں تھا۔ لوگ نماز میں مصروف رہتے تھے اور حرمت شراب سے پہلے ان کے کپڑوں پر شراب لگی رہتی تھی۔ پس جب شراب حرام ہو گئی، تو ان شراب لگے کپڑوں میں نماز جائز نہ رہی''۔

---

(۱) تکمله، ۱۹۸/۳

(۲) تکمله، ۱۹۸/۳؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الجهاد والسير، باب: ما لقى النبى ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، ۱۵۱/۱۲

(۳) تکمله، ۱۹۸/۳؛ عمدة القارى، كتاب الوضوء، باب اذا ألقى على ظهر المصلى قدر أوجيفة، ۶۷۸/۲

شارحین کی آراءنقل کرنے کے بعد تقی صاحب نے دلائل کی رو سے خطابی کی رائے کوقوی قرار دیا ہے۔(۱)

۴۔احادیثِ مبارکہ سے فقہی استدلالات کا بیان

احادیثِ مبارکہ سے فقہائے کرام کے استدلالات کا تذکرہ تکملہ ہذا کی ایک نمایاں خوبی ہے۔بطورِنمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔ کتاب ”الأضاحی“ باب ”بیان ماکان من النهی“ کی حدیثِ مبارکہ:

”عن عبد الله بن واقد، قال: نهی رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضّحايا بعد ثلاث۔ قال عبد الله ابن أبی بكر: فذكرت ذلك لعمرة فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: دفّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادّخروا ثلاثا ثم تصدّقوا بما بقی، فلمّا كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله! انّ الناس يتّخذون الأسقية من ضحاياهم ويجملون منها الودك۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وما ذاك؟ قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضّحايا بعد ثلاث، فقال: انّما نهيتكم من أجل الدّافّة التی دفّت، فكلوا وادّخروا وتصدّقوا“۔ (۲)

کے الفاظ ”وتصّدقوا“ کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

”استدلّ به بعض الشافعية والحنابلة على أن تصدق بعض لحم الأضحية واجب، ولو كان قدرا يسيرا كالأ وقية۔ ومذهب الجمهور أن الأمر بالتصدق هنا للاستحباب أيضا، كالأمر بالأكل والادّخار، ولانّ قربة الأضحية تحققت بمجرد الاراقة، فلا يجب التصدّق باللحم“۔(۳)

”بعض شوافع اور حنابلہ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ قربانی کے بعض گوشت کوصدقہ کرنا واجب ہے، اگرچہ اوقیہ کی طرح معمولی سی مقدار ہواور جمہور کا مذہب ہے کہ صدقہ کا حکم یہاں استحباب کے لیے بھی ہے، جیسے کھانے اور ذخیرہ کرنے کا حکم اوراس وجہ سے بھی، کہ قربانی کا ثواب محض خون بہانے کے ساتھ ہی ثابت ہوگیا، پس گوشت کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہوگا“۔

۲۔ کتاب ”اللباس والزينة“ باب ”لبس النبی ﷺ خاتما من ورق“ کی حدیثِ مبارکہ:

”عن ابن عمر، قال: اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ورق فكان فی يده

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۱۹۹/۳
(۲) تکملہ، ۵۷۵/۳۔۵۷۷
(۳) تکملہ، ۵۷۷/۳

ثم كان في يد أبي بكر، ثم كان في يد عمر، ثم كان في يد عثمان۔۔۔"۔(١)

کے الفاظ "**خاتما من ورق**" کے تحت موصوف نے ذکر کیا ہے:

"**ويهذا الحديث استدل جمهور الفقهاء على جواز التختم بالفضة للرجال والنساء جميعا**"۔ (٢)

"جمہور علمائے کرام نے اس حدیث سے مردوں اور عورتوں کے لیے چاندی کی انگوٹھی کے جواز پر استدلال کیا ہے"۔

۳۔ کتاب "**الفضائل**" باب "**من فضائل ابرهيم الخليل عليه السلام**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لم يكذب ابراهيم النبي، عليه السلام قط الا ثلاث كذبات۔ ثنتين في ذات الله۔ قوله: اني سقيم وقوله: بل فعله كبيرهم هذا۔ وواحدة في شأن سارة، فانه قدم أرض جبار ومعه سارة، وكانت أحسن الناس۔ فقال لها: ان هذا الجبار، ان يعلم أنك امرأتي، يغلبني عليك، فان سألك فأخبريه أنك أختي فانك أختي في الاسلام۔۔۔**"۔(٣)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

"**وقد استدل به الفقهاء على أن قول الزوج لامرأته "هذه اختي" لا يقع به الظهار ولا الطلاق**"۔ (٤)

"فقہائے کرام نے اس سے اس بات پر استدلال کیا، کہ شوہر کے اپنی بیوی کو "**هذه اختي**" کہنے سے ظہار اور طلاق واقع نہیں ہوتی"۔

۴۔ کتاب "**التوبة**" باب "**قوله تعالى: انّ الحسنات يذهبن السيئات**" کی حدیثِ مبارکہ:

عن أنس قال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! أصبت حدّا فأقمه علّي۔ قال: و حضرت الصلاة فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ فلما قضى الصلاة قال: يا رسول الله! اني أصبت حدّا فأقم في كتاب الله قال: هل حضرت الصلاة معنا؟ قال: نعم۔ قال: قد غفرلك"۔(٥)

(١) تكمله، ١٣١/٤
(٢) تكمله، ١٣١/٤
(٣) تكمله، ١١/٥۔١٥
(٤) تكمله، ١٥/٥
(٥) تكمله، ٣١/٦۔٣٢

سے امام بخاری کے فقہی استدلال کو جسٹس صاحب نے یوں بیان کیا ہے:

”واستدل البخاری بھذا الحدیث علی أن من جاء الی الحاکم معترفا بأنه أصاب حدّا، ولم یفسّر السبب الموجب للحدّ، فانه لا یقیم علیه الحدّ، ولا یکلفه أن یفسّر المجمل“۔(۱)

”اس حدیث سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے کہ جو حاکم کے پاس یہ اعتراف کرتے ہوئے آئے، کہ اس نے حد کو پا لیا ہے اور حد واجب کرنے والا سبب بیان نہ کرے، تو وہ (حاکم) اس پر حد قائم نہیں کرے گا اور نہ اس کو تکلیف دے گا (پابند کرے گا) کہ وہ مجمل کی تفسیر بیان کرے“۔

۵۔　کتاب ”**الجنة وصفة نعیمها وأهلها**“ باب ”**أول زمرة تدخل الجنة**“ کی حدیثِ مبارکہ:

”عن محمد قال: امّا تفاخروا وامّا تذاکروا: الرجال فی الجنة أکثر أم النساء؟ فقال أبو هریرة: أولم یقل أبو القاسم صلی الله علیه وسلم: ان أول زمرة تدخل الجنة علی صورة القمر لیلة البدر۔ والتی تلیها علی أضوأ کوکب دری فی السماء۔ لکل امرئ منهم زوجتان اثنتان یری مخّ سوقهما من وراء اللحم۔ وما فی الجنة أعزب؟“۔ (۲)

کی شرح میں تقی صاحب نے ذکر کیا ہے:

”استدل ابو هریرة رضی الله عنه بهذا الحدیث علی أن النساء فی الجنة أکثر، لأنّ النبی صلی الله علیه وسلم ذکر أنه ستکون فی الجنة زوجتان لکل رجل من الزمرة الأولی والتی تلیها، ثم ذکر أنه لا یکون فی الجنة رجل أعزب، فلا أقلّ من أن تکون له زوجة واحدة، فالنتیجة أن عدد النساء فی الجنة أکثر، لأن لکل رجل زوجة علی الأقلّ ولبعضهم زوجتان۔ وهذا کله من الآدمیات“۔ (۳)

”ابو ہریرہؓ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جنت میں عورتیں زیادہ ہوں گی، کیونکہ نبی ﷺ نے ذکر کیا کہ جنت میں داخل ہونے والی پہلی جماعت اور اس کے بعد والی جماعت میں سے ہر آدمی کے لیے (جنت میں) دو بیویاں ہوں گی، پھر ذکر کیا کہ جنت میں کوئی کنوارہ نہیں ہوگا۔ پس کم از کم اس کی ایک بیوی تو ہوگی، نتیجتاً جنت میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہوگی، کیونکہ ہر آدمی کے لیے کم از کم ایک اور بعض کے لیے دو بیویاں ہوں گی اور یہ سب انسانوں میں سے ہوں گی (حوریں ان کے علاوہ ہوں گی)۔

---

(۱)　تکملہ، ۳۲/۶

(۲)　تکملہ، ۱۸۲/۶۔۱۸۴

(۳)　تکملہ، ۱۸۲/۶

۵۔احادیثِ مبارکہ سے باطل استدلالات کے جوابات

تکملہ ہذا فتح الملہم کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ مصنف موصوف نے احادیثِ مبارکہ سے باطل استدلالات نقل کرنے کے بعد ان استدلالات کے جوابات دینے کا بھی اہتمام کیا ہے۔اس خوبی کی تائید میں چند امثلہ پیش کی جارہی ہیں:

۱۔ کتاب "الحدود" باب "حد السرقة و نصابها" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لعن الله السارق يسرق البيضة، فتقطع يده، ويسرق الحبل، فتقطع يده"۔(۱)

کے الفاظ "**يسرق البيضة، فتقطع يده**" سے ظاہر یہ اور خوارج نے استدلال کیا ہے کہ حدِ سرقہ کے لیے مقررہ نصاب نہیں، کیونکہ مرغی کا انڈا اور رسی دونوں نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتی۔تقی صاحب نے جمہور علمائے کرام کی درج ذیل آراء کی روشنی میں اس باطل استدلال کی تردید کی ہے:

۱۔ **"أوله الأعمش بأن البيضة المرادة ههنا هی بيضة الحديد التی تجعل علی الرأس فی الحرب، والحبل هو حبل يشد به السفن، فالأول يبلغ ربع دينار، والثانی أكثر منه۔**

۲۔ **حمله ابن بطال علی أنه ﷺ قال ذلك عقيب نزول الآية علی ظاهرها، قبل أن يتعين النصاب بالوحی، ثم أعلمه الله تعالی النصاب۔**

۳۔ **قال الخطابی: "ان ذلك من باب التدريج، لأنه اذا استمر ذلك به لم يأمن أن يؤديه ذلك الی سرقة ما فوقها، حتی يبلغ فيه القطع فتقطع يده، فليحذر هذا الفعل، وليتركه قبل أن تمكنه العادة، ويموت عليها ليسلم من سوء عاقبته"۔**

۴۔ **قال المأزری: "وحمله بعضهم علی المبالغة فی التنبيه علی عظم ما خسر، و حقر ما حصل، وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب"۔ وقال القرطبی: "ونظير حمله علی المبالغة ما حمل عليه قوله ﷺ: من بنی لله مسجدا، ولو كمفحص قطاة، فان أحدا لم يقل فيه الا أنه أراد المبالغة فی ذلك، والا فمن المعلوم أن مفحص القطاة، وهو قدر ما يحصن به بيضها، لا يتصور أن يكون مسجدا، ومنه: تصدقن ولو بظلف محرق، وهو مما لا يتصدق به، ومثله كثير فی كلامهم"۔(۲)**

۱۔ "اعمش نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ یہاں انڈے سے مراد لوہے کا گولہ ہے، جو جنگ میں سروں پر

---

(۱) تکملہ، ۲/۳۹۷۔۳۹۸

(۲) تکملہ، ۲/۳۹۸۔۳۹۹؛ عمدة القاری، کتاب الحدود، باب: لعن السارق اذا لم يسم، ۱۶/۶۲۔۶۳؛ فتح الباری، کتاب الحدود، باب: لعن السارق اذا لم يسم، ۱۲/۱۱۳؛ الأبی، محمد بن خليفة الوشتانی، صحيح مسلم معه شرحه المسمی اكمال اكمال المعلم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۱۵ھ، كتاب الحدود، باب: حد السرقة و نصابها، ۶/۱۵۳

مارا جاتا تھا اور رسی سے مراد وہ رسیاں ہیں، جن کے ذریعے سے کشتیوں کو باندھا جاتا تھا، پہلا ربع دینار کو پہنچتا ہے اور دوسرا اس سے بھی زیادہ ہے۔

۲۔ ابن بطال نے اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ جب آیت اپنے ظاہر پر نازل ہو چکی، تو اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا۔ ابھی تک وحی کے ذریعے نصاب مقرر نہیں ہوا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے نصاب کی اطلاع دے دی۔

۳۔ خطابی نے کہا: ''یہ بابِ تدریج سے ہے، اگر یہ بندہ اسی طرح چلتا رہا تو وہ اس سے محفوظ نہیں رہے گا۔ یہ عادت اس کو اس چیز کی چوری تک پہنچا دے گی، جو اس سے بڑی ہوگی۔ حتیٰ کہ وہ اس میں ہاتھ کاٹنے تک پہنچ جائے گا، پس اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اس کو چاہیے کہ وہ اس کام سے پرہیز کرے اور اس کو عادت کے پختہ ہونے سے پہلے چھوڑ دے اور کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کی موت آجائے، تاکہ وہ بُرے انجام سے بچ جائے''۔

۴۔ مازری نے کہا: ''بعض لوگوں نے اس کے نقصان ہونے پر بطور مبالغہ تنبیہ کرنے پر محمول کیا ہے اور جو اس کو حاصل ہوا، اس کی حقارت پر محمول کیا ہے اور انڈے اور رسی سے مراد وہ چیز لی ہے جو نصاب کو پہنچتی ہے''۔ اور قرطبی نے کہا: ''اس کو مبالغہ پر محمول کرنے کی مثال وہ روایت ہے جس میں نبی ﷺ کے قول کو مبالغہ پر محمول کیا گیا ہے: ''جو اللہ کے لیے مسجد بنائے، اگرچہ وہ پرندے کے گھونسلے کے برابر ہی کیوں نہ ہو''۔ یہاں کوئی نہیں کہتا مگر یہی کہ آپ ﷺ نے اس میں مبالغہ کا ارادہ کیا ہے، وگرنہ تو یہ معلوم ہے کہ پرندے کے گھونسلے میں اتنی جگہ ہوتی ہے جس میں صرف اس کے انڈے محفوظ رہ سکتے ہیں۔ اس میں تصور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مسجد ہو اور اسی سے ہے: ''عورتو! صدقہ کرو، اگرچہ جلا ہوا کھر ہی کیوں نہ ہو''۔ حالانکہ یہ وہ چیز ہے جس کو صدقہ نہیں کیا جا سکتا اور ایسا ان کے کلام میں بہت ہوتا ہے''۔

۲۔ کتاب ''الامارۃ'' باب ''فی بیان أن أرواح الشهداء فی الجنة'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن مسروق، قال: سألنا عبد الله عن هذه الآية: ''ولا تحسبن الذين قتلوا فی سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون''، قال: أما انّا قد سألنا عن ذلك، فقال: أرواحهم فی جوف طير خضر لها قناديل معلق بالعرش تسرح من الجنة حيث شاء ت، ثم تأوی الی تلك القناديل، فاطلّع اليهم ربّهم اطّلاعة، فقال: هل تشتهون شيئا؟ قالوا: أیّ شئی نشتهی؟ ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا، ففعل ذلك بهم ثلاث مرّات، فلما رأوهم أنّهم لن يتركوا من أن يّسألوا، قالوا: يا ربّ! نريد أن تردّ أرواحنا فی أجسادنا حتی نقتل فی سبيلك مرّة أخری، فلمّا رأی أن ليس لهم حاجة تركوا''۔(۱)

سے بعض جاہل لوگوں نے ارواح میں تناسخ کے ثبوت پر استدلال کیا ہے۔ یہ باطل استدلال ہے۔ اس کی کوئی دلیل نہیں۔ اس استدلال کے ابطال میں مصنف موصوف نے ابن القیم کے حوالے سے تناسخ کا مفہوم بیان کیا:

(۱) تکملہ، ۳/۴۱۳-۴۱۴

"وانما التناسخ الباطل ما تقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد، أن الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان الى أجناس الحيوان والحشرات والطيور التى تناسبها و تشاكلها، فاذا فارقت هذه الأبدان انتقلت الى ابدان تلك الحيوانات، فتنعم فيها أو تعذب، ثم تفارقها و تحل فى أبدان أخر تناسب أعمالها وأخلاقها، وهكذا أبدا۔ فهذا معادها عندهم و نعيمها و عذابها، لا معاد لها عندهم غير ذلك۔ فهذا هو التناسخ الباطل المخالف لما اتفقت عليه الرسل والأنبياء من أولهم الى آخرهم، وهو كفر بالله واليوم الآخر"۔(۱)

"تناسخ باطل ہے جس کے قائل رسولوں کے دشمن، بے دین اور ان کے علاوہ دیگر لوگ ہیں، جو قیامت کا انکار کرتے ہیں، کہ ارواح ابدان سے جدا ہونے کے بعد ان حیوانات، حشرات اور پرندوں کی جنس کی طرف منتقل ہو جاتی ہیں جو ان کے مناسب اور ہم شکل ہوتے ہیں۔ پس یہ روحیں ابدان سے جدا ہوتی ہیں، تو وہ ان حیوانوں کے بدنوں کی طرف منتقل ہو جاتی ہیں، اس میں انہیں انعام یا عذاب دیا جاتا ہے، پھر ان سے بھی جدا ہو جاتی ہیں اور دوسرے ابدان میں چلی جاتی ہیں، جو ان کے اعمال و اخلاق کے مناسب ہوتے ہیں اور ایسے ہی ہمیشہ ہوتا رہتا ہے۔ ان کے نزدیک ارواح کا دوبارہ لوٹنا اور ان کی نعمتیں اور ان کا عذاب یہی ہے، اس کے علاوہ ان کے ہاں لوٹنے کا کوئی مطلب نہیں۔ پس یہ وہ تناسخ ہے، جو اس کے باطل ومخالف ہے، جس پر اول سے آخر تک سارے رسولوں اور انبیاء کا اتفاق ہے اور یہ اللہ اور یومِ آخرت کا انکار ہے"۔

تناسخ کا مفہوم نقل کرنے کے بعد محقق صاحب رقمطراز ہیں:

"واذا عرفت معنى التناسخ ظهر لك البنون الشاسع ما بين حديث الباب و فكرة التناسخ، فان التناسخ مبنى على انكار المعاد والآخرة، وعلى أن حلول الأرواح فى الأبدان المختلفة يقع فى عالمنا هذا، والحديث مبنى على اثبات الآخرة، و على أن أرواح الشهداء تكون فى أجواف الطير فى البرزخ، لا فى الدنيا، فشتّان بينهما"۔(۲)

"جب تو نے تناسخ کا معانی سمجھ لیا تو تیرے لیے حدیثِ باب (صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث) اور تناسخ کے نظریہ کے درمیان فرق ظاہر ہوگیا۔ پس تناسخ کی بنیاد قیامت اور آخرت کے انکار پر ہے اور اس بات پر ہے، کہ ارواح کا مختلف ابدان میں حلول کر جانا ہمارے اسی جہان میں ہوتا ہے، جبکہ حدیث، آخرت کے ثابت کرنے پر مبنی ہے اور اس بات پر مبنی ہے کہ شہداء کی ارواح برزخ میں پرندوں کے پیٹ میں ہوتی

(۱) تكمله، ۳/۴۱۶۔۴۱۷؛ ابن قيم، الجوزية، ابوعبد الله، محمد، كتاب الروح، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، دكن، الطبعة الاولىٰ، ۱۳۱۸ھ، ص:۱۸۴۔۱۸۵

(۲) تكمله، ۳/۴۱۷

ہیں، نہ کہ اس دنیا میں۔پس ان دونوں کے درمیان بڑا فرق ہے''۔

۳۔ کتاب ''الفضائل'' باب ''وجوب امتثال ما قاله شرعا ''کی حدیثِ مبارکہ:

''عن موسى ابن طلحة، عن أبيه، قال: مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤس النخل۔ فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر فی الأنثى فيلقح۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أظن يغنی ذلك شيئا۔ قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك۔ فقال: ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فانی انما ظننت ظنا۔ فلا تؤاخذونی بالظن، ولكن اذا حدثتكم عن الله شيئا، فخذوا به، فانی لن أكذب على الله عزوجل۔ (۱)

کے الفاظ ''ولكن اذا حدثتكم عن الله شيئا'' سے بعض مفکرین اور اباحت پسندوں نے استدلال کیا ہے کہ معاملات کے اندر سنتِ نبویہ کے احکام دین کا حصہ نہیں اور ان کی اتباع واجب نہیں۔تقی صاحب نے اس استدلال کی تردید میں بیان کیا ہے:

''وهذا جهل والحاد صريح۔ فانّ ما قاله صلى الله عليه وسلم فی تأبير النّخل لم يكن حكما منه، ولا قضاء، ولا فتوى، وانما كان ظنّا فی الأمور المباحة التی تتعلق بالتجربة والمشاهدة، بدا له من غير رويّة فأبداه۔ ولذلك لم ينه المؤبّرين عن التأبير، ولا أمر أحدا بأن يمنعهم من ذلك، ولو كان يقصد نهيهم عنه شرعا، لخاطبهم بالنهّی، أو أرسل اليهم بما يدل على النهی، فلمّا لم يفعل من ذلك شيئا، تبين أنه صلى الله عليه وسلم اعتبر التأبير أمرا مبّاحا فائدته مشكوكة فی ظنه۔ بل قد صرّح الراوی فی حديث الباب انّ النبی صلى الله عليه وسلم لما علم بانتهاء هم عن هذه العمليّة، أفصح عن مراده بقوله: ''ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فانی انما ظننت ظنا، فلا تؤاخذونی بالظن''۔ وكيف يقاس على مثل هذا الظنّ الأحكام الصريحة الجازمة التی صدرت منه صلى الله عليه وسلم كفتوى، أو قضاء؟ فانها ليست من ظنونه التی ظنها فی الأمور المباحة، وانما هی أحكام بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لتبليغها، وأمرت الأمّة باتباعها، قال تعالى: ''وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا''۔ (۲)

''یہ جہالت اور صریح الحاد ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی پیوند کاری میں جو کچھ فرمایا، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے حکم، قضاء اور فتویٰ نہیں تھا، یہ تو امورِ مباح میں اندازہ تھا، جس کا تعلق تجربہ اور مشاہدہ کے ساتھ تھا۔ غور وفکر کے بغیر یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ظاہر فرما دیا۔ اسی وجہ سے

(۱) تکملہ، ۴/۵۹۳۔۵۹۴

(۲) تکملہ، ۴/۵۹۴

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیوند کاری کرنے والوں کو پیوند کاری سے منع نہیں کیا اور نہ کسی کو حکم دیا کہ ان کو اس بارے میں منع کریں۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم شرعی طور پر ان کو روکنے کا ارادہ کرتے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو نہی کے ساتھ مخاطب کرتے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی طرف پیغام بھیج دیتے جو نہی پر دلالت کرتا۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کچھ بھی نہیں کیا، تو واضح ہو گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیوند کاری کو ایک جائز کام سمجھا ہے، جس کا فائدہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خیال میں مشکوک تھا۔ بلکہ راوی نے حدیثِ باب (مذکورہ حدیث) میں صراحت کر دی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس تجربہ کے بارے میں معلوم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مراد کو اپنے اس قول سے واضح کر دیا: ''اگر یہ ان کو فائدہ دیتا ہے تو وہ اس کو کرتے رہیں، میں نے محض خیال کیا تھا، تم خیال پر میرا مواخذہ نہ کرو''۔ اس قسم کے گمان پر صریح پختہ احکام کو کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے فتوی یا فیصلے کے طور پر صادر ہوئے ہوں۔ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان خیالات میں سے نہیں ہیں، جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امورِ مباح میں خیال کیا ہو۔ بلکہ وہ تو احکام ہیں، جن کی تبلیغ کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا گیا ہے اور امت کو اس کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے۔ اللہ نے فرمایا: ''**مَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا**''۔

۴۔ کتاب ''البر والصلة'' باب ''**تحريم ظلم المسلم و خذله واحتقاره ودمه و عرضه و ماله**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أبی هريرة، قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم علی بيع بعض۔ وكونوا، عباد الله! اخوانا۔ المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره، التقوی ههنا ويشير الی صدره ثلاث مرات بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم۔ كل المسلم علی المسلم حرام، دمه و ماله و عرضه''۔ (۱)

کے الفاظ ''**التقوی ههنا**'' سے بعض جاہل صوفیائے کرام اور متجددین نے استدلال کیا ہے کہ مقصود تقوی کا بیج بونا اور دل میں اللہ سے ڈرنا ہے۔ گویا انسان سے مطلوب صرف دل کو صاف رکھنا ہے اور ظاہری افعال کا کوئی اعتبار نہیں۔ تقی صاحب نے متجددین کے اس استدلال کا ابطال یوں کیا ہے:

''أن المقصود هو غرس التقوی و خشية الله تعالی فی القلب، فمتی حصل ذلك استغنی المرء عن الأعمال الظاهرة، لأنه لو كان ذلك لما احتاج النبی صلی الله عليه وسلم، وهو أتقی المتقين، أن يباشر الأعمال الظاهرة من الصلاة والصوم والجهاد وغيره۔ وانما المقصود أن الأعمال الظاهرة لا تقبل عند الله تعالی الا اذا كانت صادرة عن الاخلاص و حسن النية وتقوی الله سبحانه، فيجب الاهتمام بالاخلاص كما يجب تعاطی الأعمال الظاهرة''۔ (۲)

---

(۱) تکملہ، ۳۶۲/۵-۳۶۳

(۲) تکملہ، ۳۶۳/۵

''اگر مقصود دل میں تقوی کا بیج بونا اور اللہ سے ڈرنا ہی ہوتا، تو آپ ﷺ کو، حالانکہ آپ ﷺ سب سے بڑے متقی تھے، ضرورت نہ ہوتی کہ نماز، روزہ اور جہاد جیسے اعمالِ ظاہرہ کرتے۔ مقصود یہ ہے کہ ظاہری اعمال اللہ کے ہاں قبول نہیں کیے جاتے، مگر جبکہ وہ اخلاص، حسنِ نیت اور اللہ سے ڈرنے کے ساتھ صادر ہوں، لہٰذا اخلاص کا اہتمام واجب ہے جیسا کہ ظاہری اعمال کو بجالانا واجب ہے''۔

صحیح مسلم کی مذکور حدیثِ مبارکہ کے الفاظ ''ان الله لا ينظر أجسادكم'' سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ اجسام اور صورتوں کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہیں۔ آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے جسم کو سنوارنے اور اپنی صورت کو خوبصورت کرنے کے لیے جو طریقہ چاہے، اختیار کرے، جیسے داڑھی کا منڈوانا اور مونچھوں کا بڑھانا وغیرہ۔

تقی صاحب اس استدلال کے ابطال میں یوں رقمطراز ہیں:

''والواقع أن حديث الباب لاعلاقة له بمثل هذا، وان ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من اعفاء اللحية واحفاء الشارب من جملة الأعمال الظاهرة المأمور بها، فلا شك فى كونها من جملة الشرائع التى كلّفنا الله تعالى بها۔ وانما المراد من نفى النظر الى الأجساد والصور أن حسن الصورة و قبحها لا مدخل له فى رضا الله وسخطه، وانما العبرة بالأعمال التى يباشرها، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن كثير من الأعمال التى تتعلق بالجسد والصور، كأمره باعفاء اللحية، وقص الشوارب، وتقليم الأظفار، ولعنه على الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات، فكيف يقال ان هذه الأحكام خارجة عن شريعة الله تعالى''؟ (۱)

''حقیقت یہ ہے کہ حدیثِ باب (مذکورہ حدیث) کا اس قسم کے ساتھ کوئی تعلق نہیں اور جو آپ ﷺ نے داڑھی کو بڑھانے اور مونچھوں کو ہلکا کرنے کا حکم دیا، یہ سب ظاہری اعمال میں سے ہیں، جن کا حکم دیا گیا ہے۔ ان کے ان جملہ شرعی احکام ہونے میں کوئی شک نہیں، جن کا اللہ نے ہمیں مکلّف بنایا ہے۔ جسموں اور صورتوں کو دیکھنے کی نفی سے مراد یہ ہے کہ صورت کے اچھا اور بُرا ہونے کو اللہ کی رضا اور ناراضگی میں کوئی دخل نہیں، اعتبار ان اعمال کا ہے جن کو وہ (بندہ) کرتا ہے۔ نبی ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے آپ ﷺ نے بہت سارے ایسے اعمال سے منع فرمایا، جن کا تعلق جسم اور صورت کے ساتھ ہے، جیسے آپ ﷺ نے داڑھی کے بڑھانے، مونچھوں کے کم کرنے اور ناخن کاٹنے کا حکم دیا اور آپ ﷺ نے گودنے والی، گدوانے والی، بال اکھیڑنے والی، اکھاڑنے والی اور دانتوں میں سوراخ کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی۔ پس کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ احکام اللہ کی شریعت سے خارج ہیں؟''

---

(۱) تکملہ، ۳٦٤/٥-۳٦٥

۶۔متقدمین شارحین کی آراء کا تنقیدی جائزہ

تقی عثمانی صاحب کی شرح ہذا کو متقدمین شارحین کی تحقیقات کا نچوڑ کہنا بے جا نہ ہوگا۔تقی صاحب نے محض متقدمین علمائے کرام کی آراء نقل کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ ان کی تحقیقات کی تائید کی ہے اور بعض مقامات پر ان کی آراء کا تنقیدی جائزہ بھی پیش کیا ہے۔

متقدمین شارحین کی تائید پر مبنی نظائر

۱۔ کتاب "المساقاة والمزارعة" باب "الأمر لقتل الكلاب" کی احادیثِ مبارکہ:

۱۔ **"عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب الا كلب صيد، أو كلب غنم، أو ماشية۔ فقيل لابن عمر: ان أبا هريرة يقول: أو كلب زرع۔ فقال ابن عمر: ان لأبى هريرة زرعا"۔** (۱)

۲۔ **"عن ابن المغفل، قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: ما بالهم و بال الكلاب؟ ثم رخص فى كلب الصيد، و كلب الغنم"۔** (۲)

۳۔ **"عن سالم، عن أبيه، عن النبى ﷺ، قال: من اقتنى كلبا الا كلب صيد أو ماشية، نقص من أجره كل يوم قيراطان"۔** (۳)

۴۔ **"عن سالم، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ، قال: من اقتنى كلباً الا كلب ضار، أو ماشية نقص من عمله كل يوم قيراطان۔ قال سالم: وكان أبو هريرة يقول: أو كلب حرث، و كان صاحب حرث"۔**(۴)

اس ضمن میں صریح ہیں کہ کتے کا رکھنا جائز نہیں، سوائے ان حاجات کے لیے، جن میں نبی ﷺ نے مستثنیٰ فرمایا۔ ابن عبدالبر کے نزدیک احادیثِ مذکور کراہت پر دلالت کرتی ہیں، حرمت پر نہیں۔(۵) کیونکہ یہاں صرف اجر کے نقصانات کا ذکر کیا گیا ہے اور حرام وہ کام ہیں جن میں گناہ بھی ہو۔ابن حجر نے ابن عبدالبر کی رائے کی تردید کرتے ہوئے بیان کیا:

"بأن نقصان الأجر نوع من الاثم، أو المراد بنقصان الأجر فى الحديث، أن الاثم الحاصل باتخاذه يوازى قدر قيراط أو قيراطين من أجر"۔ (۶)

---

(۱) تکمله، ۵۳۶/۱

(۲) تکمله، ۵۳۸/۱

(۳) تکمله، ۵۴۰/۱

(۴) تکمله، ۵۴۱/۱

(۵) ماخوذ از التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد، تحقيق، مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكرى، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الاسلامية، ۱۳۸۷ھ، ۳۹۸/۸۔۴۰۵

(۶) تکمله، ۵۴۱/۱؛ فتح البارى، كتاب الحرث و المزارعة، باب: اقتناء الكلب للحرث، ۱۰/۵

''اجر کا گھٹنا بھی تو ایک قسم کا نقصان ہے یا حدیث میں اجر کا نقصان مراد ہے۔ وہ گناہ جو، ان کے رکھنے سے حاصل ہوگا، وہ ثواب کے ایک قیراط یا دو قیراطوں کے برابر ہے''۔

تقی صاحب ابن حجر کی تائید میں رقمطراز ہیں:

''ومما یؤید الحافظ الأحادیث التی ذکر فیھا أن الملائکة لا تدخل بیتا فیه صورة، أو کلب، والظاھر أن امتناع الملائکة لا یکون الا بما فیه اثم''۔ (۱)

''ابن حجر کی تائید وہ احادیث کرتی ہیں جن میں ذکر کیا گیا ہے کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے، جس میں تصاویر یا کتے ہوں اور ظاہر یہی ہے کہ فرشتوں کا رک جانا نہیں ہوگا، مگر جس میں گناہ والا کام ہو''۔

۲۔ کتاب ''المساقاة والمزارعة'' باب ''بیع البعیر و استثناء رکوبه'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا محمد بن عبدالله بن نمیر، حدثنا أبی، حدثنا زکریاء، عن عامر، حدثنی جابر بن عبد الله: أنه کان یسیر علی جمل له قد أعیا، فأراد أن یسیبه، قال: فلحقنی النبی ﷺ، فدعالی، وضربه، فسار سیرا لم یسر مثله، قال: بعینه بوقیة، قلت: لا، ثم قال: بعینه، فبعته بوقیة، واستثنیت علیه حملانه الی أھلی، فلما بلغت أتیته بالجمل، فنقدنی ثمنه، ثم رجعت، فأرسل فی أثری، فقال: أترانی ما کستك لآخذ جملك، خذ جملك و دراھمك، فھولك''۔ (۲)

کے لفظ ''بوقیه'' کی شرح کرتے ہوئے تقی صاحب نے بیان کیا کہ اس قصہ میں جس قیمت پر عقد واقع ہوا، اس کی مقدار کی تعیین کے بارے میں روایات مضطرب ہیں۔ ان مضطرب روایات کو نقل کرنے کے بعد قرطبی کی رائے کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہوئے تقی صاحب نے بیان کیا:

''ولکن یعجبنی قول القرطبی رحمه الله حیث یقول: ''اختلفوا فی ثمن الجمل اختلافا لا یقبل التلفیق، و تکلف ذلك بعید عن التحقیق، وھو مبنی علی أمر لم یصح نقله، ولا استقام ضبطه، مع أنه لا یتعلق بتحقیق ذلك حکم، وانما تحصل من مجموع الروایات أنه باعه البعیر بثمن معلوم بینھما، وزاده عند الوفاء زیادة معلومة، ولا یضر عدم العلم بتحقیق ذلك''۔ (۳)

''اور لیکن مجھے قرطبیؒ کا قول بڑا اچھا لگتا ہے، وہ فرماتے ہیں: ''لوگوں نے اونٹ کی قیمت کے بارے میں

---

(۱) تکمله، ۵٤۱/۱

(۲) تکمله، ٦۲٦/۱۔٦۲۸

(۳) تکمله، ٦۲٦/۱؛ المفھم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم، کتاب البیوع، باب: بیع البعیر و استثناء حملانه، ٥۰۳/٤۔٥۰٤

ایسا اختلاف کیا ہے جو تطبیق کو قبول نہیں کرتا اور یہ تکلف تحقیق سے بہت دور ہے اور یہ ایسے امر پر مبنی ہے جس کی نقل صحیح نہیں اور نہ اس کا ضبط درست ہے، باوجود یہ کہ اس کی تحقیق کے ساتھ کوئی حکم متعلق نہیں ہے۔تمام روایات سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقررہ قیمت کے ساتھ اونٹ بیچا۔ یہ قیمت ان دونوں کے درمیان معلوم ومتعین تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیسے دیتے وقت معلوم مقدار سے زیادہ دیئے اور اس کی تحقیق میں لاعلمی کوئی نقصان نہیں دے گی''۔

۳۔ مسئلہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے بارے میں مختلف مذاہب نقل کرنے کے بعد مصنف موصوف نے شیخ تھانوی کی رائے کو یوں سراہا ہے:

''ولنعم ما قال شيخ مشايخنا التهانوی رحمه الله تعالى فی بوادر النوادر۔ ان مسألة وحدة الوجود و وحدة الشهود من المسائل الكشفية التی ليست مدلولا لنصّ من النصوص، و غاية هذه المسائل أن لا تكون مصادمة لنص من النصوص۔ أما السّعی فی اثباتها بالنصوص، فان كان النص يحتملها فانّ ذكرها على سبيل الاحتمال، وان لم يكن غلوا، ولكنه تكلف، وان تعديتها من درجة الاحتمال(الى درجة الجزم والوثوق) غلوّ، وان لم يحتمله النّص فادّعاء اثبات تلك المسئلة بالنصّ، سواء كان احتمالا أو جزما، تحريف صريح للنصوص۔ أما اذا لم يكن هذا الادّعاء على طريق التفسير والتأويل بل كان على سبيل الاعتبار، فان الحكم المدعی ان كان ثابتا بنص آخر، فان هذا الاعتبار داخل فی الحدود الشرعية۔ أمّا اذا لم يكن الحكم المدعی ثابتا بنص من النصوص، فانّ ذكره على سبيل الاعتبار فيه تكلف أيضا''۔ (۱)

''کتنی اچھی بات ہے جو ہمارے شیخ تھانویؒ نے بوادر النوادر میں کہی: وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا مسئلہ ان کشفیہ مسائل میں سے ہے، جو کسی نص کا مدلول نہیں ہیں۔ان مسائل کی انتہائی بات یہ ہوتی ہے کہ یہ نصوص میں سے کسی نص سے متصادم نہ ہوں۔ بہر حال نصوص کے ذریعے سے انہیں ثابت کرنے کی کوشش کرنا،اگر نص اس کا احتمال رکھتی ہے،تو اس کو احتمال کے طور پر ذکر کرنا،اگرچہ غلو نہیں،لیکن تکلف تو ضرور ہے اور اس کو درجۂ احتمال سے درجۂ یقین و وثوق تک پہنچانا غلو ہے۔اگر نص اس کا احتمال نہ بھی رکھے،تو یہ محض دعوی ہے، اس مسئلہ کو نص کے ساتھ ثابت کرنے کا دعوی کرنا، برابر ہے، وہ احتمال ہو یا یقین ہو،نصوص کی واضح تحریف ہے۔جبکہ یہ دعوی تفسیر وتاویل کے طریق پر نہ ہو، بلکہ صرف قیاس کے طور پر ہو۔پس اگر دعوی والاحکم کسی دوسری نص سے ثابت ہو،تو یہ قیاس حدودِ شریعہ میں داخل ہوگا، جب دعوی والاحکم نصوص میں سے کسی نص کے ساتھ ثابت نہ ہو،تو قیاس کے طور پر اس کا ذکر کرنے میں بھی تکلف ہے''۔

---

(۱) تکملہ، ٤٢٩/٤؛ بوادر النوادر، شائع گردید کمال پرنٹنگ پریس، دهلی، س۔ن، ص: ٦٦٣

متقدمین شارحین کی تنقید پر مبنی نظائر

۱۔　کتاب الطلاق کی حدیثِ مبارکہ:

"عن جابر بن عبد الله، قال: دخل أبوبكر يستأذن على رسول الله ﷺ، فوجد الناس جلوسا ببابه لم يؤذن لأحد منهم، قال: فأذن لأبی بكر فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن فأذن له، فوجد النبی ﷺ جالسا حوله نساؤه واجما ساكتا، قال: فقال: لأقولن شيئا أضحك النبی ﷺ، فقال: يا رسول الله! لو رأيت بنت خارجة سألتنی النفقة فقمت اليها فوجأت عنقها، فضحك رسول الله ﷺ وقال: هن حولی كما ترى يسألننی النفقة، فقام أبوبكر الى عائشة يجاعنقها، فقام عمر الى حفصة يجأعنقها۔۔۔"۔ (۱)

میں "بنت خارجہ" سے مراد ابوبکر کی بیوی ہیں، ان کا نام حبیبہ بنت خارجہ بن زید یا بنت زید بن خارجہ تھا۔ (۲) بعض روایات میں ان کی نسبت ان کے باپ اور بعض میں ان کے دادا کی طرف کر دی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قول کے قائل حضرت ابوبکر صدیقؓ ہیں، جب کہ ملا علی قاری نے اس قول کے قائل حضرت عمرؓ کو قرار دیا ہے۔ (۳) تقی صاحب نے ان کے اس قول کو وہم پر مبنی قرار دیتے ہوئے یوں بیان کیا ہے:

"والظاهر أن كل ذلك وهم، لأنی لم أجد فی أزواج عمر رضی الله عنه من تسمى بنت خارجة أو بنت زيد، وانما أزواجه زينب بنت مظعون ومليكة بنت جرول وجميلة بنت عاصم وأم كلثوم بنت على (٤) وبنت خارجة أو بنت زيد انما كانت زوجة لأبی بكر الصديق رضی الله عنه۔ ويدل على أن قائله أبوبكر أنه بادر الى القيام الى عائشة لوجأ عنقها قبل أن يقوم عمر، كما هو مصرح فی الحديث"۔ (٥)

"اور ظاہر ہے کہ یہ سب وہم ہے، کیونکہ میں نے حضرت عمرؓ کی بیویوں میں سے کوئی ایسی نہیں پائی، جس کا نام بنت خارجہ یا بنت زید ہو اور ان کی بیویاں زینب بنت مظعون، ملیکہ بنت جرول، جمیلہ بنت عاصم اور

---

(۱)　تکملہ، ۱/۱۷۵۔ ۱۷۷

(۲)　ابن حجر، الاصابة فی تمييز الصحابة، تحقيق، خليل مامون شيما، دار المعرفة بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٣١ھ، ٤/٢٤٦٥

(۳)　القاری، على بن سلطان بن محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح، المكتبة الرشيدية، سرکی روڈ، کوئٹہ، س۔ن، كتاب النكاح، باب: عشرة النساء و مالكل واحدة من الحقوق، ٦/٣٦٤

(٤)　ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، المعارف لابن قتيبة، محقق، محمد اسماعيل عبد الله الصاوی، قدیمی کتب خانہ، مقابل آرام باغ، کراچی، س۔ن، ص: ٧٩؛ النووی، يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٦ھ، ٢/٣٣٤

(٥)　تکملہ، ١/١٧٦

ام کلثوم بنت علی ہیں اور بنت خارجہ یا بنت زید ابوبکر صدیقؓ کی بیوی تھیں اور اس بات پر، کہ اس کے قائل ابوبکرؓ تھے، یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عائشہؓ کی طرف ان کی گردن دبانے کے لئے حضرت عمرؓ کے کھڑا ہونے سے پہلے جلدی اٹھے، جیسا کہ حدیث میں اس کی صراحت ہے''۔

۲۔ کتاب ''الامارة'' باب ''الناس تبع لقریش والخلافة فی القریش'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أبی هريرة، قال:قال رسول الله ﷺ:وفی حديث زهير:يبلغ به النّبی ﷺ، وقال عمرو رواية:النّاس تبع لقريش فی هذا الشّأن، مسلمهم لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم''۔(۱)

کی شرح کے تحت امام نووی بیان کرتے ہیں:

''هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الاجماع فی زمن الصحابة، فكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل البدع، أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج باجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة''۔ (۲)

''یہ احادیث اور ان کے مشابہ احادیث ظاہری دلیل ہیں کہ خلافت قریش کے ساتھ خاص ہے، عقدِ خلافت ان کے علاوہ کسی اور کے لیے جائز نہیں۔عہدِ صحابہ میں اس پر اجماع منعقد ہوگیا اور اسی طرح ان کے بعد بھی اور اہلِ بدعت میں سے جن لوگوں نے اس کی مخالفت کی یا اس کے خلاف کوئی چیز پیش کی، تو وہ اجماعِ صحابہ وتابعین اور احادیثِ صحیحہ کی وجہ سے بعد والوں پر مردود ہے''۔

تقی صاحب امام نووی کی اس رائے سے اتفاق نہیں کرتے، ان کے نزدیک خلیفہ کے قریشی ہونے پر کوئی اجماع نہیں ہوا۔جیسا کہ موصوف رقمطراز ہیں:

''فی حكاية الاجماع على هذه المسألة نظر، فانه قد روی عن عدة من علماء المسلمين خلاف فی هذا، وقد عدّ علماء أصول الفقه والكلام هذا الشرط من الشروط المختلف فيها''۔ (۳)

''اس مسئلہ پر اجماع کے نقل کرنے میں اعتراض ہے، چند مسلمان علمائے کرام سے اس کا اختلاف بھی نقل کیا گیا ہے اور اصولِ فقہ اور کلام کے علمائے کرام نے اس شرط کو مختلف فیہ شروط میں سے شمار کیا ہے''۔

بعد ازاں تقی صاحب نے متعدد روایات و واقعات نقل کیے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر کے قریشی ہونے کا

---

(۱) تکملہ، ۲۷۸/۳

(۲) تکملہ، ایضاً، صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الامارة، باب: الناس تبع لقریش و الخلافة فی القریش، ۲۰۰/۱۲

(۳) تکملہ، ۲۷۸/۳

معاملہ اجماعی نہیں ہے۔(۱)

۳۔　کتاب "الامارة" باب "الامام جنة يقاتل من ورائه ويتّقى به" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی هريرة، عن النبی ﷺ، قال: انّما الامام جنّة يقاتل من ورائه و يتّقى به، فان أمر بتقوى الله عزوجل و عدل، كان له بذلك أجر، وان يأمر بغيره كان عليه منه"۔(۲)

کے الفاظ "يقاتل من ورائه" کی شرح میں ابن حجر بیان کرتے ہیں:

"والمراد به المقاتلة للدفع عن الامام، سواء كان ذلك من خلفه حقيقة أو قدّامه، و "وراء" يطلق على المعنيين"۔ (۳)

"اس سے مراد امام کی جانب سے دفاع کرنے کے لیے لڑنے والے ہیں، برابر ہے کہ وہ حقیقی طور پر اس کے پیچھے ہوں یا آگے ہوں۔ اور "ورائه" دونوں معانی پر بولا جاتا ہے"۔

تقی صاحب نے ابن حجر کی تفسیر پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا:

"وفى هذا التفسير نظر، لأنه ان كان المراد من القتال ما يدفع به عن الامام فلا يتضح حينئذ معنى كون الامام جنّة"۔ (٤)

"اس تفسیر میں اعتراض ہے، اس لیے کہ اگر قتال سے مراد وہ ہو، جس کے ذریعے امام کا دفاع کیا جاتا ہے، تو پھر تو امام کے ڈھال ہونے والا معانی واضح نہیں ہو سکے گا"۔

اخیر میں مصنف موصوف نے امام نووی کے بیان کردہ معانی کی صحت کی طرف یوں اشارہ کیا ہے:

"فالصحيح ما قال النووى رحمه الله: "الامام جنّة، أى كالستر لأنه يمنع العدوّ من أذى المسلمين، ويمنع الناس بعضهم من بعض، و يحمى بيضة الاسلام، ويتقيه الناس و يخافون سطوته، و معنى "يقاتل من ورائه" أى يقاتل معه الكفار والبغاة والخوارج و سائر أهل الفساد والظلم مطلقا"۔ (٥)

"پس صحیح وہ ہے جس کو امام نوویؒ نے کہا: "امام ڈھال ہے" یعنی پردے کی طرح ہے کیونکہ وہ دشمن کو مسلمانوں کو اذیت پہنچانے سے روکتا ہے اور بعض لوگوں کو بعض سے روکتا ہے اور خود اسلام کے بیضاء کی حفاظت کرتا ہے، لوگ اس سے ڈرتے ہیں اور اس کی ہیبت سے خوف کھاتے ہیں۔ "**يقاتل من ورائه**" کا معانی یہ ہے کہ اس کے ساتھ مل کر کفار، باغیوں، خوارج اور سارے فساد وظلم والوں سے مطلقاً قتال کیا

---

(۱)　تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۲۷۸/۳-۲۸۲

(۲)　تکملہ، ۳۳۱/۳-۳۳۲

(۳)　تکملہ، ۳۳۲/۳؛ فتح الباری، کتاب الجهاد و السیر، باب: یقاتل من وراء الامام و یتّقی به، ١٦٤/٦

(٤)　تکملہ، ۳۳۲/۳

(٥)　تکملہ، ۳۳۲/۳؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الامارة، باب: الامام جنة یقاتل من ورائه و یتقی به، ۲۳۰/۱۲

جائے گا''۔

۴۔ کتاب''فضائل الصحابة'' باب''فضائل فاطمة، بنت النبی، علیها الصلاة والسلام'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا عبد الله بن عبید الله بن أبی ملیکة القرشی التیمی، أن المسور بن مخرمة حدثه، أنه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم علی المنبر، وهو یقول:ان بنی هشام بن المغیرة استأذنونی أن ینکحوا ابنتهم، علی بن أبی طالب۔ فلا آذن لهم۔ ثم لا آذن لهم۔ ثم لا آذن لهم۔ الا أن یحب ابن أبی طالب أن یطلق ابنتی وینکح ابنتهم''۔(۱)

کے الفاظ''**الا أن یحب ابن ابی طالب أن یطلق البنتی وینکح البنتهم**'' کی شرح میں تقی صاحب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ذکر کیا:

''وانی لست أحرمّ حلالا ولا أحل حراما۔ ولکن، والله! لا تجتمع بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم وبنت عدو الله مکانا واحدا أبدا''۔(۲)

''میں کسی حلال کوحرام نہیں کرتا اور نہ کسی حرام کو حلال کرتا ہوں۔لیکن خدا کی قسم! رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی کبھی بھی ایک جگہ میں جمع نہیں ہوں گی''۔

پھر تقی صاحب نے اس ضمن میں ابن التین اور ابن حجر کی آراء یوں ذکر کیں:

ابن التین نے کہا:

''أصح ما تحمل علیه هذه القصة أن النبی صلی الله علیه وسلم حرم علی علیّ أن یجمع بین ابنته وبین ابنة أبی جهل، لأنه علل بأن ذلک یؤذیه، وأذیته حرام بالاتفاق، و معنی قوله''لا أحرم حلالا''، أی هی له حلال لو لم تکن عنده فاطمة''۔(۳)

''سب سے زیادہ صحیح بات، جس پر اس قصہ کومحمول کیا جا سکتا ہے، یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ پر حرام کر دیا کہ وہ ان کی بیٹی اور ابوجہل کی بیٹی کو جمع کرے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی علت یہ بیان کی، کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف دے گا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف دینا بالاتفاق حرام ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ''**لا أحرم حلالا**'' کا مطلب یہ ہے، کہ ابوجہل کی بیٹی اس کے لیے حلال ہوتی، اگر اس کے پاس فاطمہؓ نہ ہوتی''۔

ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا:

''والذی یظهرلی أنه لا یبعد أن یعد فی خصائص النبی صلی الله علیه وسلم أن لا یتزوج

---

(۱) تکملہ، ۵/۱۷۵۔۱۷۶

(۲) تکملہ، ۵/۱۸۰؛ صحیح مسلم، کتاب فضائل صحابة، باب: فضائل فاطمة، بنت النبی، علیها الصلوٰة و السلام،(۶۳۰۹)

(۳) تکملہ، ۵/۱۷۶۔۱۷۷؛ فتح الباری، کتاب النکاح، باب: ذب الرجل عن ابنته فی الغیرة والانصاف، ۹/۳۲۰

على بناته، و يحتمل أن يكون ذلك خاصا بفاطمة عليها السلام"۔ (۱)

''مجھے یہ معلوم ہوتا ہے، بعید نہیں کہ اس کو نبی ﷺ کے خصائص میں سے شمار کیا جائے، کہ آپ ﷺ کی بیٹیوں کی موجودگی میں کسی کے ساتھ نکاح نہ کیا جائے اور ممکن ہے کہ یہ صرف فاطمہؓ کے ساتھ خاص ہو''۔

تقی صاحب نے ابن التین اور ابن حجر کی مذکورہ آراء پر یوں تبصرہ وتنقید کی ہے:

"ما ذكره ابن التين أو الحافظ ابن حجر بعيد بالنظر الى سياق كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ أما أولا، فلأن قوله صلى الله عليه وسلم"لا أحرم حلالا" يدل بظاهره على أن التزوج على فاطمة ليس حراما شرعا، ولكنه صلى الله عليه وسلم انما نهى عنه لمصلحة۔ وأما ثانيا، فلأنه لو كان التزوج على فاطمة حراما على الاطلاق، لما احتاج النبى صلى الله عليه وسلم الى تعليل النهى بكون المخطوبة بنت أبى جهل ---۔ وفى رواية على بن الحسين أنه صلى الله عليه وسلم قال:"وانى لست أحرم حلالا، ولا أحل حراما، ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله و بنت عدو الله مكانا واحد أبدا"۔ وهذا السياق كاد أن يكون صريحا فى أن التزوج على فاطمة ليس حراما فى نفسه، ولكن علة المنع انما هى كون المخطوبة بنت أبى جهل، وانها وان كانت مسلمة عند الخطبة، ولكن لا يخفى أن عداوة أبيها للاسلام والمسلمين ربما تبدو آثارها فى مثل هذه المعاشرة القريبة التى تكون بين الضرتين، فتكون سببا لأذى فاطمة رضى الله عنها، ولأذى رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ فانما منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم من تزوجها على فاطمة من هذه الجهة، لامن جهة أن تزوج عليها كان حراما شرعا"۔ (۲)

''جس کو ابن التین یا ابن حجر نے ذکر کیا ہے وہ نبی ﷺ کے کلام کے سیاق کو دیکھتے ہوئے بعید ہے۔ پہلے تو اس وجہ سے کہ آپ ﷺ کا فرمان ''**لا أحرم حلالا**'' بظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ علیؓ کا فاطمہؓ کی موجودگی میں نکاح کرنا شرعاً حرام نہ تھا، لیکن نبی ﷺ نے کسی مصلحت کی وجہ سے اس سے منع فرمایا۔ دوسرا یہ کہ اگر فاطمہؓ کی موجودگی میں نکاح کرنا مطلقاً حرام ہوتا تو نبی ﷺ کو ممانعت کی علت بیان کرنے کی حاجت پیش نہ آتی، کہ مخطوبہ ابوجہل کی بیٹی ہے۔علی بن حسینؓ کی روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''میں کسی حلال کو حرام نہیں کرتا اور نہ کسی حرام کو حلال کرتا ہوں، لیکن اللہ کی قسم! رسول ﷺ کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک جگہ پر کبھی بھی جمع نہیں ہوں گی''۔قریب ہے کہ یہ سیاق اس بات میں صریح ہو کہ فاطمہؓ کی موجودگی میں کسی عورت سے نکاح کرنا اپنی ذات میں حرام تو نہیں، لیکن وجۂ ممانعت یہ ہے کہ

(۱) تکملہ، ۱۷۷/۵؛ فتح الباری، کتاب النکاح، باب: ذب الرجل عن ابنته فی الغیرہ والانصاف، ۳۲۰/۹

(۲) تکملہ، ۱۷۷/۵

مخطوبہ ابوجہل کی بیٹی ہے، اگرچہ وہ پیغامِ نکاح کے وقت مسلمان تھی، لیکن اسلام اور مسلمانوں سے اس کے باپ کی دشمنی مخفی نہیں تھی۔ اس کے آثار اس جیسی قریبی معاشرت میں ظاہر ہو سکتے تھے جو دو سوتنوں کے درمیان ہوتی ہے۔ یہ فاطمہؓ کی اذیت اور نبی ﷺ کی تکلیف کا سبب بن سکتا تھا۔ آپ ﷺ نے اس وجہ سے اس کو فاطمہؓ کی موجودگی میں نکاح کرنے سے منع فرما دیا، اس وجہ سے نہیں کہ اس کی موجودگی میں نکاح کرنا شرعاً حرام ہے''۔

۷۔تکملہ فتح الملہم اور آدابِ معاشرت

تکملہ ہذا کی ایک خوبی یہ ہے کہ تقی صاحب نے احادیث کی شرح اور متعلقہ ابحاث پر روشنی ڈالنے کے ساتھ ساتھ ضمناً آدابِ معاشرت کا بھی ذکر کیا ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ ملاحظہ کیجیے:

۱۔ کتاب ''اللعان'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن سعيد بن جبير قال: سئلت عن المتلاعنين فى امرة مصعب أيفرق بينهما؟ قال: فما دريت ما أقول، فمضيت الى منزل ابن عمر بمكة، فقلت للغلام: استأذن لى قال: انه قائل، فسمع صوتى، قال: ابن جبير! قلت: نعم، قال: ادخل فو الله ما جاء بك هذه الساعة الاحاجة، فدخلت فاذا هو مفترش برذعة، متوسد و سادة حشوها ليف، قلت: أبا عبد الرحمن! المتلاعنان أيفرق بينهما؟ قال: سبحان الله نعم، ان أول من سأل عن ذلك فلان ابن فلان۔۔۔۔ ''۔ (۱)

کے الفاظ ''**ما جاء بك هذه الساعة الاحاجة**'' کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''أن المحتاج اليه اذا علم من القرائن أن الآتى اليه فى أوقات راحته انما جاء لضرورة عرضت له، لا ينبغى أن يضجر له، بل يزوره ببشاشة''۔ (۲)

'محتاج الیہ (جس کی طرف جانے کی ضرورت ہو) جب قرائن سے معلوم کرلے کہ اوقاتِ راحت میں اس کی طرف آنے والا کسی درپیش حاجت کی وجہ سے آیا ہے، تو اس کے لیے مناسب نہیں، کہ وہ اسے ڈانٹے، بلکہ اس سے خوشی کے ساتھ ملے''۔

۲۔ کتاب ''**الامارة**'' باب ''**مراعاة مصلحة الدواب فى السير**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اذا سافرتم فى الخصب فأعطوا الابل حظّها من الأرض، واذا سافرتم فى السّنة فأسرعوا عليها السير، واذا عرستم بالليل فاجتنبوا الطريق، فانّها مأوى الهوام بالليل''۔ (۳)

(۱) تکمله، ۲۴۰/۱۔۲۴۱

(۲) تکمله، ۲۴۰/۱۔۲۴۱

(۳) تکمله، ۴۷۳/۳۔۴۷۴

کے الفاظ ''**فاجتنبوا الطريق**'' کی شرح کرتے ہوئے تقی صاحب نے آدابِ معاشرت یوں ذکر کیے ہیں:

''أن الاحتراز عن ايذاء المارّة واجب على كل انسان۔ فلا يجوز ايقاف السيارات و المراكب فى أمكنة يضيق بها الطريق على الناس۔ وبهذا يؤخذ و جوب الالتزام بقواعد المرور، فانها وضعت لصيانة الطريق عن التضييق، والتوسعة على المارّة''۔ (۱)

''گذرنے والوں کو تکلیف دینے سے پرہیز کرنا ہر انسان پر واجب ہے اور گاڑیوں اور سواریوں کو ایسی جگہوں پر کھڑا کر دینا جائز نہیں، جس کی وجہ سے لوگوں پر راستہ تنگ ہو جائے اور اسی سے اخذ ہوگا کہ ٹریفک قوانین کی پابندی واجب ہے کیونکہ یہ قوانین راستے کو تنگی سے محفوظ رکھنے اور گذرنے والوں پر وسعت پیدا کرنے کے لیے مقرر کیے گئے ہیں''۔

۳۔ کتاب ''**السلام**'' باب ''**من حق المسلم للمسلم ردّ السلام**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أبى هريرة۔ قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:خمس تجب للمسلم على أخيه: رد السلام، وتشميت العاطس، واجابة الدعوة، و عيادة المريض، واتباع الجنائز''۔(۲)

کی شرح کرتے ہوئے چھینکنے کے آداب یوں جسٹس صاحب نے بیان کیے:

''ومن آداب العاطس أن يخفض بالعطس صوته(أى بقدر ما يستطيع) و يرفعه بالحمد، وأن يغطى وجهه لئلا يبدو من فيه أو أنفه ما يؤذى جليسه، ولايلوى عنقة يمينا ولا شمالا لئلا يتضرر بذلك''۔ (۳)

''چھینک کے آداب میں سے ہے کہ وہ (چھینک مارنے والا) چھینک کے ساتھ اپنی آواز پست رکھے(یعنی جتنی ہو سکے) اور الحمد اللہ اونچی آواز سے کہے اور اپنے چہرے کو ڈھانپ لے، تاکہ اس کے منہ یا ناک سے کوئی ایسی چیز ظاہر نہ ہو، جو ساتھ والوں کو اذیت دے اور وہ اپنی گردن کو دائیں اور بائیں نہ موڑے، تاکہ اس کی وجہ سے اسے نقصان نہ ہو''۔

۴۔ کتاب ''**البر والصلة**'' باب ''**فضل عيادة المريض**'' کی حدیثِ مبارکہ:

عن ثوبان، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:من عاد مريضا، لم يزل فى خرفة الجنة حتى يرجع''۔ (٤)

کی شرح کے بعد آدابِ عیادت کا ذکر صاحبِ تکملہ نے یوں فرمایا ہے:

''من آداب العيادة أن لا يطيل فى جلوسه أو اقامته عند المريض، الا اذا كان من أقاربه و

---

(۱) تکملہ، ٤٧٤/٣

(۲) تکملہ، ٢٤٥/٤۔٢٤٨

(۳) تکملہ، ٢٤٧/٤

(٤) تکملہ، ٣٧٠/٥

ممرّضيه الذين يستأنس بهم، وأن لا يأتيه في أوقات راحته، لئلا يتأذى بذلك۔ والحاصل أن يكون المقصود اراحته و تسليته، والاجتناب عما يسوء ه أو يؤذيه"۔ (۱)

''عیادت کے آداب میں سے ہے کہ مریض کے پاس بیٹھنے یا کھڑے ہونے میں زیادہ وقت نہ لگائے، مگر جبکہ اس کے رشتہ داروں اور اُن بیمار پرسی کرنے والوں میں سے ہو، جن کے ساتھ وہ مانوس ہوتا ہے اور آدابِ عیادت میں سے یہ بھی ہے کہ آرام کے اوقات میں اس کے پاس نہ آئے، تاکہ وہ اس کی وجہ سے اذیت محسوس نہ کرے''۔

۸۔عقائدِ دینیہ کے علاوہ دیگر مسائل کی تحقیق میں باریک بینی سے اجتناب

جن مسائل کا تعلق عقائدِ دینیہ سے نہیں، تقی صاحب نے ان مسائل کی گہرائی میں جانے سے اجتناب کیا ہے۔اس خوبی کی توضیح کے لیے چند امثلہ پیش کی جارہی ہیں۔

۱۔　ایسا جادو جو مسحور میں حقیقی تبدیلی پیدا کرے، خواہ تبدیلی صرف مزاج میں ہو، جیسے تندرست آدمی بیمار ہو جائے یا اس کے برعکس ہو یا تبدیلی شے کی حقیقت بدلنے والی ہو، جیسے بے جان چیز جاندار بن جائے یا جاندار چیز بے جان بن جائے۔جادو کی اس قسم کے بارے میں علمائے کرام کی آراء مختلف ہیں۔ایک جماعت نے جادو کی اس قسم کا انکار کیا ہے۔ان میں ابوبکر جصاص، ابوجعفر الاستراباذی اور ابن حزم ظاہری شامل ہیں۔جبکہ جمہور علمائے کرام کے ہاں جادو کی اس قسم کا واقع ہونا عقلاً اور شرعاً ممنوع نہیں ہے۔(۲) تقی صاحب نے اس ضمن میں فریقین کے دلائل نقل کرنے پر اکتفا کیا اور بعد ازاں بیان کیا ہے:

"أما امكان انقلاب الأعيان بالسّحر فالصحيح فيه مذهب الجمهور من أنه غير ممتنع عقلا ولا شرعا ما دام الرجل معتقدا بأنه لا يقع الا باذن الله و قدرته۔ أما وقوعه، فمبنى على التجربة، وليس من العقائد الدينية فى شيئى، فلا يحتاج الى كثير من البحث والتدقيق"۔(۳)

''جادو کے ذریعے سے عین چیزوں کے بدلنے کے بارے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ عقلاً اور شرعاً ممنوع نہیں ہے، جب تک آدمی یہ عقیدہ رکھنے والا ہو کہ یہ واقع نہیں ہوگا، مگر اللہ کے حکم اور اس کی قدرت سے ہی۔بہر حال اس کا واقع ہونا تجربہ پر مبنی ہے اور عقائدِ دینیہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، تو زیادہ بحث اور باریک بینی کی ضرورت نہیں ہے''۔

۲۔　حضرت خضرؑ کی حیات وموت کی تحقیق میں فریقین کے دلائل بیان کرنے کے بعد (۴) تقی صاحب نے فرمایا:

(۱)　تکملہ، ۳۷۱/۵

(۲)　ماخوذ از تکملہ، ۳۰۱/٤

(۳)　تکملہ، ۳۰۱/٤

(٤)　تکملہ، ۵/٤۰۔٤۱

”وبالجملة، فلم يثبت فی القرآن ولا فی السنّة دليل يجزم به علی حياته أو موته، فليست المسئلة مسئلة العقيدة، وانّما هی مسئلة ثبوت واقعة وعدم ثبوتها، ومسئلة مشاهدة و تجربة، والسبيل الأسلم فی مثلها التوقف والسكوت، حتی يتضح أحد الجانبين بدليل منقول، أو بمشاهدة“۔ (۱)

”الغرض، قرآن وسنت میں ایسی کوئی دلیل ثابت نہیں، جس کے ذریعے سے ان کی (حضرت خضرؑ کی) حیات وموت پر یقین کیا جا سکے۔ یہ مسئلہ عقیدہ کا مسئلہ ہے ہی نہیں، یہ ایک واقعہ کے ثبوت اور عدم ثبوت اور مشاہدہ وتجربہ کا مسئلہ ہے۔ اس مسئلہ میں سلامتی کا راستہ توقف اور سکوت کا ہے، حتیٰ کہ دونوں میں سے ایک جانب کسی دلیل یا مشاہدہ کے ساتھ واضح ہو جائے“۔

۹۔حوالہ جات کی تخریج وتحقیق

تکملہ فتح الملہم ایک طرف مسائلِ جدیدہ کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور دوسری طرف متقدمین شارحین کی تحقیقات کا نچوڑ بھی ہے۔ تقی صاحب نے شرح ہذا میں متقدمین شارحین کی تحقیقات سے خوب استفادہ کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی پیشِ نظر رہے کہ صاحبِ تکملہ نے متقدمین شارحین ومصنفین کے اقتباسات نقل کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ ان کی ذکر کردہ احادیث اور اقتباسات کو براہِ راست ان کتب میں تلاش بھی کیا ہے اور پھر اگر کسی حدیث یا عبارت کو ذکر کردہ کتب میں نہیں پایا، تو اس کی صراحت فرما دی ہے۔ یہ خوبی مصنف موصوف کی اس کاوش کے تحقیقی ہونے کا ثبوت ہے۔ اس خوبی کے کچھ نظائر ملاحظہ کیجیے:

۱۔　کتاب ”النذر“ باب ”لا وفاء لنذر فی معصية الله“ میں ”تحقيق مذهب الحنفية فی وجوب الكفارة فی النذر“ کے تحت ابن الہمام کی فتح القدیر میں امام طحاوی کی نقل کردہ عبارت:

”۔۔۔الا أن الشيخ ابن الهمام عن الطحاوی أن فيه الكفارة وان لزمه الحنث۔۔۔“۔ (۲)

کے بارے میں مصنف موصوف نے بیان کیا ہے:

”قد بحثت عن عبارة الطحاوی فی كتبه، فلم أفزبها بهذا اللفظ الذی نقله ابن الهمام“۔ (۳)

”میں نے طحاوی کی عبارت کو ان کی کتب میں تلاش کیا، میں اس لفظ کو تلاش کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا، جسے ابن الہمام نے نقل کیا“۔

۲۔　ابن اثیر نے جامع الأصول میں ابوداؤد کے حوالے سے روایت نقل کی ہے:

”فعاذت بزينب زوج رسول الله صلی الله عليه وسلم“۔ (٤)

(۱)　تکملہ، ٥/٤١

(۲)　تکملہ، ۲/١٦٤

(۳)　ایضاً

(٤)　تکملہ، ۲/٤٠٥

''اس نے نبی ﷺ کی بیوی زینب کے ذریعے پناہ پکڑی''۔

تقی صاحب نے اس حدیث کوتلاش کرنے کے بعد فرمایا:

''**ولم أجده فی النسخ المطبوعة**''۔ (۱)

''اور میں نے اس روایت کومطبوعہ نسخوں میں نہیں پایا''۔

۳۔ ابن حجر کی فتح الباری میں طبری کے حوالے سے ذکر کردہ روایت:

''**عن الطبری أن الذین أتوا رسول الله ﷺ من الیهود فی هذه القضیة هم قوم من قریظة والنضیر، منهم کعب بن الأشرف، وکعب ابن أسد، و سعید بن عمرو، ومالك بن الصیف، و کنانة بن أبی الحقیق و شاس بن قیس، ویوسف بن عازوراء، فسألوا النبی صلی الله علیه وسلم**''۔ (۲)

کے بارے میں تقی صاحب نے بیان کیا ہے:

''**ولکنی لم أجد هذه الروایة فی تفسیر ابن جریر مع أنه ساق هذه القصة بأسانید کثیرة فی صفحات متعددة، ولم أجد هذه الروایة مسندة فی شئی من الکتب**''۔(۳)

''لیکن میں نے اس روایت کوابن جریر کی تفسیر میں نہیں پایا، حالانکہ انہوں نے یہ قصہ متعدد صفحات میں کثیر اسانید کے ساتھ بیان کیا ہے اور میں نے اس روایت کومسند طور پر کسی بھی کتاب میں نہیں پایا''۔

۴۔ کتاب ''**الشعر**'' باب ''**تحریم اللعب بالنرد شیر**'' کی حدیث کی وضاحت کے تحت شطرنج کے حوالے سے بیان کیا:

''**وحکی فی ضوء النهار عن ابن عباس وأبی هریرة وابن سیرین و هشام بن عروة وابن المسیب وابن جبیر أنهم أباحوه۔ کذافی نیل الأوطار**''۔(٤)

''ضوء النہار میں ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، ابن سیرینؒ، ہشام بن عروہؒ، ابن المسیبؒ اور ابن جبیرؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس کی (شطرنج) اجازت دی۔جیسا کہ نیل الأ وطار میں ہے''۔

مصنف موصوف ذاتی تحقیق کے بعد یوں رقمطراز ہیں:

''**ولکنی لم أجد الروایة عنهم فی کتب الحدیث**''۔(٥)

---

(۱) تکمله، ۲/٤۰٥

(۲) تکمله، ۲/٤٦٦

(۳) تکمله، ایضاً، فتح الباری، کتاب الحدود، باب: أحکام أهل الذمة، واحصانهم اذا زنوا الی الامام، ۱۲/۲۳٤

(٤) تکمله، ٤/٤۳٤؛ الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱٤۱٤ھ، کتاب الجهاد و السیر، باب: تحریم القمار و اللعب بالنرد، ۸/۲۳۸

(٥) تکمله، ٤/٤۳٤

’’لیکن میں نے اس روایت کو کتبِ حدیث میں نہیں پایا‘‘۔

۵۔ کتاب ’’صفة القيامة والجنة والنار‘‘ باب ’’انشقاق القمر‘‘ کی حدیثِ مبارکہ:

’’عن ابن عباس قال: ان القمر انشقّ على زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم‘‘۔ (۱)

کی شرح کے تحت صاحبِ تکملہ نے رحمت اللہ کیرانوی کے حوالے سے نقل کیا:

’’وقد ذكر الشيخ رحمة الله الهندى رحمه الله فى كتابه ’’اظهار الحق‘‘ عن الحافظ المزى وابن تيمية رحمه الله أنه ذكر عن أحد المسافرين أنه رأى فى الهند بناء قديما كان مكتوبا عليه أنه بنى ليلة انشق القمر‘‘۔ (۲)

’’شیخ رحمت اللہ الہندیؒ نے اپنی کتاب ’’اظہار الحق‘‘ میں حافظ مزی اور ابن تیمیہؒ سے نقل کیا ہے کہ کسی مسافر نے ذکر کیا کہ اس نے ہندوستان میں ایک قدیم عمارت دیکھی، جس کے اوپر لکھا ہوا تھا کہ اس کی تعمیر اس رات کی گئی، جس میں چاند ٹکڑے ہوا‘‘۔

تقی صاحب نے ذاتی تحقیق کے بعد بیان کیا:

’’ولم أجد كلام المزى وابن تيمية رحمهما الله هذا فى كتبهما، ولكن الشيخ رحمة الله الهندى متثبت فى النقل‘‘۔ (۳)

’’میں نے مزی اور ابن تیمیہ رحمہما اللہ کا کلام ان کی کتب میں نہیں پایا، لیکن شیخ رحمت اللہ الہندی نقل کرنے میں پختہ ہیں‘‘۔

بعد ازاں تقی صاحب نے اصل ماخذ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ذکر کیا:

’’وقد ذكر أصل القصة الحافظ ابن كثير رحمه الله أيضا فى البداية والنهاية قال: ’’على أنه قد ذكر غير واحد من المسافرين أنهم شاهدوا هيكلا بالهند مكتوبا عليه أنه بنى فى الليلة التى انشق القمر فيها‘‘۔ (٤)

’’اصل قصہ حافظ ابن کثیرؒ نے بھی ’’البداية والنهاية‘‘ میں ذکر کیا ہے، انہوں نے فرمایا: اس کے باوجود کئی ایک مسافروں نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ہندوستان میں بڑی بڑی عمارتیں دیکھیں، جن کے اوپر لکھا ہے، کہ یہ اس رات میں بنائی گئیں، جس رات میں چاند دو ٹکڑے ہوا‘‘۔

۱۰۔ بنیادی مصادر سے استفادہ

تکملہ فتح الملہم کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ تقی صاحب نے شرح حدیث اور مسائل کی

---

(۱) تکمله، ١٤١/٦

(۲) تکمله، ١٤٣/٦؛ اظهار الحق، طبع على نفقة الشؤن الدينية بدولة قطر، س-ن، ٣٠٠/٢

(۳) تکمله، ایضاً

(٤) تکمله، ١٤٣/٦؛ البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، مكتبة النصر، الرياض، الطبعة الاولىٰ، ١٩٦٦ء، ٧٧/٦

تحقیق کے دوران موضوع سے متعلق بنیادی کتب سے استفادہ کیا ہے، جیسا کہ درج ذیل نظائر سے واضح ہوگا۔

۱۔ بخار میں ٹھنڈے پانی کے استعمال کے ضمن میں مصنف موصوف نے جالینوس کی کتاب **"حیلة البراء"**، ابوبکر رازی کی کتاب **"کتاب الکبیر"** اور ابن القیم کی کتاب **"الطب النبوی"** (۱) سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اسی طرح **"العود الھندی"** کے ساتھ علاج کے سلسلے میں ڈاکٹر محمود ناظم کی کتاب **"الطب النبوی و العلم الحدیث"** (۲) اور کلونجی کے فوائد کے بارے میں ابن سینا کی **"القانون فی الطب"** (۳) کے حوالہ جات بکثرت دکھائی دیتے ہیں۔

۲۔ کینہ، بغض، حسد (٤)، بخل (٥)، غیبت (٦) اور غصہ (٧) سے متعلق ابحاث کی توضیح کے ضمن میں تقی صاحب نے امام غزالی کی کتاب **"احیاء علوم الدین"** سے استفادہ کیا ہے۔

۱۱۔ مزید تفصیلات سے آگاہی کے لیے ماخذ کی تصریح

تکملہ ہذا کی ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ تقی صاحب کسی مسئلہ سے متعلق مزید تفصیلات سے آگاہی کے لیے ماخذ کی نشاندہی کر دیتے ہیں۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔ کتاب **"البیوع"** باب **"ثبوت خیار المجلس للمتبایعین"** کی احادیثِ مبارکہ کی شرح میں بائع ومشتری کے لیے خیار مجلس کے عدمِ قائلین کے دلائل نقل کرنے کے بعد مصنف موصوف نے بیان کر دیا:

"وراجع لتفصیل هذه الأدلة أحکام القرآن للجصاص"۔ (۸)

"اور ان دلائل کی تفصیل کے لیے جصاص کی احکام القرآن کی طرف رجوع کریں"۔

۲۔ کتاب **"المساقاة والمزارعة"** باب **"جواز بیع الحیوان متفاضلا"** کی احادیث کی شرح کے تحت جانور کو جانور کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیچنے کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے مؤقفات بیان کرنے کے بعد تقی صاحب نے فرمایا:

"من شاء فلیراجع اعلاء السنن، فانه قد أتی فی هذه المسئلة بما لا مزید علیه"۔ (۹)

"جو چاہے اعلاء السنن میں رجوع کرے، وہاں اس مسئلہ پر اتنا کلام آیا ہے جس پر اضافے کی گنجائش

(۱) تکملہ، ٤/٣٤٣
(۲) تکملہ، ٤/٣٥٠
(۳) تکملہ، ٤/٣٥٣
(٤) تکملہ، ٥/٣٤٩-٣٥٢
(٥) تکملہ، ٥/٣٨٤-٣٨٥
(٦) تکملہ، ٥/٣٩٨
(٧) تکملہ، ٥/٤٢٣-٤٢٤
(٨) تکملہ، ١/٣٦٧-٣٦٨
(٩) تکملہ، ١/٦٤٩

نہیں''۔

۳۔　شرعی دفاع کی فروعات و جزئیات کے ضمن میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''ثم لمبدا ألدفاع الشرعی فروع و تفاصیل مبعثرة فی کتب الفقة، لیس ھذا موضع بسطھا، وقد جمعھا الأستاذ عبد القادر عوده فی التشریع الجنائی الاسلامی علی صعید واحد فی بسط واستقصاء، کعادته رحمه الله، وقارنھا بالقوانین الوضعیة الیوم، ومن اللازم علی کل دارس للتشریع الجنائی الاسلامی أن یراجعھا''۔ (۱)

''شرعی دفاع کی بنیاد کے لیے کئی فروع اور تفاصیل ہیں، جو کتبِ فقہ میں بکھری ہوئی ہیں۔ یہ ان کی وضاحت کی جگہ نہیں۔عبدالقادرعودہ نے ''التشریع الجنائی الاسلامی'' میں ان کو ایک ہی جگہ میں بڑی تفصیل کے ساتھ جمع کیا ہے، جیسا کہ ان کی عادت ہے اور انہوں نے اس کے ساتھ عصرِ حاضر کے مقررہ قوانین کو ملا دیا ہے۔ اسلامی قانونِ جنایت پڑھنے والے پر لازم ہے کہ وہ اس (التشریع الجنائی الاسلامی) کی طرف رجوع کرے''۔

۴۔　موت کے بعد ارواح کے ٹھکانے کے بارے میں بحث کرنے کے بعد تقی صاحب نے بیان کیا:

''وقد بسط ابن القیم فی کتاب الروح علی ھذه المسألة''۔ (۲)

''ابن قیم نے اس مسئلہ پر کتاب الروح میں تفصیلی کلام کیا ہے''۔

۵۔　تکبر کی توضیح کے تحت مصنف موصوف نے تصریح فرمائی:

''وقد أطال الامام الغزالی رحمه الله فی الاحیاء فی بیان أقسامه وأسبابه و بواعثه و طرق معالجته، فراجعه للتفصیل''۔ (۳)

''امام غزالیؒ نے تکبر کی اقسام، اسباب، باعث بننے والی چیزوں اور علاج کے طریقوں پر کافی لمبا کلام کیا ہے۔تفصیل کے لیے اس (احیائے علوم الدین) کی طرف رجوع کریں''۔

۱۲۔موضوع سے متعلق اہم کتب کی نشاندہی

تقی عثمانی صاحب نے تکملہ ہذا میں بعض مقامات پر موضوع سے متعلق اہم کتب کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔

۱۔　بیٹے کی موجودگی میں پوتے کی میراث کے مسئلہ کے بارے میں بحث کرنے کے بعد مصنف موصوف نے بیان کیا:

''ولی فی ھذه المسئلة مقالة مستقلة طبعت فی کتابی ''ہمارے عائلی مسائل' باللغة الأردية، فمن شاء التفصیل فلیراجعه''۔ (٤)

---

(۱)　تکمله، ۳٤۹/۲

(۲)　تکمله، ٤۱٤/۳

(۳)　تکمله، ٤٤۲/٥

(٤)　تکمله، ۱۹/۲

''اس مسئلہ میں میرا ایک مستقل مقالہ ہے، جو میری اردو کتاب ''ہمارے عائلی مسائل'' میں چھپ چکا ہے، جو کوئی تفصیل دیکھنا چاہے، اس کی طرف رجوع کرے''۔

۲۔ زمانۂ جاہلیت میں عربوں کی قسمیں کھانے کی عادت کے تذکرہ میں تقی صاحب نے متعلقہ کتب کا ذکر یوں کیا:

''وقد جمع أبو اسحاق ابراهيم بن عبد الله النجيرمى الكاتب أيمان أهل الجاهلية فى كتاب باسم''أيمان العرب فى الجاهلية'' وقد نشره محب الدين الخطيب بتحقيقه من القاهره سنة ۱۳۸۲ھ فاستوعب عاداتهم فى ذلك، وأجاد وأفاد۔ ولخصها أيضا الدكتور جواد على فى كتابه الجامع المفيد:''المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام''۔ (۱)

''ابواسحاق ابرہیم بن عبداللہ النجیر می نے اہلِ جاہلیت کی قسموں کو اپنی ایک کتاب میں بیان کیا ہے۔ اس کو محبّ الدین خطیب نے اپنی تحقیق کے ساتھ قاہرہ سے ۱۳۸۲ ہجری میں شائع کیا ہے۔ انہوں نے اس میں ان کی ساری عادات کو جمع کر دیا ہے، بڑا ہی عمدہ لکھا ہے اور بڑا فائدہ پہنچایا ہے۔ ڈاکٹر جواد علی نے اپنی مفید کتاب ''**المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام**'' میں اس کا خلاصہ بیان کیا ہے''۔

۳۔ جہاد کی اہمیت اور دفاعی جہاد کی تفصیلات سے متعلق اہم کتب کی طرف جسٹس صاحب نے یوں اشارہ کیا:

''ومن أحسن ما ألّف فى هذا الموضوع كتابان: الأول:''أهمية الجهاد فى نشر الدعوة الاسلامية'' للدكتور علىّ بن نفيع العليانى، والثانى:''الشريعة الاسلامية والقانون الدولّى العامّ'' للدكتور عبد الكريم زيدان، وقد نشرت مقالته هذه فى كتابه:''مجموعة بحوث فقهيّة''۔ (۲)

''اس موضوع پر لکھی جانے والی کتب میں سے عمدہ کتب دو ہیں: اول: ڈاکٹر علی بن نفیع العلیانی کی کتاب ''**اهمية الجهاد فى نشر الدعوة الاسلامية**''۔ دوم: عبدالکریم زیدان کی ''**الشريعة الاسلاميه والقانون الدولى العام**'' ان کا یہ مقالہ ان کی کتاب ''**مجموعة بحوث فقهية**'' میں شائع ہو چکا ہے''۔

۴۔ معجزاتِ نبوی ﷺ کے ضمن میں تقی صاحب نے ذکر کیا:

''وقد ثبت لنبينا صلى الله عليه وسلم عدد كبير من المعجزات، حتى ألّف فيها العلماء كتبا مستقلة ضخيمة، من أشهرها دلائل النبوة للبيهقى، ودلائل النبوة لأبى نعيم، وقد جمع السيّوطى رحمه الله جميع ما روى عنه من المعجزات فى كتابه المعروف''الخصاص الكبرى''۔ (۳)

---

(۱) تکمله، ۱۸۱/۲

(۲) تکمله، ۱٤/۳

(۳) تکمله، ٤٧٤/٤

''ہمارے نبی ﷺ کے لیے بہت بڑی تعداد میں معجزات ثابت ہیں، حتی کہ اس بارے میں علماء نے مستقل ضخیم کتب لکھیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور بیہقی کی ''دلائل النبوۃ'' اور ابی نعیم کی ''دلائل النبوۃ'' ہیں، حلال الدین سیوطی نے ان سے مروی معجزات کو اپنی معروف کتاب ''الخصائص الکبریٰ'' میں جمع کر دیا ہے''۔

۱۳۔اہلِ تشیع کی طرف غلط منسوبات کی تردید

تکملہ ہذا کی ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ یہ تعصب سے پاک ایک تحقیقی کاوش ہے۔تقی صاحب نے دلائلِ نقلیہ و عقلیہ کی روشنی میں اختلافی آراء میں سے کسی ایک رائے کو ترجیح دی ہے، خواہ وہ رائے، ان کے اپنے یعنی حنفی مسلک کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح اگر کسی فرقہ کی طرف کوئی باطل رائے منسوب کر دی گئی ہو تو مصنف موصوف نے اس کی تحقیق کر کے غلط منسوبات کی تردید بھی کی ہے۔ مثلاً امام نووی نے شیعہ امامیہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ کلالہ میں باپ کے نہ ہونے کی شرط نہیں لگاتے۔ (۱)

تقی صاحب نے امام نووی کی اس نسبت کا تعقب یوں کیا:

''لم أجده فی کتب الشیعة، بل وجدت ما یخالفه، فیقول أبو علی الطبرسی (۲) وهو من أکابر علماء الامامیة فی القرن السادس، فی مجمع البیان عند تفسیر قوله تعالی:''وان امرؤ هلك ولیس له ولد'':''فمعناه ان مات رجل لیس له ولد ولا والد، وانما أضمرنا فیه الوالد للاجماع، ولأن لفظة الکلالة ینبیء عنه، فان الکلالة اسم للنسب المحیط بالمیت، دون اللصیق، والوالد لصیق الولد، کما أن الولد لصیق الوالد، والاخوة والأخوات المحیطون بالمیت''۔ فهذا یدل علی أن الشیعة الامامیة فی هذه المسئلة مع علماء أهل السنة، فیمکن أن یکون ما نسب الیهم النووی قولا لبعض فرقهم الأخری''۔ (۳)

''میں نے اسے کتبِ شیعہ میں نہیں دیکھا، بلکہ مجھے اس کے خلاف ملا ہے، ابوعلی طبرسی، وہ چھٹی صدی ہجری کے فرقہ امامیہ کے اکابر علماء میں سے ہیں۔آیتِ مبارکہ ''**وان امرؤ هلك ولیس له ولد**'' کی تفسیر میں لکھتے ہیں:''اس کا معانی ہے کہ اگر ایسا بندہ مر جائے جس کا بیٹا اور باپ نہ ہو، اس میں والد کا لفظ اجماع کی وجہ سے چھپایا گیا ہے، اس لیے کہ لفظ کلالہ خود اس کے بارے میں خبر دے رہا ہے، اس لیے کہ کلالہ اس نسب کا نام ہے، جو میت کو گھیرنے والا ہے، نہ کہ وہ جو میت کے ساتھ چپکنے والا ہے اور باپ بچے کے ساتھ چپکا ہوتا ہے، جیسا کہ بیٹا باپ کے ساتھ چپکا ہوتا ہے اور بھائی بہنیں میت کو گھیرنے والے ہوتے ہیں''۔ یہ دلالت کرتا ہے کہ شیعہ امامیہ اس مسئلہ میں علمائے اہلِ سنت کے ساتھ ہیں، پس

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الفرائض، باب: میراث الکلالة، ۵۸/۱۱

(۲) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفة بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۰۶ھ، ۲۲۹/۳

(۳) تکمله، ۳۲/۲

ممکن ہے کہ امام نووی نے ان کی طرف جو منسوب کیا وہ شیعہ کے کسی اور فرقے کا قول ہو‘‘۔

۱۴۔صاحبِ تکملہ کے ذاتی نکات

مصنف موصوف نے شرح حدیث کے دوران بعض ایسے نکات کی طرف بھی توجہ دلائی ہے، جن سے متقدمین شارحین غافل رہے ہیں۔اس خصوصیت کی توضیح درج ذیل امثلہ سے ہوتی ہے۔

۱۔ کتاب ’’الفضائل‘‘ باب ’’فی معجزات النبیﷺ‘‘ کی حدیثِ مبارکہ:

’’حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی، حدثنا أبو علی الحنفی، حدثنا مالك۔ وهو ابن أنس۔ عن أبی الزبیر المکی؛ أن أبا الطفیل عامر بن واثلة أخبره؛ أن معاذ بن جبل أخبره۔ قال: خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم عام غزوة تبوك فکان یجمع الصلاة۔ فصلی الظهر والعصر جمیعا۔ والمغرب والعشاء جمیعا، حتی اذا کان یوما أخر الصلاة، ثم خرج فصلی الظهر والعصر جمیعا، ثم دخل ثم خرج بعد ذلك، فصلی المغرب والعشاء جمیعا۔ ثم قال: انکم ستأتون غدا، ان شاء الله، عین تبوك۔ وانکم لن تأتوها حتی یضحی النهار۔ فمن جاء ها منکم فلایمس من مائها شیئا حتی آتی ۔۔۔۔‘‘ (۱)

کے الفاظ ’’**فلا یمس من مائها شیئا**‘‘ کی شرح کرتے ہوئے صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

’’ولم أقف علی حکمة هذا النهی مصرحة فی روایة، ولا فی کلام أحد من الشّراح، ولعلّه صلی الله علیه وسلم کان یرید أن تظهر فی الماء البرکة بوجوده صلی الله علیه وسلم، وکان یخشی اذا مسّه أحد قبل حضوره أن ینقطع الماء‘‘۔(۲)

’’میں اس ممانعت کی حکمت پر صراحۃً کسی روایت میں واقف نہیں ہوسکا اور نہ ہی شراح میں سے کسی کے کلام میں (اس ممانعت کی حکمت پر واقف ہو سکا ہوں)، شاید نبیﷺ ارادہ فرماتے تھے کہ پانی میں آپﷺ کے وجود کی وجہ سے برکت ظاہر ہو اور آپﷺ کو اندیشہ ہوتا تھا، کہ آپﷺ کی موجودگی سے پہلے اگر کوئی اس کو ہاتھ لگالے گا، تو پانی ختم نہ ہو جائے‘‘۔

۲۔ کتاب ’’الفتن و أشراط الساعة‘‘ باب ’’ذکر ابن صیاد‘‘ کی حدیثِ مبارکہ:

’’حدثنا محمد بن المثنی، وحدثنا حسین۔ یعنی ابن حسن بن یسار۔ حدثنا ابن عون عن نافع، قال: کان نافع یقول: ابن صیاد، قال قال ابن عمر: لقیته مرتین۔ قال فلقیته فقلت لبعضهم: هل تحدثون أنه هو؟ قال: لا والله! قال: قلت: کذبتنی، والله لقد أخبرنی بعضکم أنه لن یموت حتی یکون أکثرکم مالا و ولدا، فکذلك هو زعموا الیوم۔ قال فتحدثنا ثم فارقته۔ قال فلقیته لقیة أخری وقد نفرت عینه۔ قال: فقلت: متی فعلت عینك ما

(۱) تکملہ، ۴/۴۷۹۔۴۸۱

(۲) تکملہ، ۴/۴۷۹۔۴۸۰

أری؟۔۔۔"۔ (۱)

کے الفاظ "لقد أخبرنی بعضکم أنه لن یموت حتی یکون أکثرکم مالا و ولدا" کی شرح کے تحت موصوف رقمطراز ہیں:

"لعلّ مراده أن مثل هذا القول الجازم لا یقال الا بالوحی، فقو لکم هذا یدلّ علی أنکم تزعمون فیه أنه یوحی الیه۔ هذا ما ظهر لی من معناه، ولم أر أحدا من الشرّاح تعرض لتفسیر هذا الکلام"۔ (۲)

"شاید اس کی مراد ہے کہ اس قسم کا پختہ قول نہیں کہا جا سکتا، مگر وحی کے ساتھ ہی، پس تمہارا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے، کہ تم اس کے بارے میں دعوی کرتے ہو، کہ اس کی طرف وحی کی جاتی ہے۔ یہ مجھے اس کا معانی ظاہر ہوا اور میں نے کسی شارح کو نہیں دیکھا جو اس کلام کی تفسیر کے درپے ہوا ہو"۔

تکملہ فتح الملہم اور معاصر علمائے کرام

جلیل القدر ائمہ محققین نے بھی شرح ہذا کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔

محقق علامہ یوسف قرضاوی نے تکملہ ہذا کے مطالعہ کے بعد "تقریظ" تحریر کی۔اس کے چند اقتباسات ملاحظہ کیجیے:

۱۔ "فقد وجدت فی هذا الشرح:حس المحدث، وملکة الفقیه، وعقلیة المعلم، وأناة القاضی، ورؤیة العالم المعاصر، جنبا الی جنب"۔ (۳)

"میں نے اس شرح میں پائی ہے: محدث کی حِس، فقیہہ کا ملکہ، معلم کی عقلمندی، قاضی کا حوصلہ (تحمل و بربادی) اور اپنے زمانے کے عالم کی غور وفکر، پہلو بہ پہلو"۔

۲۔ "لقد رأیت شروحا عدة لصحیح مسلم، قدیمة و حدیثة، ولکن هذا الشرح للعلامة محمد تقی هو أولاها بالتنویه، وأوفاها بالفوائد والفرائد، وأحقها بأن یکون هو (شرح العصر) للصحیح الثانی"۔(٤)

"میں نے صحیح مسلم کی قدیم و جدید کئی شرحیں دیکھی ہیں، لیکن علامہ محمد تقی کی یہ شرح ان میں سب سے زیادہ اولی وعمدہ ہے، فوائد اور موتیوں کو بہت زیادہ جمع کرنے والی ہے اور اس لائق ہے کہ اسے صحیح مسلم کی "شرح العصر" کہا جا سکتا ہے"۔

۳۔ "فهو موسوعة بحق، تتضمن بحوثا و تحقیقات حدیثیة، و فقهیة و دعویة وتربویة"۔ (٥)

---

(۱) تکملہ، ٦/۳٥۷۔۳٥۸

(۲) ایضاً

(۳) مقدمہ تکملہ، ۱/۱۰

(٤) مقدمہ تکملہ، ۱/۱۱

(٥) ایضاً

’’وہ حق کا موسوعہ ہے، جدید ابحاث وتحقیقات اور فقہی، دعوتی وتربیتی تحقیقات پر مشتمل ہے‘‘۔

۴۔ **’’ان الکتاب حافل بالعلم، ثری بالتحقیق، یلمس فیہ قارئہ جھدا صادقا مضنیا، بذلہ صاحبہ، غیر ضنین بہ، ولا متثاقل عنہ، کل ذلک بأسلوب بین، وبعد عن الالغاز والتعقید۔ فجاء۔ بحمد اللہ و توفیقہ۔ جامعا بین الأصالۃ والمعاصرۃ، محققا لآمال کثیر من طلاب العلم، وعشاق السنۃ، ومحبی الفقہ‘‘۔** (۱)

’’کتاب علم کی جامع اور تحقیق سے مالا مال ہے، اس کا پڑھنے والا اس میں سچی روشن کوشش محسوس کرے گا، جس کو اس کے مصنف نے خرچ کیا، اس میں بخل سے کام نہیں لیا اور نہ وہ اس سے بوجھل ہوئے۔ یہ سب ایک واضح طریق کے ساتھ ہے اور مشکلات و پیچیدگیوں سے دور ہے۔ پس الحمد للہ اور اللہ کی توفیق سے یہ کتاب ایسی آئی ہے جو اصل (بنیاد) اور عصرِ حاضر کے مسائل کی جامع ہے، کثیر طلباء، سنت سے عشق اور فقہ سے محبت رکھنے والوں کی آرزؤں کو ثابت کرنے والی ہے‘‘۔

عالم اسلام کے نامور محقق الدکتور وھبۃ الزحیلی نے ’’تکملہ فتح الملہم‘‘ کے مطالعہ کے بعد تقی صاحب کو ایک مکتوب لکھا۔ جس میں انہوں نے شرح ہذا کی خصوصیات کا اعتراف یوں کیا:

’’اطلعت علی کتابك الجلیل النافع ’’تکملۃ فتح الملھم بشرح صحیح الامام مسلم بن الحجاج القشیری‘‘ فوجدتہ محققا للغایہ، فاتحاً آفاق العلم، مبیّناً أصالۃ الاجتھادات والتزامھا بالنصوص الشرعیۃ من القرآن الکریم والسنّۃ النبویۃ الشریفۃ۔ ولا شكّ فأنت تتمیز بتمکن العالم الدقیق الناظر فی علوم الشریعۃ من أصول و فقہ و حدیث، فلقد عرفتك بارعاً فی توجیہ الأدلۃ، قادراً علیٰ المواء مۃ بین القدیم و الحدیث، مع تقوی و ورع، و ثقۃ، و خشیۃ للہ عزّ و جلّ۔ لھذا فانی أتفاء ل بأن یکون لکتابك فی ’’شرح صحیح مسلم‘‘ بالاضافۃ الی الشروح السابقۃ لکبار العلماء منزلۃ عالیۃ، و وفرۃ علمیۃ، و تجدید و توجیہ القدیم بما یسایر النظرات العلمیۃ الحدیثۃ، دون تأثر بنزعۃ معینۃ، لا بتغائك فی عملك وجہ اللہ تعالی والاخلاص الذی یرضیہ سبحانہ‘‘۔(۲)

’’میں آپ کی قابلِ قدر نافع کتاب ’’تکملہ فتح الملہم بشرح صحیح الامام مسلم بن الحجاج القشیر ی‘‘ پر مطلع ہوا، میں نے اس کو انتہائی محقق پایا، یہ کتاب علم کے آفاق کو کھولنے والی، اجتہادات کے اصولوں اور قرآن و سنت کی نصوصِ شریعہ سے ان کے التزام کو بیان کرنے والی ہے۔ کوئی شک نہیں کہ آپ علومِ شریعہ کے اصول، فقہ اور حدیث میں ایک باریک بین نظر رکھنے والے عالم کی حیثیت سے ممیّز ہیں۔ میں نے جانا ہے کہ آپ دلائل کی توجیہہ بیان کرنے میں بڑے ماہر ہیں۔ قدیم و جدید علوم کی مہارت پر قادر ہیں،

---

(۱) مقدمہ تکملہ، ۱۲/۱

(۲) مقدمۃ تکملہ، نسخہ جدید، ۱۴/۱

تقوی، ورع، پختگی اور اللہ کے ڈر کے ساتھ۔ اسی وجہ سے میں نیک فالی سمجھتا ہوں کہ آپ کی کتاب سابقہ جلیل القدر علمائے کرام کی شروح کے اعتبار سے بلند مرتبہ ہے، وافر علمی ذخیرہ ہے، یہ جدت پیدا کرتی ہے اور قدیم کی ایسی توجیہہ بیان کرتی ہے، جو جدید علمی ابحاث کے ساتھ چلے، کسی معین چیز کو نشان بنانے کے تاثر کے بغیر، کیونکہ آپ اپنے عمل میں اللہ کی رضا اور اخلاص کو تلاش کرنے والے ہیں، جس کو اللہ پسند فرماتے ہیں''۔

تیونس کے مشہور عالم اور مفتی شیخ محمد مختار السلامی شرح ہذا کے بارے میں رقمطراز ہیں:

''**وان منهجه فى الشرح لمنهج العالم الفقيه، والمحدث الحافظ والبصير النافذ، الواسع الاطلاع تحمل فى عزم ما يغنى الدارس لشرحه، عن الرجوع للأسفار**''۔ (۱)

''شرح میں ان کا منہج عالم فقیہہ، محدث حافظ اور نافذ بصیر کا ہے، ان کی معلومات بہت وسیع ہیں، انہوں نے اس عزم میں (تکملہ کی تکمیل میں) برداشت کیا، جو قارئین کو ان کی شرح کی وجہ سے کئی اسفار کی طرف رجوع کرنے یا اسفار کی مشقت برداشت کرنے سے بے پرواہ کردے گا''۔

رابطۃ الأدب الاسلامی العالمیہ کے رکن محقق السید خالد حسن الھنداوی نے ''تکملہ فتح الملہم'' کی خصوصیات کو اشعاریہ پیرایے میں یوں بیان کیا ہے:

''**عبد على العلماء هلّ بموسم** — **لما أتم تقى فتح الملهم**
''علمائے کرام کے لیے عید جیسی خوشی ہے جو اپنے موسم پر آئی ہے — جبکہ تقی نے فتح الملہم کو مکمل کیا ہے

فأعاد مولانا بذلك خدمة — **أغنى "شبير" بها الصحيح لمسلم**
ہمارے محترم نے اس خدمت کو دہرایا ہے — شبیر احمد عثمانی نے جس کے ساتھ صحیح مسلم کو مستغنی کیا تھا

فتح الاله عليهما فترقيا — **بعناية منه بذالك السلم**
اللہ نے ان دونوں پر کھولا ہے وہ دونوں — اللہ کی خاص مہربانی سے اس سیڑھی پر چڑھ گئے

فى علم بارينا القديم و حكمه — **أن الموفق سائر للأعظم**
ہمارے رب کے قدیم علم اور اس کے حکم میں ہے — کہ جس کو توفیق مل جائے وہ بڑے بڑے کاموں میں چلتا ہے

طوبى لأسلاف ترقوا قبلهم — **لا سيما "النووى" بشرح مفهم**
خوشی ہے ان بزرگوں کے لیے جو ان سے پہلے چڑھے ہیں — خصوصاً امام نووی ایک سمجھانے والی شرح کے ساتھ

وجزى الاله الآخرين فما ونوا — **أكرم بهم من باذلين وأنعم**
اللہ ان پچھلوں کو بھی جزا دے انہوں نے کوئی کوتاہی نہیں کی — کتنے معزز ہیں کوشش کرنے والے اور کتنے اچھے ہیں

لكنهم۔ والحق يذكر۔ قدموا — **وسموا، وفاز تقينا بالمغنم**
لیکن وہ --- اور قابل ذکر ہے --- وہ آگے بڑھ گئے — اور بلند ہو گئے اور ہمارے تقی نفع پہنچانے میں کامیاب ہوئے

أكمل۔ جزاك الله۔ شرح شبيرنا — **ان الوفاء أخص ما فى المسلم**
مکمل کر دی --- اللہ تجھے جزا دے --- ہمارے شبیر کی طرح — معاہدے کو پورا کرنا مسلمان کی خصوصیات میں سے ہے

(۱) مقدمہ تکملہ، ۱۶/۱

یا أیها النحریر غورك عاجز
اے بہت بڑے علامہ آپ کی گہرائی کو جاننے سے عاجز ہیں
عن درك علماء عصر مظلم
تاریک زمانے کے علمائے کرام

یا أیها الغواص فی بحر الهدی
اے ہدایت کے سمندر میں غوطہ لگانے والے
دم فیه ربانا أمیرا و ارقم
تم ہمیشہ ہی اس میں ملاح بنے رہو سردار بنے رہو اور لکھتے رہو

یا أیها الوثاب خذسیف النهی
اے حملہ آور نہی کی تلوار کو پکڑ لو
واقطع به رأس الجهالة واعدم
اور اس کے ذریعے جہالت کے سر کو کاٹ دو اور ختم کر دو

بعد الکتاب حدیث أحمد قائد
کتاب (اللہ) کے بعد احمد (نبی ﷺ) کی حدیث رہنما ہے
والمنکرون له بنار جهنم
اور اس کا انکار کرنے والے دوزخ کی آگ میں ہیں

ظنوا بأنك أعجمی لا تعی
لوگوں نے گمان کیا کہ تو عجمی ہے عربی کو محفوظ نہیں رکھ سکے گا
فاذا اللسان الی العروبة ینتمی
کیونکہ زبان عربوں کی طرف منسوب ہے

والقول ذلل۔ کالنمیر۔ مسلسلا
یہ قول ذلیل ہو گیا تو صاف چشمے کی طرح مسلسل چلنے والا ہے
رحب الذراع یسیر دون تلعثم
پھسلنے کے بغیر کشادہ بازوؤں کے ساتھ چلتا ہے

صفحاته الغراء روض ناضر
اس کے روشن صفحات ایک خوشگوار تروتازہ باغ ہیں
کلماته نور بعقل أوفم
اس کے کلمات نور ہیں عقل سے یا منہ سے

قبلت هذا السفر قبلة لهفة
میں نے اس کتاب کو بوسہ دیا، بڑے شوقین کے بوسہ کی طرح
وفدیته بالروح، بالفم، بالدم
اور میں نے اس پر روح، منہ اور خون کو قربان کر دیا

سفر حوی علم الحدیث وفقهه
ایسی کتاب جس نے حدیث اور فقہ کے علم کو اپنے اندر سمیٹا ہے
ومرامه للناقد المتوسم
اور اس کے مقصد کو ایک عالی شان ناقد کے ذریعے

علم به لا یغتنی بمهارة
ایسا علم جس سے غنی نہیں برتا جا سکتا مہارت کے ساتھ
الا جهابذة الرجال القوم
مگر ماہر آدمی جو بڑے مضبوط ہیں

قد جاءنا کقمیص یوسف اذ أتی
ہمارے پاس یعقوب کا قمیص آپہنچا جسے غم زدہ یعقوب کے پاس
ذلك البشیر به لیعقوب الظمی
خوشخبری دینے والا (لے کے) آیا تھا

وافرحتاه فقد تحول مبصرا
کیا خوشی کی بات ہے کہ (ہماری) بینائی لوٹ آئی
وکسته بهجة ثغره المتبسم
اس کا پہناوا تر و تازگی میں مسکراتے ہونٹوں جیسا ہے

ماذا أقول أیا تقی زماننا
اے ہمارے زمانے کے تقی! میں کیا کہوں
یاراقیا بالعلم فوق الأنجم
اے علم پر چڑھ جانے والے ستاروں سے بھی اوپر

أمعنت فی الأقول تحسم أمرها
آپ نے اقوال میں غور و فکر کیا ان کے معاملے کو پختہ کیا
بدلیلك الأقوی بغیر تبرم
اپنی مضبوط دلیل کے ساتھ زِچ ہوئے بغیر

المذهب الحنفی عمدتك التی
مذہب حنفی آپ کی بنیاد ہے جو
قامت علی أسس الطریق الأقوم
سیدھے راستے کی بنیاد پر قائم ہے

وتبعت بالفقه المقارن حجة
اور آپ نے تابعداری کی ہے معاصر فقہ کی بھی دلیل کے ساتھ
عند المذاهب لا تضیق لمسلم
مذاہب والوں کے ہاں(آپ) کسی مسلمان کے لیے تنگی نہیں کرتے

الحق والانصاف عندك شيمة — والعدل والاخلاص دون تهجم

حق اور انصاف آپ کے ہاں ایک عادت ہے — اور عدل اور اخلاص(آپ کے ہاں عادت ہے) ہنگامی حالت کے بغیر

ان التعصب عادة مذمومة — الا الى النص السديد المحكم

تعصب بُری عادت ہے — مگر سیدھی اور مضبوط نص کی طرف

حيوية الفقه العتيد ادانة — للمرجفين وكل باغ مجرم

مضبوط فقہ کی پیروی جھکا دینا ہے — شریر لوگوں کو اور ہر باغی مجرم کو

دين الشريعة خالد أبدا ولن — يبلى، فتعسا للدعي المفحم

شریعت کا دین ہمیشہ ہے اور رہے گا اور ہرگز نہ — پرانا ہو گا، سیاہ چہرے والے دعویدار کے لیے ہلاکت ہے

ان الضباب وان تكاثف زحمة — فالشمس تنسخه بضوء ملزم

کوہیں اور اگرچہ وہ بہت زیادہ ہیں ہجوم میں — پس سورج ان کو لازم کرنے والی روشنی کے ساتھ مٹا دیتا ہے

كم سخّر الله الجهابذة الألى — ردوا عن الاسلام كل مهدم

کتنا ہی اللہ نے مسخر کر دیا ان خدمتگاروں (غلاموں) کے لیے — انہوں نے اسلام سے ہر گرانے والے کا رد کر دیا

وأتى "تقي" يصول في سنن الهدى — ويشق صدر المبطلين بمحجم

اور''تقی'' آئے وہ ہدایت کے طریقوں میں حملہ کرتے ہیں — اور حجامہ کے آلہ کے ساتھ مبطلین کے سینوں کو چاک چاک کرتے ہیں

فقه الحياة قديمها وجديدها — فأتت فتاواه كمثل البلسم

انہوں نے قدیم اور جدید حیات کو سمجھا ہے — مرہم کی طرح ان کے فتاوی آئے

قد خرج الدر الثمين وغاص في — بحر العلوم، فياله من ملهم!

انہوں نے قیمتی موتی نکالے ہیں غوطہ لگایا ہے — علوم کے سمندر میں، کیسا خوب ان کو الہام کیا گیا ہے!

قد سد مولانا مكانا خاليا — وحبا الجياع وكل غرثان ظمي

ہمارے مولانا نے خالی جگہ کو پُر کر دیا ہے — اور بھوکوں اور ہر پیاسے کو سیراب کر دیا ہے

أفنى الشباب يجد في طلب العلى — حتى علا! لكنه لم يهرم

بلندیوں کی طلب میں کوشش کرتے ہوئے جوانی کو فنا کر دیا — حتی کہ بلند ہو گئے! لیکن وہ بوڑھے نہیں ہوئے

"دار العلوم" له مدارج جنة — تودى الى الجنات يوم المغنم

''دار العلوم'' ان کے لیے جنت کی سیڑھیاں ہیں — جنتوں کی طرف رہنمائی کی جاتی ہے نفع کے دن میں

لا خير في هذي الحياة وعمرها — مالم تقم بمعلم ومعلم

کوئی بھلائی نہیں ہے اس زندگی میں اور اس کی عمر میں — جب تک یہ قائم نہ ہو کسی سکھانے والے اور سکھلائے ہوئے کے ساتھ

لله هذا الفتح صبحا مسفرا — بدرا أنار لنا بليل مظلم

اللہ کی قسم یہ فتح الملہم روشن کرنے والی صبح ہے — چودہویں کا چاند ہے جس نے ہمارے لیے تاریک رات کو روشن کر دیا ہے

يا درنا المنثور أية حكمة — ماء زلالا قد جرى بترنم

اے ہمارے بکھرے ہوئے موتی حکمت کی نشانی — صاف پانی جو ترنم کے ساتھ جاری ہے

صافي الزجاجة ليس يكدر صفوه — متألقا متأنقا لم يذمم

صاف شیشے والا اس کی صفائی گدلی نہیں ہوئی — چمکدار ہے، بڑا عمدہ ہے، قابلِ مذمت نہیں ہے

امّا أطال فلا يمل جليسه
یا تو وہ لمبی کلام کرتے ہیں تو بیٹھنے والا اکتاتا نہیں
أو أوجز المعنى فلم يتثلم
یا معانی کو مختصر کرتے ہیں لیکن کوئی رخنہ نہیں ڈالتے

سلوى المسافر والمقيم و مؤنس
مسافر اور مقیم کے لیے زادِ راہ ہے اور غمخوار ہے
للواحد المستوحش المتجهم
اکیلے دھشت میں پڑنے والے پریشان آدمی کے لیے

طوبى لمن يحظى بفيض نواله
خوشخبری ہے اس کے لیے جو اس کے عمومی نوالہ سے حصہ لے
ويروم ذلك الحظ فوق الأنجم
اور اس حصہ سے ارادہ کرے ستاروں سے بھی بلند

يكفي فخارا أن يقرظه لنا
فخر کے لیے کافی ہے کہ اس کی تقریظ لکھتے ہیں ہمارے
أعلامنا، عربيّهم والأعجمى
عربی اور عجمی منتخب علماء (علماء کے پہاڑ)

كالكوكب الندوى"أبو حسن" الذى
جیسے ندوی کا ستارہ''ابو حسن'' جس نے
قد نور الدنيا بفكر قيم
دنیا کو مضبوط فکر کے ساتھ منور کر دیا ہے

والعابد الفتاح نعم محقق
اور عبد الفتاح جو بڑے اچھے محقق ہیں
ومحدث خدم النبى العالمي
اور محدث ہیں عالی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم ہیں

والشيخ"يوسف"عالم متبحر
اور شیخ''یوسف'' علم کا ایک سمندر ہیں
حاز الفنون بفهمه المتقدم
انہوں نے بلند فہم کے ساتھ سارے فنون کو سمیٹا ہے

فانفع الهى بالصحيح و شرحه
اے میرے اللہ اس صحیح (مسلم) اور اس کی شرح کے ذریعے نفع پہنچا
طلاب أهل العلم والفهم السمى
طلبا، اہلِ علم اور بلند فہم والوں کو

أغلى هدايا العصر طرا، قيمة
اس زمانے کے تمام ہدیوں سے زیادہ قیمتی ہدیہ ہے
وأعزها، فوق الشرا بالدرهم!
اور بہت معزز ہے، درہم کی خریداری سے زیادہ

فاهنأ تقى به، وهن شيوخنا
مبارک کے مستحق ہیں تقی بھی اس کی وجہ سے اور ہمارے شیوخ بھی مشتاق ہیں
وأبن لنا شرف الحديث و عظّم
اور ہمارے سامنے واضح کرو حدیث کے مرتبے اور اس کی عظمت کو

وارفع لواء العلم وانشر فضله
اور علم کے جھنڈے کو بلند رکھو اور اس کے مرتبے کو عام کرو
وعلى رسول العلم صل وسلم"۔ (۱)
اور علم والے پیغمبر پر رحمت اور سلامتی ہو''۔

(۱) مقدمہ تکملہ، ۱/۲۳۔۲۵

فصل پنجم

تکملہ فتح الملہم کے مصادر و مراجع

تکملہ فتح الملہم کے مصادر ومراجع

تکملہ ہٰذا کے بالاستیعاب مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تقی صاحب نے شرح ہٰذا میں بنیادی کتب (تفاسیر، احادیث، فقہ، تخریج و زوائد، تراجم وطبقات، سیرت وشمائل، تاریخ و انساب اور لغات وغیرہ) سے استفادہ کیا ہے۔ فصلِ ہٰذا میں ان مختلف النوع مصادر ومراجع کی فہارس پیش کی جائیں گی اور بعد ازاں ان مصادر ومراجع سے استفادہ کے مختلف نظائر پیش کیے جائیں گے۔

کتبِ الٰهیه

القرآن الكريم

تورات

انجيل

كتبِ تفسير و علوم القرآن

أحكام القرآن للشافعي	ابو عبد الله محمد ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب الشافعي (٢٠٤هـ)
جامع البيان عن تاويل أي القرآن	محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الأملى ابوجعفر الطبرى (٣١٠هـ)
كتاب المصاحف	عبدالله بن سليمان بن الاشعث الأزدى السجستانى (٣١٦هـ)
أحكام القرآن	أحمد بن على أبوبكر الرازى الجصاص الحنفى (٣٧٠هـ)
اسباب النزول	على بن أحمد الواحدى (٤٦٨هـ)
المفردات فى غريب القرآن	ابوالقاسم الحسين بن محمد المعروف راغب اصفهانى (٥٠٢هـ)
معالم التنزيل فى تفسير القرآن	محى السنة ابومحمد الحسن بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعى (٥١٠هـ)
الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل	أبوالقاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشرى (٥٣٨هـ)
أحكام القرآن	محمد بن عبدالله أبوبكر بن العربى المعافرى الاشبيلى المالكى (٥٤٣هـ)
التفسير الكبير	ابوعبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحصين التيمى الرازى الملقب بفخر الدين الرازى (٦٠٦هـ)
الجامع لاحكام القرآن	ابوعبدالله محمد بن أحمد بن أبى بكر القرطبى (٦٧١هـ)

مدارك التنزيل وحقائق التاويل	ابوالبركات عبدالله بن احمد بن محمود حافظ الدين النسفى (٧١٠هـ)
غرائب القرآن ورغائب الفرقان	نظام الدين حسن بن محمد خراسانى (٧٢٨هـ)
البحر المحيط فى التفسير	أبوحبان محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حبان أثير الدين الأندلسى (٧٤٠هـ)
تفسير القرآن العظيم	ابوالفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى البصرى الدمشقى (٧٧٤هـ)
البرهان فى علوم القرآن	ابوعبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشى (٧٩٤هـ)
الدر المنثور فى التفسير بالماثور	عبدالرحمن بن أبى بكر جلال الدين سيوطى (٩١١هـ)
الاتقان فى علوم القرآن	ايضاً
ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبى السعود)	أبوالسعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (٩٨٢هـ)
التفسير المظهرى	محمد ثناء الله پانى پتى المظهرى النقشبندى الحنفى (١٢١٦هـ)
روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى	شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسينى الآلوسى (١٢٧٠هـ)
فتح البيان	نواب صديق حسن خان بهوپالى (١٣٠٧هـ)
تفسير المنار	علامه محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ)
الجواهر فى تفسير القرآن المسمى تفسير طنطاوى الجوهرى	الاستاد الحكيم الشيخ الطنطاوى الجوهرى (١٣٥٨هـ)
احكام القرآن	اشرف على تهانوى (١٣٦٢هـ)
قصص القرآن	حفظ الرحمن سيوهاروى (١٣٨٢هـ)
احكام القرآن	ظفر احمد العثمانى (١٣٩٤هـ)
احكام القرآن	مفتى محمد شفيع (١٣٩٦هـ)
معارف القرآن	ايضاً
تفهيم القرآن	سيد ابوالاعلىٰ مودودى (١٣٩٩هـ)
التفسير السياسى للاسلام	ابوالحسن ندوى (١٤٢٠هـ)

کتبِ حدیث

موطأ الامام مالك	مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحی المدنی (۱۷۹ھ)
كتاب الآثار	ابويوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد الأنصاری (۱۸۲ھ)
كتاب الآثار	ابوعبدالله محمد بن حسن بن فرقد الشيبانی (۱۸۹ھ)
موطا امام محمد	ايضاً
مسند أبی داؤد الطيالسی	ابوداؤد سليمان بن داؤد بن الجارود الطيالسی البصري (۲۰٤ھ)
مسند الامام الشافعی ترتيب السندی	الشافعی أبوعبدالله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبدمناف المطلبی القرشی المكی(۲۰٤ھ)
مصنف عبدالرزاق الصنعانی	ابوبكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميری اليمانی الصنعانی (۲۱۱ھ)
مسند الحميدی	أبوبكر عبدالله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشی الأسدی الحميدی المكی (۲۱۹ھ)
السنن	ابوعثمان سعيد بن منصور بن شعبه الخراسانی (۲۲۷ھ)
الكتاب المصنف فی الاحاديث والآثار	ابوبكر بن ابی شيبه عبدالله بن محمد بن ابراهيم بن عثمان بن خواستی العبسی (۲۳۵ھ)
المسند	ابوعبدالله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانی (۲٤۱ھ)
أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار	أبوالوليد محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبه بن الأرزق الغسانی المكی المعروف بالأرزقی (۲۵۰ھ)
مسند الدارمی المعروف به سنن الدارمی	أبومحمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبدالصمد الدارمی (۲۵۵ھ)
الصحيح البخاری	ابوعبدالله محمد بن اسماعيل البخاری (۲۵٦ھ)
الأدب المفرد	ايضاً
الصحيح المسلم	مسلم بن حجاج القشيری (۲٦۱ھ)
تاريخ المدينة لابن شبة	عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميری البصری (۲٦۲ھ)
المراسيل لأبی داؤد	ابوداؤد سليمان بن الاشعث بن اسحاق الأزدی السجستانی (۲۷۵ھ)
سنن ابی داؤد	ايضاً
جامع الترمذی	ابوعيسى محمد بن عيسى بن سودة الترمذی (۲۷۹ھ)
السنة	أبوبكر بن أبی عاصم أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيبانی (۲۸۷ھ)

الكتاب	المؤلف
مسند البزار المشهور باسم البحر الزخار	أبوبكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق بن خلاد بن عبيد الله البزار العنكبى (٢٩٢هـ)
السنن الكبرى	ابوعبدالرحمن أحمد بن شعيب بن على الخراسانى النسائى (٣٠٣هـ)
السنن النسائى	ايضاً
المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ	أبو محمد عبد الله بن على الجارود النيشاپورى (٣٠٧هـ)
مسند أبى يعلى	أبويعلى أحمد بن على بن المثنى بن يحيىٰ بن عيسىٰ بن هلال التميمى الموصلى (٣٠٧هـ)
صحيح ابن خزيمة	ابوبكر محمد بن اسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السليمى النيشاپورى (٣١١هـ)
شرح معانى الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة المعروف بالطحاوى (٣٢١هـ)
صحيح ابن حبان	محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمى أبوحاتم الدارمى البستى (٣٣٤هـ)
المعجم الكبير	سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمى الشامى أبوالقاسم الطبرانى (٣٦٠هـ)
المعجم الأوسط	ايضاً
المعجم الصغير	ايضاً
سنن الدار قطنى	أبوالحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادى الدار قطنى (٣٨٥هـ)
المستدرك على الصحيحين	ابوعبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدوية بن نعيم بن الحكم النيشاپورى (٤٠٥هـ)
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء	ابونعيم احمد بن عبدالله بن أحمد بن اسحاق بن موسى بن مهران الأصبهانى (٤٣٠هـ)
الأسماء والصفات للبيهقى	أحمد بن الحسين بن على بن موسى الخسروجردي الخراسانى ابوبكر البيهقى (٤٥٨هـ)
السنن الكبرى	ايضاً
شعب الايمان	ايضاً
شرح السنة	محي السنة ابومحمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوى الشافعى (٥١٦هـ)

الترغيب والترهيب من الحديث الشريف	ابومحمد عبدالعظيم بن عبدالقوى بن عبدالله المنذرى (٦٥٦هـ)
الاذكار للنووى	ابوزكريا محي الدين يحيى بن شرف النووى (٦٧٦هـ)
موارد الظمآن الى زوائد ابن حبان	أبوالحسن نور الدين على بن أبى بكر بن سليمان الهيثمى (٨٠٧هـ)
الحصن الحصين	امام محمد بن محمد الجزرى (٨٣٣هـ)
زوائد ابن ماجة	الشيخ البوميرى (٨٣٩هـ)
الجامع الصغير	جلال الدين السيوطى عبد الرحمن بن أبى بكر (٩١١هـ)
كشف الخفا ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس	اسماعيل بن محمد العجلونى (١١٦٢هـ)
الفتح الربانى لترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيبانى	شيخ احمد عبدالرحمن البنا الساعاتى (١٣٧٨هـ)
منحة المعبود فى ترغيب مسند أبى داؤد الطيالسى	ايضاً

جزء احاديث

صحيفه همام بن منبة	ابو عقبة همام بن منبة بن كامل بن سيج اليمانى الصنعانى (١٣١هـ)
حياة الأنبياء صلوات عليهم بعد وفاتهم	أحمد بن الحسين بن على بن موسى الخسرو جردى الخراسانى ابوبكر البيهقى(٤٥٨هـ)

شروحِ احاديث

اعلام السنن	ابوسليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابى (٣٨٨هـ)
معالم السنن	ايضاً
التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد	ابوعمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمرى القرطبى (٤٦٣هـ)
المنتقى شرح الموطأ	أبوالوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث القرطبى الباجى الأندلسى (٤٧٤هـ)
عارضة الاحوذى	قاضى أبوبكر بن العربى الأندلسى (٥٤٣هـ)
اكمال المعلم فى شرح مسلم	ابوالفضل قاضى عياض بن موسى اليحصبى (٥٤٤هـ)
مشارق الأنوار على صحاح الآثار	ايضاً

المفهم فيما اشكل من تلخيص كتاب مسلم	ابوالعباس احمد بن عمر بن ابراهيم الانصارى القرطبى (٦٥٦هـ)
تلخيص المنذرى لأبى داؤد	حافظ زكى الدين عبدالعظيم بن عبدالقوى (٦٥٦هـ)
المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج	ابوزكريا محي الدين يحيىٰ بن شرف النووى (٦٧٦هـ)
بهجة النفوس	امام محدث أبومحمد عبدالله بن أبى جمره الأندلسى (٦٩٩هـ)
احكام الأحكام شرح عمدة الأحكام	ابن دقيق العيد تقى الدين أبوالفتح محمد بن على بن وهب بن مطيع القشيرى (٧٠٢هـ)
الكاشف عن حقائق السنن	علامه حسين بن محمد بن عبدالله الطيبى (٧٤٣هـ)
شرح مختصر سنن ابى داؤد	ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)
الكوكب الدرارى فى شرح البخارى	شمس الدين محمد بن يوسف بن على الكرمانى (٧٨٦هـ)
مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار	عبداللطيف بن عبدالعزيز بن امين الدين الكرمانى المعروف ابن الملك (٨٠١هـ)
طرح التثريب فى شرح التقريب	ابوالفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن ابى بكر بن ابراهيم العراقى (٨٠٦هـ)
اكمال اكمال المعلم	امام ابوعبدالله محمد بن خليفة الوشتانى الأبى المالكى التونسى (٨٢٧هـ)
هدى السارى مقدمة فتح البارى	أحمد بن على بن حجر شهاب الدين ابوالفضل العسقلانى الشافعى (٨٥٢هـ)
فتح البارى شرح صحيح البخارى	ايضاً
تغليق التعليق على صحيح البخارى	ايضاً
عمدة القارى شرح صحيح البخارى	بدر الدين أبومحمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الحنفى العينى (٨٥٥هـ)
مكمل اكمال الاكمال	محمد بن يوسف السنوسى (٨٩٢هـ)
تنوير الحوالك شرح موطأ مالك	عبدالرحمن بن أبى بكر جلال الدين السيوطى (٩١١هـ)
ارشاد السارى	شيخ شهاب الدين احمد بن محمد بن ابى بكر القسطلانى (٩٢٣هـ)
مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح	على بن سلطان أبوالحسن نور الدين الملاالروى القارى (١٠١٤هـ)
فيض القدير شرح الجامع الصغير	عبدالرؤف بن تاج العارفين بن على بن زين العابدين المناوى القاهرى (١٠٣١هـ)
السراج المنير شرح الجامع الصغير	شيخ على بن شيخ احمد عزيزى (١٠٧٠هـ)

شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالك محمد بن عبدالباقی بن یوسف الزرقانی المصری الأزهری (۱۱۲۲ھ)
الحاشية لصحيح مسلم ابو حسن محمد بن عبد الهادی السندی (۱۱۳٦ھ)
المسوی شرح الموطأ شاہ ولی اللہ (۱۱۷٦ھ)
المصفیٰ شرح الموطأ ایضاً
شرح تراجم البخاری ایضاً
نیل الأوطار محمد بن علی بن محمد بن عبدالله الشوکانی الیمنی (۱۲۵۰ھ)
تحفة الذاکرین ایضاً
التعليق الممجد علی موطأ محمد أبوالحسنات محمد عبدالحيئ بن محمد عبدالحليم الأنصاری الکهنوی الهندی(۱۳۰٤ھ)
لامع الدراری رشید احمد گنگوہی (۱۳۲۳ھ)
الکوکب الدری شرح جامع الترمذی ایضاً
تعليق محمد ذهنی علی صحيح مسلم محمد ذهنی بن محمد رشيد الاستانبولی الرومی الأديب الفقيهه النحوی (۱۳۲۹ھ)
بذل المجهود فی حل ابی داؤد خلیل احمد سہارنپوری (۱۳٤٦ھ)
المنهل العذب المورد شرح أبی داؤد محمود خطاب السبکی (۱۳۵۰ھ)
تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی أبوالعلاء محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم مبارکپوری (۱۳۵۳ھ)
العرف الشذی شرح سنن الترمذی محمد انور شاہ بن معظم شاہ الکشمیری الهندی (۱۳۵۳ھ)
فیض الباری ایضاً
اعلاء السنن شیخ ظفر احمد عثمانی (۱۳٦۲ھ)
فتح الملهم بشرح صحيح مسلم شبیر احمد عثمانی (۱۳٦۹ھ)
بلوغ الأمانی من اسرار الفتح الربانی شيخ احمد عبدالرحمن البنا الساعاتی (۱۳۷۸ھ)
اوجز المسالك الی موطأ الامام مالك مولانا محمد زکریا سہارنپوری (۱٤۰۲ھ)
البدر الساری بدر عالم میرٹھی (۱۹٤۵ء)

علومِ حدیث

التاریخ الکبیر ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاری (۲۵٦ھ)
غریب الحدیث ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوری (۲۷٦ھ)
کتاب الکنی ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی النسائی (۳۰۳ھ)

الکنی والاسماء	ابوبشر محمد بن احمد بن حماد بن سعید بن مسلم الأنصاری الدولابی الرازی (۳۱۰ھ)
مشکل الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الطحاوی (۳۲۱ھ)
شرح معانی الآثار	ایضاً
العلل لابن أبی حاتم	ابن ابی حاتم أبومحمد عبدالرحمن بن محمد بن ادریس بن المنذر التمیمی الحنظلي الرازی(۳۲۷ھ)
العلل الواردة فی الأحادیث النبویه	أبوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مهدی بن مسعود بن النعمان بن دینار البغدادی الدار قطنی (۳۸۵ھ)
غریب الحدیث	ابوسلیمان حمد بن محمد بن احمد الخطابی البستی (۳۸۸ھ)
معرفة علوم الحدیث	ابوعبدالله محمد بن عبدالله النیشاپوری (۴۰۵ھ)
مشکل الحدیث وبیانه	ابوبکر محمد بن الحسن بن فورك (۴۰۶ھ)
تقیید العلم	أبوبکر احمد بن علی بن ثابت بن أحمد بن مهدی الخطیب البغدادی (۴۶۳ھ)
الکفایة فی علم الروایة	ایضاً
جامع بیان العلم وفضله	ابوعمر یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمری القرطبی (۴۶۳ھ)
الاکمال فی رفع الارتیاب عن المؤتلف والمختلف فی الاسماء والکنی والانساب	ابن ماکولا ابونصر علی بن هبة الله جعفر بغدادی (۴۷۵ھ)
منال الطالب فی شرح طوال الغرائب	امام ابوالسعادات مبارك بن محمد بن محمد الشیبانی المعروف ابن الاثیر (۶۰۶ھ)
النهایة فی غریب الحدیث والأثر	ایضاً
التقریب والتیسیر لمعرفة سنن البشیر النذیر فی أصول الحدیث	أبوزکریا محي الدین یحییٰ بن شرف النووی (۶۷۶ھ)
المشتبة فی اسماء الرجال	شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذهبی (۷۴۸ھ)
المغنی فی الضعفاء	ایضاً
النکت علی مقدمة ابن الصلاح	أبوعبدالله بدر الدین محمد بن عبدالله بن بهادر الزرکشی الشافعی (۷۹۴ھ)
فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث للعراقی	أبو الخیر محمد بن عبد الرحمن بن محمد شمس الدین السخاوی (۹۰۲ھ)

اللآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة	عبدالرحمن بن أبی بکر جلال الدین سیوطی (۹۱۱ھ)
تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی	ایضاً
المغنی فی ضبط اسماء الرجال	شیخ محمد طاهر پٹنی صدیقی (۹۸۶ھ)
مجمع بحار الانوارفی غرائب التنزیل ولطائف الأخبار	ایضاً
توجیه النظر الی أصول الأثر	شیخ طاهر بن صالح الجزائری (۱۳۳۸ھ)
الفوائد الجامعة علی رسالة العجالة النافعة	محمد عبدالحلیم چشتی

کتبِ تخریج وزوائد

مسند الشهاب	امام شهاب القضاعی (۴۵۴ھ)
الأسماء المبهمة فی الابناء المحكمة	ابوبكر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی (۴۶۳ھ)
جامع الأصول فی أحادیث الرسول	مجد الدین أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيبانی الجزری ابن الاثیر (۶۰۶ھ)
تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف	جمال الدین ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمن بن یوسف المزی الدمشقی (۷۴۲ھ)
الجوهر النقی علی سنن البیهقی	علاء الدین علی بن عثمان بن ابراهیم بن مصطفی المارديني أبوالحسن الشهیر بابن التركمانی (۷۵۰ھ)
نصب الراية لأحاديث الهداية	جمال الدین ابومحمد عبدالله بن یوسف بن محمد الزیلعی (۷۶۲ھ)
المغنی فی حمل الأسفار فی الأسفار بما فی الاحیاء من الأخبار	أبوالفضل زین الدین عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمن بن ابی بكر بن ابراهیم العراقی (۸۰۶ھ)
كشف الأستار عن زوائد البزار	نور الدین علی بن أبی بكر بن سلیمان الهیثمی (۸۰۷ھ)
التلخیص الحبیر فی تخریج أحادیث الرافعی الكبیر	ابوالفضل أحمد بن علی بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلانی (۸۵۲ھ)
الدراية فی تخریج أحادیث الهداية	ایضاً
المطالب العالية بزوائد المسانید الثمانية	ایضاً
المقاصد الحسنة فی بیان كثیر من الأحادیث المشتهرة علی الألسنة	شمس الدین أبوالخیر محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوی (۹۰۲ھ)

كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال	علاء الدين على بن حسام الدين ابن قاضى خان الشهير بالمتقى الهندى(٩٧٥هـ)
ذخائر المواريث فى الدلالة على مواضع الحديث	شيخ عبدالغنى بن اسماعيل بن عبدالغنى بن اسماعيل بن أحمد بن ابراهيم النابليسى الحنفى الدمشقى (١١٤٣هـ)
عقود الجواهر المنيفة	المحدث الأديب اللغوى السيد محمد محمد مرتضى الزبيدى (١٢٠٥هـ)
الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير	يوسف بن اسماعيل النبهانى (١٤٢٣هـ)
المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى	أـى۔ ونسنك ولفيف من المستشرقين

اصولِ فقة وقواعد فقهيهه

الرسالة	أبوعبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبى الشافعى(٢٠٤هـ)
أصول السرخسى	محمد بن أحمد بن أبى سهل شمس الأئمة السرخسى (٤٨٣هـ)
اصول البزدوى	فخر الاسلام ابوالحسن على بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوى الحنفى (٤٨٦هـ)
الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية	أبومحمد جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن على الأسنوي الشافعى (٧٧٢هـ)
شرح المواقف	نور الدين محمد بن على السيد الشريف الجرجانى (٨١٦هـ)
فتح القدير	كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (٨٦١هـ)
التحرير	ايضاً
الأشباه والنظائر	عبدالرحمن بن أبى بكر جلال الدين السيوطى (٩١١هـ)
الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان	زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصرى (٩٧٠هـ)
غمز عيون البصائر فى شرح الأشباه والنظائر	أبوالعباس أحمد بن محمد مكي شهاب الدين الحسينى الحموى الحنفى (١٠٩٨هـ)

فقه حنفى

الحجة على أهل المدينة	أبوعبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى (١٨٩هـ)
السير الصغير	ايضاً
المبسوط	محمد بن أحمد بن أبى سهل شمس الائمة السرخسى (٤٨٣هـ)
بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع	علاء الدين ابوبكر بن مسعود بن أحمد الكاسانى الحنفى (٥٨٧هـ)
الهدايةفى شرح بداية المبتدى	أبوالحسن برهان الدين على بن أبى بكر بن عبدالحليل الفرغانى المرغينانى (٥٩٣هـ)
اللباب فى الجمع بين السنة والكتاب	جمال الدين أبومحمد على بن أبى يحيىٰ زكريا بن مسعود الأنصارى الخزرجى المنبجى (٦٨٦هـ)
الكفاية شرح الهداية	جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمى الكرلانى (٧٦٧هـ)
العناية شرح الهداية	محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين أبوعبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومى البابرتى (٧٨٦هـ)
المعتصر من المختصر من مشكل الآثار	يوسف بن موسى بن محمد أبوالمحاسن جمال الدين الحنفى (٨٠٣هـ)
جامع الفصولين	بدر الدين محمود بن اسماعيل الشهير بابن قاضى سماوة (٨٢٣هـ)
البناية شرح الهداية	بدر الدين العينى أبومحمد محمود بن أحمد بن موسى بن احمد بن حسين الحنفى (٨٥٥هـ)
فتح القدير	علامه كمال الدين ابن الهمام (٨٦١هـ)
شرح المنية(الشرح الكبير على منية للمصلى)	ابراهيم الحلبى(٩٥٦هـ)
البحر الرائق شرح كنز الدقائق	زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف ابن نجيم المصرى (٩٧٠هـ)
الدر المختار فى شرح تنوير الأبصار	علامه علاء الدين بن محمد بن على بن محمد الحصكفي (١٠٨٨هـ)
حاشية الطحطاوى على الدر المختار	علامه احمد بن محمد طحطاوى (١٢٣١هـ)
رد المحتار على الدر المختار	ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الدمشقى الحنفى (١٢٥٢هـ)
تنقيح الفتاوى الحامدية	ايضاً
قرة عين الأخيار لتكمله رد المحتار على الدر المختار	ايضاً

التحرير المحتار مع الدر المختار مع رد المحتار	عبد القادر رافعي (١٣٢٣هـ)
أمداد الفتاویٰ	اشرف علی تهانوی (١٣٦٢هـ)
تكمله شرح فتح القدير	شمس الدين احمد بن قورد المعروف قاضی زاده آفندی

فقه مالکی

المدونة	مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحی المدنی (١٧٩هـ)
الكافی فی مذهب مالك	ابوعمر يوسف ابن عبدالبر ابن محمد ابن عبدالبر النمری (٤٦٣هـ)
بداية المجتهد ونهاية المقتصد	ابوالوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبی الشهير بابن رشد (٥٩٥هـ)
التاج والاكليل لمختصر خليل	محمد بن يوسف بن أبی القاسم بن يوسف الغرناطی أبوعبدالله المواق المالكی (٨٩٧هـ)
مواهب الجليل فی شرح مختصر خليل	شمس الدين أبوعبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسيی المغربی المعروف بالخطاب الرّعينيی المالكی (٩٥٤هـ)
شرح مختصر خليل للخرشي	أبوعبدالله محمد بن عبدالله الخرشيی المالكی (١١٠١هـ)
حاشية البنانی علی شرح الزرقانی لمختصر خليل	علامه محمد بن الحسن بن مسعود البنانی(١١٩٤هـ)
حاشية الدسوقی علی شرح الكبير	محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقی المالكی (١٢٣٠هـ)
بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي علی الشرح الصغير	أبوالعباس احمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاويی المالكی (١٢٤١هـ)

فقه شافعی

الأم	أبوعبدالله محمد بن ادريس الشافعی القرشی المكی (٢٠٤هـ)
المهذب فی فقه الامام الشافعی	ابواسحاق ابراهيم بن علی بن يوسف الشيرازی (٤٧٦هـ)
فتاویٰ ابن الصلاح	أبوعمرو تقی الدين عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح (٦٤٣هـ)
المجموع شرح المهذب	ابوزكريا محي الدين يحییٰ بن شرف النووی (٦٧٦هـ)
روضة الطالبين وعمدة المفتين	ايضاً
تكملة شرح المهذب	علامه تقی الدين سبكی (٧٥٦هـ)

تطهير الجنان	علامه شهاب الدين احمد بن محمد بن حجر الهيتمى (۹۷۳ھ)
تحفة المحتاج فى شرح المنهاج	ايضاً
مغنى المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج	شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربينى الشافعى (۹۷۷ھ)
نهاية المحتاج الى شرح المنهاج	شمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بن حمزه الرملى (۱۰۰٤ھ)
حاشية الرشيدى على نهاية المحتاج	أحمد بن عبدالرزاق بن محمد بن أحمد الرشيدى المعروف بالمغربى (۱۰۹٦ھ)
حاشية البجيرمى على الخطيب (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)	سليمان بن محمد بن عمر البجيرمى المصرى الشافعى (۱۲۲۱ھ)
السراج الوهاج على متن المنهاج	العلامة محمد الزهرى القمراوى (ما بعد ۱۳۳۷ھ)

فقه حنبلی

المغنى	ابن قدامه المقدسى ابومحمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامه الحنبلى (٦٢٠ھ)
عمدة الفقه	ايضاً
العدة شرح العمدة	ابومحمد بهاء الدين عبدالرحمن بن ابراهيم بن أحمدالمقدسى (٦٢٤ھ)
الشرح الكبير على متن المقنع	ابوالفرج شمس الدين عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة (٦٨٢ھ)
مجموع الفتاوى ابن تيمية	شيخ ابوالعباس تقى الدين احمد ابن تيمية (۷۲۸ھ)
الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف	علاء الدين أبوالحسن على بن سليمان المرداوي المدمشقى الصالحى الحنبلى (۸۸۵ھ)

فتاویٰ جات

فتاوى قاضى خان فى مذهب الامام الاعظم أبى حنيفة النعمان	علامه حسن بن منصور اوزجندى (۵۹۲ھ)
الفتاوى الحمادية	ابو الفتح ركن الدين بن حسام(نویں صدی هجری)
الفتاویٰ خليلية	خليل احمد سهارنپوری (۱۳٤٦ھ)
فتاویٰ دار العلوم ديوبند	شيخ عزيز الرحمن و مفتى محمد شفيع ديوبندى (۱۳۹٦ھ)
الفتاویٰ الهندية المعروفة بالفتاویٰ العالمگيرية	العلامة الهمام مولانا الشيخ نظام و جماعة من علماء الهند الأعلام

کتبِ تراجم و طبقات

الطبقات الكبرى	ابن سعد ابوعبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمى البصرى البغدادى (٢٣٠هـ)
تاريخ ابن معين	ابوزكريا يحيىٰ بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبدالرحمن البغدادى (٢٣٣هـ)
تاريخ الكبير	ابوعبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيره البخارى(٢٥٦هـ)
أخبار القضاة	ابوبكر محمد بن خلف بن حيان بن صدقة العبنى البغدادى الملقب به وكيع (٣٠٦هـ)
الجرح والتعديل	ابن ابى حاتم أبومحمد عبدالرحمن بن محمد بن ادريس بن المنذر التميمى الحنظلي الرازى(٣٢٧هـ)
كتاب الثقات	أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمى الدارمى البستى (٣٥٤هـ)
الكامل فى ضعفاء الرجال	أبواحمد بن عدى الجرجانى (٣٦٥هـ)
رجال الصحيح المسلم	أبوبكر ابن منجوية احمد بن على بن محمد ابراهيم(٤٢٨هـ)
معرفة الصحابة	ابونعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن اسحاق بن موسى بن مهران الأصبهانى (٤٣٠هـ)
الاستيعاب فى معرفة الأصحاب	ابوعمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمرى القرطبى (٤٦٣هـ)
تاريخِ بغداد	أبوبكر احمد بن على بن ثابت بن أحمد بن مهدى الخطيب البغدادى (٤٦٣هـ)
تاريخ دمشق	ابوالقاسم على بن حسين بن هبة الله المعروف ابن عساكر (٥٧١هـ)
اسد الغابة فى معرفة الصحابة	عز الدين ابن الأثير أبوالحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيبانى الجزرى (٦٣٠هـ)
تهذيب الأسماء واللغات	أبوزكريا محي الدين يحيى بن شرف النووى (٦٧٦هـ)
الرياض النضرة فى مناقب العشرة	محب الدين الطبرى أبوالعباس أحمد بن عبدالله بن محمد(٦٩٤هـ)
تهذيب الكمال فى اسماء الرجال	أبوالحجاج يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف المزى (٧٤٢هـ)
الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة	شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى (٧٤٨هـ)

سير أعلام النبلاء	شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى (٧٤٨هـ)
ميزان الاعتدال فى نقد الرجال	ايضاً
طبقات الشافعية الكبرى	تاج الدين عبدالوهاب بن تقى الدين السبكى (٧٧١هـ)
الجواهر المضية فى طبقات الحنفية	أبومحمد محي الدين عبدالقاد بن محمد بن نصر الله القرشى الحنفى (٧٧٥هـ)
غاية النهاية فى طبقات القراء	شمس الدين أبوالخير ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف (٨٣٣هـ)
الاصابة فى تمييز الصحابة	أبوالفضل أحمد بن على بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلانى (٨٥٢هـ)
تعجيل المنفعة بزوائد رجال الائمة الأربعة	ايضاً
تقريب التهذيب	ايضاً
تهذيب التهذيب	ايضاً
لسان الميزان	ايضاً
بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة	عبدالرحمن بن أبى بكر جلال الدين السيوطى (٩١١هـ)
نزهة الخواطر	ايضاً
الأعلام	خير الدين بن محمود بن محمد بن على بن فارس الزركلى الدمشقى (١٣٩٦هـ)
أعلام النساء	عمر رضاكحالة(١٤٠٨هـ)

کتبِ سیرت و شمائل

سيرة ابن اسحاق	محمد بن اسحاق بن يسار المطلبى المدنى (١٥١هـ)
المغازي	أبوعبدالله محمد بن عمر بن واقد الأسلمى المدنى الواقدى(٢٠٧هـ)
السيرة النبوية لابن هشام	أبومحمد جمال الدين عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافرى (٢١٣هـ)
الشمائل المحمدية	محمد بن عيسىٰ بن سودة بن موسى بن الضحاك الترمذى(٢٧٩هـ)
دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة	أبوبكر احمد بن الحسين بن على بن موسى الخسرو جردى البيهقى (٤٥٨هـ)
الروض الأنف فى شرح السيرة النبوية لابن هشام	أبوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد السهيلى (٥٨١هـ)

عیون الأثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر	ابن سید الناس محمد بن محمد بن محمد بن أحمد اليعمری(٧٣٤هـ)
المواهب للدنية بالمنح المحمدية	أبوالعباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبی بكر بن عبدالملك القسطلانی (٩٢٣هـ)
جمع الوسائل فی شرح الشمائل	ابوالحسن نور الدين ملا علی القاری علی بن سلطان محمد(١٠١٤هـ)
شرح الشمائل	عبدالرؤف بن تاج العارفين بن علی زين العابدين المناوی القاهری (١٠٣١هـ)
نسيم الرياض	علامه احمد شهاب الدين خفاجی حنفی (١٠٦٩هـ)
شرح الزرقانی علی المواهب للدنية بالمنح المحمدية	أبوعبدالله محمد بن عبدالباقی بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقانی المالكی (١١٢٢هـ)

کتبِ تاریخ

المحبر	محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمی ابوجعفر البغدادی (٢٤٥هـ)
المعارف	أبومحمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوری (٢٧٦هـ)
فتوح البلدان	احمد بن يحيىٰ بن جابر بن داؤد البلاذري (٢٧٩هـ)
تاريخ اليعقوبی	شيخ احمد بن ابی يعقوب (٢٨٧هـ)
تاريخ الرسل والملوك	ابوجعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملی الطبری (٣١٠هـ)
مروج الذهب ومعادن الجواهر	امام ابوالحسن علی بن حسين المسعودی (٣٤٦هـ)
الكامل فی التاريخ	عز الدين ابن الأثير أبوالحسن علی بن أبی الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيبانی الجزری(٦٣٠هـ)
مرأة الجنان وعبرة اليقظان فی معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان	أبومحمد عفيف الدين عبدالله بن أسعد بن علی بن سليمان اليافعی (٧٦٨هـ)
البداية والنهاية	ابوالفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشی البصری الدمشقی (٧٧٤هـ)
تاريخ ابن خلدون	عبدالرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمی الاشبيلی (٨٠٨هـ)
النجوم الزاهرة فی ملوك مصر والقاهرة	أبوالمحاسن جمال الدين يوسف بن تغری بردي بن عبدالله الظاهری الحنفی (٨٧٤هـ)
تاريخ الخميس فی أحوال أنفس النفيس	علامه حسين بن محمد الحسن ديار البكري(٩٦٦هـ)

شذرات الذهب فی أخبار من ذهب	أبو عبدالفلاح عبد الحئی بن احمد بن محمد ابن العماد العسکری الحنبلی(١٠٨٩هـ)
المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام	الدکتور جواد علی (١٤٠٨هـ)
الخطط المقریزیة	علامه تقی الدین احمد بن علی بن عبدالقادر بن محمد المعروف المقریزی (١٤٤٢هـ)

کتبِ سیاسات

کتاب القضاء	ابو یوسف یعقوب بن اسحاق الکندی (٢٥٦هـ)
شرح أدب القاضی للصدر الشهید خصاف	خصاف(٢٦١هـ)
الأحکام السلطانیة	أبوالحسن علی بن محمد بن محمد بن حبیب الماوردي البصری البغدادی (٤٥٠هـ)
الأحکام السلطانیة لأبی الفراء	القاضی ابویعلی محمد بن الحسین بن محمد بن خلف ابن الفراء (٤٥٨هـ)
غیاث الأمم فی التیاث الظلم	عبدالملك بن عبدالله بن یوسف بن محمد الجوینی الملقب بامام الحرمین (٤٧٨هـ)
شرح السیر الکبیر	محمد بن أحمد بن أبی سهل شمس الائمة السرخسی (٤٨٣هـ)
تبصرة الحکام فی أصول الأقضیة ومناهج الأحکام	برهان الدین ابراهیم بن علی بن محمد ابن فرحون الیعمری (٧٩٩هـ)
مآثر الانافة فی معالم الخلافة	أحمد بن علی بن أحمد الفزاري القلقشندی القاهری (٨٢١هـ)
معین الحکام فیما یتردد بین الخصمین من الأحکام	أبوالحسن علاء الدین علی بن خلیل الطرابلسي الحنفی (٨٤٤هـ)
المقارنات التشریعیة بین القوانین الوضعیة المدینة والتشریع الاسلامی	سید عبد الله علی حسین(١٣٠٩هـ)
التراتیب الاداریة	محمد عبد الحئی بن عبدالکبیر ابن محمد الحسینی الادریسی المعروف بعبد الحئی الکتانی (١٣٨٢هـ)
التشریع الجنائی الاسلامی مقارناً بالقانون الوضعي	عبدالقادر عودة
بحوث فی شریعة الاسلامیة والقانون	الدکتور محمد عبد الجواد

لغات

جمهرة اللغة	أبوبکر محمد بن الحسن بن درید الأزدي (٣٢١هـ)

تهذيب اللغة	أبومنصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي(۳۷۰ھ)
الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية	أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهرى الفارابى (۳۹۳ھ)
اللفروق اللغوية	ابوهلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيىٰ بن مهران العسكري (۳۹۵ھ)
معجم مقاييس اللغة	أبوالحسن أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينى الرازي(۳۹۵ھ)
المحكم والمحيط الأعظم	ابوالحسن على بن اسماعيل بن سيده المرسي (٤٥٨ھ)
المخصص	ايضاً
أساس البلاغة	ابوالقاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (٥٣٨ھ)
مختار الصحاح	زين الدين أبوعبدالله محمد بن أبى بكر بن عبدالقادر الحنفى الرازي (٦٦٦ھ)
لسان العرب	أبو الفضل جمال الدين ابن منظور محمد بن مكرم بن عليالافريقى (۷۱۱ھ)
القاموس المحيط	العلامة اللغوى مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (۸۱۷ھ)
تاج العروس من جواهر القاموس	أبوالفيض محمد بن محمد عبدالرزاق الحسينى الملقب مرتضى الزبيدى (۱۲۰۵ھ)

کتبِ نحو وصرف۔ ادب وبلاغة

الشعر والشعراء	أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينورى (۲۷٦ھ)
عيون الأخبار	ايضاً
الكامل فى الأدب	أبوالعباس محمد بن يزيد الازدى البصرى المبرد(۲۸۵ھ)
العقد الفريد	ابوعمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب المعروف بابن عبد ربه الأندلسى (۳۲۸ھ)
الأمالى	أبوعلى القالى اسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسىٰ بن محمد بن سلمان (۳۵٦ھ)
مجمع البحرين	ابو حامد احمد بن محمد الصاغانى (۳۷۹ھ)
الخصائص	أبوالفتح عثمان بن جني الموصلى (۳۹۲ھ)
مجمع الأمثال	أبوالفضل أحمد بن محمد بن ابراهيم الميدانى النيشاپورى (٥١٨ھ)
شرح المفصل للزمخشرى	موفق الدين ابن يعيش(٦٤٣ھ)
تبصرة المبتدى و تذكرة المنتهى	ابو محمد عبد الله بن على بن اسحاق الصيمرى (٥٤١ھ)
شرح الكافية	شيخ رضي الدين محمد بن حسن الاستر آبادى (٦٨٤ھ)

مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب	علامه جمال الدين عبدالله بن يوسف المعروف به ابن هشام (٧٦٢هـ)
حياة الحيوان الكبرى	أبوالبقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن على الدميرى الشافعى (٨٠٨هـ)
صبح الأعشى فى صناعة الانشاء	أحمد بن على بن أحمد الفزاري القلقشندى القاهرى (٨٢١هـ)
ديوان حسان بن ثابت مع شرحه للبرقوقى	عبد الرحمن البرقوقى(١٣٦٣هـ)

كتبِ اماكن، بلدان و انساب

فتوح البلدان	احمد بن يحيىٰ بن جابر بن داؤد البلازري (٢٧٩هـ)
جمل من أنساب الأشراف	ايضاً
جمهرة انساب العرب	أبومحمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى القرطبى الظاهرى (٤٥٦هـ)
معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع	ابوعبيد عبد الله بن عبدالعزيز بن محمد البكرى الأندلسى (٤٨٧هـ)
الأنساب	أبوسعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمى السمعانى المروزي(٥٦٢هـ)
معجم البلدان	شهاب الدين أبوعبد الله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموى (٦٢٦هـ)
اللباب فى تهذيب الأنساب	عز الدين ابن الأثير أبوالحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيبانى الجزرى(٦٣٠هـ)
آثار البلاد وأخبار العباد	زكريا بن محمد بن محمود القزوينى (٦٨٢هـ)
الروض المعطار فى خبر الأقطار	أبوعبدالله محمد بن عبد الله بن عبدالمنعم الحميرى (٩٠٠هـ)
وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفىٰ	نور الدين أبوالحسن على بن عبد الله بن أحمد الحسنى الشافعي السمهودى (٩١١هـ)

كتبِ شيعه (تفسير، حديث و فقه)

الاصول من الكافى	شيخ ابوجعفر محمد بن يعقوب الكلينى (٣٢٩هـ)
تهذيب الأحكام	شيخ ابوجعفر محمد بن حسن طوسى (٤٦٠هـ)
الأمالى	ايضاً
مجمع البيان	شيخ ابوعلى فضل بن حسن طبرسى (٥٤٨هـ)
شرائع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام	نجم الدين جعفر بن الحسن الحلى (٦٧٦هـ)
شرح نهج البلاغة	شيخ عز الدين عبدالحميد بن ابى الحديد (٦٥٦هـ)

وسائل الشيعة الى تحصيل احاديث الشريعة على ترتيب كتب الفقه	محمد بن الحسن بن على بن حسين الحر العاملى (١١٠٤هـ)
جلاء العيون	ملا باقر بن محمد تقى مجلسى (١١١٠هـ)
تنقيح المقال فى علم الرجال	الشيخ عبدالله المقامانى

متفرق كتب

الخراج	ابويوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعدالأنصارى (١٨٢هـ)
الرد على سير الاوزاعى	ايضاً
كتاب الأموال	امام ابوعبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)
كتاب الأوقاف	خصاف (٢٦١هـ)
تهذيب الآثار	ابوجعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملى الطبرى (٣١٠هـ)
الاجماع	أبوبكر محمد بن ابراهيم بن المنذر النيشاپورى (٣١٩هـ)
مختصر لامام الطحاوى	ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الطحاوى (٣٢١هـ)
أعلام الحديث	ابوسليمان حمد بن محمد خطابى البستى (٣٨٨هـ)
القانون فى الطب	أبوعلى الحسين بن عبد الله بن سينا (٤٢٨هـ)
الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية	ابومنصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادى التميمى(٤٢٩هـ)
اصول الدين	ايضاً
الآثار الباقية عن القرون الخالية	محمد بن احمد ابوالريحان البيرونى الخوارزمى (٤٤٠هـ)
الفصل فى الملل والاهواء والنحل	ابن حزم ابومحمد على بن احمد بن سعيد (٤٥٦هـ)
مراتب الاجماع فى العبادات والمعاملات والاعتقادات	ايضاً
المحلى	ايضاً
المبسوط	ايضاً
كتاب الاعتقاد على مذهب السلف	أحمد بن الحسين بن على بن موسى الخسروجردى الخراسانى ابوبكر البيهقى (٤٥٨هـ)
الفقيه والمتفقة	ابوبكر احمد بن على بن ثابت بن احمد خطيب بغدادى (٤٦٣هـ)
الارشاد فى أصول الاعتقاد	امام الحرمين الجوينى عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد (٤٧٨هـ)

احياء علوم الدين	ابوحامد محمد بن محمد الغزالى (٥٠٥ھ)
مناقب أبى حنيفة	امام موفق بن احمد المكى (٥٦٨ھ)
مختصر منهاج القاصدين	علامه ابن جوزى (٥٩٧ھ)
جامع المسانيد	شيخ ابوالمؤيد الخطيب محمد بن محمود بن محمد بن الحسن الخوارزمى (٦٦٥ھ)
التذكرة فى أحوال الموتى وأمور الآخرة	شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الانصارى القرطبى (٦٧١ھ)
الأحكام النبوية فى الصناعة الطبية	علاؤ الدين الكحال (٧٢٠ھ)
الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح	تقى الدين ابوالعباس احمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبى القاسم بن محمد ابن تيميه (٧٢٨ھ)
اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم	ايضاً
الصارم المسلول على شاتم الرسول	ايضاً
قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة	ايضاً
مجموع الفتاوىٰ	ايضاً
منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية	ايضاً
اعلام الموقعين عن رب العالمين	شمس الدين ابن القيم محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعدالجوزية (٧٥١ھ)
الطب النبوى	ايضاً
زاد المعاد فى هدي خير العباد	ايضاً
مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين	ايضاً
مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة	ايضاً
كتاب الروح	ايضاً
شفا الأسقام	تقى الدين سبكى الكبير(٧٥٦ھ)
آكام المرجان فى غرائب الأخبار واحكام الجان	صدر الدين ابوعبد الله محمد بن عبد الله الشبلى (٧٦٩ھ)
الاعتصام	علامه ابواسحاق ابراهيم بن موسى شاطبى (٧٩٠ھ)

شرح المقاصد	علامه سعد الدين مسعود بن عمر تفتازانى (۷۹۱ھ)
مصباح الزجاجة	جلال الدين السيوطى عبد الرحمن بن ابى بكر (۹۱۱ھ)
ابناه الأذكياء	ايضاً
رسالة الجواب الكافى عن السؤال الخافى	ابو الفضل احمد بن على بن محمد بن احمد بن حجر العسقلانى (۸۵۲ھ)
كف الرعاع بهامش الزواجر	ابن حجر الهيتمى (۹۷۳ھ)
مختصر تذكرة الامام أبى عبد الله القرطبى	الشيخ عبد الوهاب الشعرانى (۹۷۳ھ)
الاشاعة لأشراط الساعة	السيد الشريف محمد بن رسول الحسينى البرزنجى (۱۱۰۳ھ)
حجة الله البالغة	شاه ولى الله احمد بن عبدالرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور (۱۱۷٦ھ)
اتحاف سادة المتقين	علامه سيد محمد بن محمد مرتضى حسينى زبيدى حنفى (۱۲۰۵ھ)
التحفة الاثنا عشرية	عبدالعزيز محدث دهلوى (۱۳۲۹ھ)
اظهار الحق	رحمت الله كيرانوى (۱۳۰۸ھ)
تذكرة الرشيد	رشيد احمد گنگوهى (۱۳۲۳ھ)
عقيدة الاسلام فى حياة عيسىٰؑ	انور شاه كشميرى (۱۳۵۳ھ)
بوادر النوادر	شيخ اشرف على تهانوى (۱۳٦۲ھ)
اشرف السوائح	خواجه عزيز الحسن مجذوب، مولانا عبد الحق (۱۳٦۳ھ)
مجموعة الرسائل المنيرية	محمد منير الدمشقى(۱۳٦۷ھ)
تقاريظ النهضة الأصلاحية للأسرة	شيخ مصطفى الحمامى (۱۳٦۸ھ)
النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن ابى شيبة على ابى حنيفة	الشيخ محمد زاهد الكوثرى (۱۳۷۱ھ)
الاشفاق على أحكام الطلاق	ايضاً
تعليق المفتى مهدى حسنؒ على كتاب الحجة على أهل المدينة	العلامة المحقق مهدى حسن گيلانى القادرى (۱۳۹٦ھ)
جواهر الفقة	مفتى محمد شفيع (۱۳۹٦ھ)
تعليق على التصريح بما تواتر فى نزول المسيح	شيخ عبدالفتاح ابوغدة (۱٤۱۷ھ)
آداب الزفاف فى السنة المطهرة	أبوعبدالرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتى بن آدم (۱٤۲۰ھ)

فقه السيرة　　　الدكتور محمد سعيد رمضان البوطى (١٤٣٤هـ)

الطب النبوى والعلم الحديث　　　الدكتور محمود ناظم النسيمى

حكم الاسلام فى التصوير　　　محمد على الصابونى

دائرہ ہائے معارف

اردو دائرہ معارف اسلامیہ، زیر اہتمام دانش گاہ، پنجاب، لاہور

The New Encyclopaedia of Britannica

مخطوطات

شرح مواهب الرحمن (مخطوطة بدار العلوم كراتشى)　　　ابراهيم الطرابلسي (٩٩٢هـ) (١)

ناظورة الحق فى فرضية العشاء وان لم يغب الشفق　　　علامه هارون بن بهاء الدين المرجانى (١٣٠٦هـ) (٢)

تکملہ میں مصادر ومراجع سے استفادہ کے مناہج

ذیل میں تکملہ میں مصادر ومراجع سے استفادہ کے مختلف مناہج بیان کیے جائیں گے۔

قرآن پاک سے استفادہ کے دوران تقی صاحب کے درج ذیل مناہج سامنے آئے ہیں:

۱۔ اکثر مقامات پر مصنف موصوف نے غیر مشّکل آیاتِ مبارکہ ذکر کی ہیں، نیز سورت اور آیت نمبر کے بیان کا اہتمام نہیں کیا۔ (۳)

۲۔ تکملہ ہذا میں بعض مقامات پر صرف مشّکل آیات ذکر کی گئی ہیں۔ (٤)

۳۔ بعض مقامات پر سورۃ نام اور آیت نمبر کے ساتھ غیر مشّکل آیات درج ہیں۔ (٥)

۴۔ بعض مقامات پر تقی صاحب نے مشّکل آیات کے ساتھ سورۃ کے نام کے ذکر پر بھی اکتفا کیا ہے۔ (٦)

---

(١) كتاب القضاء، باب "بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن" کی حدیثِ مبارکه کی شرح میں تقی صاحب رقمطراز هیں:
"ثم ان بعض الحنفية أفتوا فى هذه المسألة بمذهب الجمهور، (ومنهم أبويوسف رحمه الله)، فقال العلامة ابراهيم الطرابلسي الحنفى (المتوفى سنة ٩٢٢هـ) فى البرهان، شرح مواهب الرحمن (مخطوطة بدار العلوم كراتشى)"، ٥٧١/٢

(٢) غیر معتدل دن اور رات والے علاقوں میں نمازوں کے حکم کی بابت تقی صاحب بیان کرتے هیں:
"وان العلامة هارون بن بهاء الدين المرجانى رحمه الله قد ألف فى تحقيق هذه المسألة رسالة مستقلة باسم "ناظورة الحق" فى فرضية العشاء، وان لم يغب الشفق"، ولم أرها مطبوعة حتى الآن، ولكن قد حصلت منها على نسخة مصوّرة من مكتبة الشيخ محبّ الله الراشدى المعروفة بمكتبة پير جهنڈو فى سعيد آباد، السند۔۔۔" ٣٧٦/٦

(٣) تكمله، ٥٣/١، ١٢٤، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٧، ٣٤٢، ٣٦٨، ٣٧٠، ٤٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٦، ٥٦٤، ٥٦٨، ٦٥١، ٦٥٣، ٢٦٦/٢

(٤) تكمله، ٣٧٧/٣۔٣٧٨، ٤١٦/٤، ٤٢٢، ٣٨٣/٥

(٥) تكمله، ٤٤٨/١، ٤٤٩، ٤٥٠، ٥٦٦، ٥٦٧

(٦) تكمله، ٥٤٩/٦

۵۔　بعض مقامات پر مشکل آیات، سورۃ نام اور آیات نمبر کا اہتمام کیا گیا ہے۔(۱)

کتبِ حدیث سے احادیث کے نقول میں تقی صاحب کے درج ذیل مختلف مناہج سامنے آئے ہیں:

۱۔　بعض مقامات پر کتاب، باب کا نام اور حدیث نمبر ذکر کیا ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوتا ہے:

"أخرجه البخاری فی الاستئذان رقم (۶۲۸۱)"۔(۲)

"أخرج ابوداؤد فی سننه کتاب الجهاد باب فی المبارزة رقم ۲۶۶۵"۔(۳)

۲۔　بعض مقامات پر حدیثِ مبارکہ نقل کرنے کے بعد کتاب کی جلد، صفحہ اور حدیث نمبر بیان کیا گیا ہے:

"أخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه ۹:۵٦٦ رقم ۸۵٤۲"۔ (٤)

"أخرجه عبدالرزاق فی مصنفه ۱۰: ۲۷ رقم ۱۸۲۵۲"۔ (٥)

۳۔　بعض مقامات پر تقی صاحب احادیث نقل کرنے کے بعد ذکر کرتے ہیں:

"أخرج عبدالرزاق رقم ۱۸۲۵۵"۔ (٦)

"رواه البخاری رقم ٦٥٨٥"۔ (۷)

گویا بعض مقامات پر مصنف موصوف حدیث نمبر درج کرنے کے ساتھ حوالہ دیتے ہیں۔

۴۔　بعض مقامات پر احادیث کے حوالہ میں مصنف موصوف کتاب کی جلد اور صفحہ نمبر ذکر کرتے ہیں۔ بطور نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

"ما اخرجه البیهقی (۷-۱۶۷)"۔ (۸)

"أخرجه أحمد فی مسنده ۳:۳۳۵"۔ (۹)

۵۔　بعض مقامات پر تقی صاحب احادیث نقل کرنے کے بعد کتاب اور مصنف کا نام ذکر کرتے ہیں۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

"أخرجه مالك فی الموطأ"۔ (۱۰)

"أخرج الحاکم وابن حبان والطبرانی عن کعب بن عجرة"۔ (۱۱)

---

(۱)　تکمله، ٤٨٩/٥، ٤٩٥، ٥٥١/٦، ٥٦٣

(۲)　تکمله، ٣٦٤/٣-٣٦٥

(۳)　تکمله، ٥٦٧/٦

(٤)　تکمله، ٢٦/٢

(٥)　تکمله، ٢٧٤/٢؛ اس منهج کے مزید نظائر دیکھئے، تکمله، ١٢/١، ٣٢، ٣٧، ٣٩، ٦٩

(٦)　تکمله، ٢٨٥/٢

(۷)　تکمله، ٢٣٣/٥؛ مزید امثله کے لئے دیکھیں، تکمله، ٢٦٤/٢، ٣٦١/٣، ٥٠٠/٤، ٣٢٩/٥، ٤٢٦

(۸)　تکمله، ٦٦/١

(۹)　تکمله، ٥٢١/٦

(۱۰)　تکمله، ٥١/١

(۱۱)　تکمله، ٣٣٩/٥

۱۔ کتبِ تفسیر سے اقتباس نقل کرنے میں اکثر مقامات پر تقی صاحب مفسر اور تفسیر کے نام کے ساتھ متعلقہ آیاتِ مبارکہ کا بھی ذکر یوں فرماتے ہیں:

"راجع تفسیر ابن جریر (۵۱/۱۸) تحت قوله: الزانی لا ینکح الا زانية"۔ (۱)

"قال الآلوسی فی روح المعانی ۱۹:۵ فی تفسیر قوله تعالیٰ: وترغبون أن تنکحوهن"۔ (۲)

۲۔ بعض مقامات پر:

"قال ابن جریر فی تفسیره ۲۔۳۴۲"۔ (۳)

"کما یقول القرطبی فی تفسیر ۱۸۔۱۶۷"۔ (٤)

"قال ابن کثیر فی تفسیره ۳:۵۰۱"۔ (۵)

"قال الآلوسی رحمه الله فی روح المعانی ٤:۲۰۷"۔ (٦)

"أخرج ابن جریر الطبری فی تفسیره ۱٤:۳۸"۔ (۷)

کہہ کر مفسرین کی تحقیقات نقل کرتے ہیں۔

۳۔ بعض مقامات پر تفاسیر سے اقتباس نقل کرنے کے بعد اخیر میں تفسیر کا نام، جلد اور صفحہ نمبر کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ درج ذیل عبارات سے واضح ہوگا:

"کذا فی أحکام القرآن للجصاص ۱۵٦/۲"۔ (۸)

"کما فی تفسیر ابن کثیر ٤۷٤/۱"۔ (۹)

"انتهى من احکام القرآن (۱٦٦/۱)"۔ (۱۰)

"کما فی روح المعانی ۳:۱٤۳"۔ (۱۱)

۴۔ بعض مقامات پر تقی صاحب نے مزید تفصیلات کے لئے تفاسیر کی طرف مراجعت کی تصریح یوں فرمائی ہے:

"راجع لها تفسیر ابن جریر ۱۳ : ۹۳ والدر المنثور ٦:۷۹"۔ (۱۲)

(۱) تکمله، ۷۰/۱

(۲) تکمله، ٥٤۱/٦

(۳) تکمله، ۲۰۲/۱

(٤) تکمله، ۲۰۳/۱

(٥) تکمله، ۲۷۱/۱

(٦) تکمله، ۲٥۳/۳

(۷) تکمله، ۲٥٦/۳

(۸) تکمله، ۳۳/۱، ٦٤، ٦۷

(۹) تکمله، ٦٥/۱

(۱۰) تکمله، ٦٦/۱

(۱۱) تکمله، ٤۸٥/٥

(۱۲) تکمله، ۲۳٥/۳

"راجع أيضاً تفسير القرطبی"۔ (۱)

۵۔ بعض مقامات پر مصنف موصوف نے کتبِ تفسیر کی تحقیقات کا خلاصہ بھی نقل کیا ہے۔ ان مواقع میں تقی صاحب یوں بیان کرتے ہیں:

"هذا ملخص ما فی عمدة القاری (۶۱۹:۹) وأحكام القرآن للجصاص (۵٦٥:۳) سورة الطلاق"۔ (۲)

۶۔ تکملہ ہذا میں بعض تفسیری اقتباسات ایسے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں، جن کے حوالہ میں صرف مفسر اور تفسیر کے نام کا ذکر پایا گیا ہے اور جلد اور صفحہ نمبر بیان نہیں کیا گیا۔ چند امثلہ دیکھیے:

"قال الشيخ ظفر أحمد العثمانی فی أحكام القرآن"۔ (۳)

"قال الجصاص فی أحكام القرآن"۔ (٤)

شروحِ حدیث سے استفادہ کرنے میں مصنف موصوف کے درج ذیل اسالیب سامنے آئے ہیں۔

۱۔ بعض مقامات پر شارحین کی آراء بعینہ ان کے الفاظ میں نقل کرتے ہیں اور اقتباس کو بین الواوین " " لکھتے ہیں۔ اس ضمن میں بعض مقامات پر:

"قال الحافظ فی الفتح ۶:۴۹۷"۔(۵)

"قال العینی فی عمدة القاری ۷:۳۰۲"۔(٦)

"قال الزرقانی فی شرح الموطأ ۴:۲٦۷"۔(۷)

قال شيخنا العثمانی التهانوی فی اعلاء السنن ۱۵:۴۴"۔(۸)

"قال الطيبی فی شرح المشكوٰة ۱۰:۱۰٦"۔(۹)

کہہ کر اقتباس بحوالہ نقل کرتے ہیں، جب کہ بعض مقامات پر تقی صاحب نے شارح کا نام ذکر کر کے اقتباس نقل کیا ہے اور اخیر میں شرح کا نام بیان کیا ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوتا ہے:

"قال شيخ مشايخنا الأنور ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔کذا فی فيض الباری (۴۔۲۷۸)"۔ (۱۰)

---

(۱) تکملہ، ۱۱۲/۵
(۲) تکملہ، ۲۰۲/۱، ۲۰۳
(۳) تکملہ، ٥٤/۱
(٤) تکملہ، ۵۱۲/۳
(٥) تکملہ، ۳۳۳/۳، ۳٤۲، ٤۰٥/٤، ٤٤۷، ٤٦٦، ۲۰۰/٥، ۲٥٥، ۲۸۷، ٥٦٦/٦
(٦) تکملہ، ٤۰٤/٤
(۷) تکملہ، ۳٦۷/٥، ۱٤٤
(۸) تکملہ، ۲۹٥/۳
(۹) تکملہ، ٤۰۳/٦
(۱۰) تکملہ، ٥۳/۱

"قال ابن العربی ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔کذا فی فتح الباری"۔ (۱)

۲۔ بعض مقامات پر تقی صاحب نے متقدمین شارحین کی آراء وتحقیقات کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد بیان کیا ہے:

"هذا ملخص ما فی اعلاء السنن ۱۱/۲۲۷ وفیض الباری ۲/۱۸۷"۔ (۲)

"هذا ملخص ما فی فتح الباری ۱۲: ۲۳۵"۔(۳)

"هذه المذاهب ماخوذة من عمدة القاری ۱/۹۱۹"۔(٤)

"هذا ملخص ما ذکره العینی رحمه الله فی عمدة القاری ۸: ۵۵۹، ۵۶۰"۔(٥)

۳۔ تکملہ ہذا میں دورانِ شرح بعض مقامات پر مصنف موصوف نے ماخذ ومصدر کی تصریح یوں فرمائی ہے:

"راجع فتح الباری ٦: ۴۶۱"۔(٦)

"راجع له مقدمة شرح النووی ص: ۴"۔ (۷)

۴۔ بعض مقامات پر کسی مسئلہ یا بحث کے دوران تقی صاحب شارح اور شرح کا نام ذکر کیے بغیر اقتباس نقل کرتے ہیں اور اخیر میں مصدر کی نشاندہی یوں فرماتے ہیں:

"انتهی من هدی الساری ۲/۱۰۷"۔(۸)

"انتهی کلام الشیخ الأنور من کتاب الشهادات فی فیض الباری (۳۔۳۸۵)"۔(۹)

۵۔ بعض مقامات پر شارحینِ متقدمین کی تحقیقات بیان کرنے کے بعد حوالہ میں شروحِ احادیث کی کتب اور ابواب کے نام کا ذکر بھی کیا گیا ہے، بطورِ نمونہ چند امثلہ ملاحظہ کیجیے:

"هذا ملخص ما فی باب تفسیر المشبهات من بیوع عمدة القاری (۵۔۴۰۲) و باب الولد للفراش من فرائض فتح الباری (۱۲۔۲۷)"۔(۱۰)

"کذا فی شرح معانی الآثار (۲/٦۷) کتاب العتاق، باب الامة بطأها مولدها ثم یموت"۔ (۱۱)

"کذا فی اعلاء السنن (۱۱۔۳۲۳) باب اذا ادعی رجلان بولد"۔ (۱۲)

(۱) تکمله، ٦/۲٥۹
(۲) تکمله، ۱/۷۲
(۳) تکمله، ۲/۲۹۲، ۳/۳۲٦، ۳۷۲، ٤/٤۸٥
(٤) تکمله، ۲/۲۹۸
(٥) تکمله، ٦/٥٥۱
(٦) تکمله، ۲/۲۱۰، ۲٤۱، ۳/۳۲۱، ٤/٤۱۲، ٤۷٦، ٤۸٦
(۷) تکمله، ۲/۲۰٤
(۸) تکمله، ۱/٤٦
(۹) تکمله، ۱/۱۷، ۳۹
(۱۰) تکمله، ۱/٦۸
(۱۱) تکمله، ۱/۷٦
(۱۲) تکمله، ۱/۸۷

"كذا في فتح الباري، كتاب الأنبياء، ٦:٤٦٠"۔(١)

جب کہ بعض مقامات پر حوالہ میں صرف جلد اور صفحہ نمبر کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے:

"كذا في فتح الباري ١:٣٥٧"۔(٢)

"كذا في عمدة القاري ٢:١٥٥"۔(٣)

۶۔ بعض مقامات پر شروحِ احادیث کے حوالہ میں تقی صاحب نے کتاب، باب، جلد اور صفحہ نمبر ذکر کیے بغیر صرف شرح کا نام بیان کیا ہے اور اقتباس کے اخیر میں:

"كذا في المرقاة"۔ (٤)

"كذا في شرح النووي"۔ (٥)

"كذا في شرح الأبي"۔ (٦)

"كذا في الفتح"۔ (٧)

"كذا في عمدة القاري"۔ (٨)

جیسے الفاظ نقل کیے ہیں۔ اسی طرح بعض مقامات پر حوالہ میں صرف شارح کا نام ذکر کیا ہے، جیسے کسی مسئلہ سے متعلق متقدمین شارحین کی توضیح کے بیان میں فرمایا:

"قال النووي رحمه"۔ (٩)

"قال الأبي"۔ (١٠)

"قال القاضي عياض"۔ (١١)

"قال القرطبي"۔ (١٢)

"قال الحافظ"۔ (١٣)

---

(١) تكمله، ٢/٢٠٧

(٢) تكمله، ٤/٤٦٢، ٤٦٧، ٤٦٩، ٥/٢٠٣، ٢٢٤، ٢٢٩، ٦/٥٥٢

(٣) تكمله، ٤/٤٥١

(٤) تكمله، ٤/٤٢٠

(٥) تكمله، ٢/٢٢٤، ٢٩١، ٣/٣٠٧، ٤/٤٤٠، ٤٦٣

(٦) تكمله، ٢/٢٣٠، ٣/٣٣٦، ٣٤٥، ٣٧١، ٤/٤٤٨، ٤٧٢، ٥/٢٣٩

(٧) تكمله، ١/٥٨، ٢/٢٣٧، ٢٠٢، ٢١١، ٢٣٧، ٢٤٢، ٣/٣٧٠

(٨) تكمله، ١/٦٩

(٩) تكمله، ٢/٢٣٢، ٢٤٣، ٣/٣٥١، ٤/٤٠٢، ٤١٨، ٤١٩، ٤٥٥، ٥/٢٠٤، ٢٣٢، ٢٧٣، ٦/٥٤٨، ٥٦١

(١٠) تكمله، ٣/٣٥٣، ٦/٥٣٨

(١١) تكمله، ٣/٣٩٩، ٤/٣٩٨، ٥/٣٢١

(١٢) تكمله، ٤/٤١١، ٤٣٣، ٥/٢٢٠

(١٣) تكمله، ٥/٢٩٢، ٥٣١

کتبِ فقہ سے استفادہ کرنے میں تقی صاحب کے درج ذیل اسالیب سامنے آئے ہیں:

۱۔ بعض مقامات پر تقی صاحب نے کتبِ فقہ کے اقتباسات بعینہ نقل کیے ہیں۔ اس ضمن میں مصنف موصوف نے دو اسالیب اختیار کیے ہیں۔ بعض مقامات پر مصنف اور کتاب کا نام (مع جلد وصفحہ نمبر) ذکر کر کے اقتباس نقل کیا ہے۔ جیسے:

''قال ابن الهمام فی فتح القدیر ۵:۱۹۱''۔(۱)

''قال ملك العلماء الكاسانی رحمه الله فی بدائع الصنائع ۶/۴۶''۔(۲)

اور بعض مقامات پر مصنف کے نام کے بعد عبارت درج کرتے ہیں۔ پھر اخیر میں کتاب کا نام ذکر کرتے ہیں، مثلاً:

''قال ابن الهمام ۔۔۔۔ انتهى من فتح القدير (۳۔۱۹)''۔(۳)

''قال ابن الهمام ۔۔۔۔ كذا فی فتح القدير (۳۔۴)''۔(۴)

۲۔ بعض مقامات پر مصنف موصوف کتبِ فقہ کے مطالعہ کے بعد کسی مسئلہ سے متعلق فقہیہ کی تحقیقات کا ملخص پیش کرتے ہیں اور ملخص نقل کرنے کے بعد تصریح فرماتے ہیں:

''هذا ملخص ما فی المبسوط للسرخسی (۵۔۱۳۲)''۔(۵)

''هذا ملخص ما فی فتح القدير (۳/۵)''۔(۶)

''هذا ملخص ما فی المغنی لابن قدامة (۷۔۴۴)''۔(۷)

۳۔ بعض مقامات پر صاحبِ تکملہ نے کتبِ شروحِ فقہ کے حوالہ میں کتاب اور ابواب نام بھی ذکر کیے ہیں:

''كذا فی مبسوط السرخسی (۱۷/۱۰۰) كتاب الدعوى باب ادعاء الولد''۔ (۸)

''كما فی المهذب وشرحه (۱۶۔۴۰۶) من كتاب اللعان''۔ (۹)

''كذا فی كتاب الأطعمة من المغنی (۱۱:۸۳)''۔(۱۰)

''قال ابن عابدين فی باب الاستسقاء من رد المحتار (۱/۷۹۲)''۔(۱۱)

---

(۱) تکملہ، ۳۳۰/۵
(۲) تکملہ، ۲۶۳/۲
(۳) تکملہ، ۱۶/۱
(۴) تکملہ، ۴۹/۱
(۵) تکملہ، ۲۲/۱
(۶) تکملہ، ۵۲/۱
(۷) تکملہ، ۹۰/۱
(۸) تکملہ، ۷۸/۱
(۹) تکملہ، ۸۶/۱
(۱۰) تکملہ، ۳۰۱/۲
(۱۱) تکملہ، ۳۲۳/۳

۴۔ بعض مقامات پر کتبِ فقہ سے اقتباس نقل کرنے کے بعد تصریح فرماتے ہیں کہ فلاں کتاب کے فلاں باب کا اقتباس ختم ہوا۔ اس ضمن میں درج ذیل عبارات دیکھنے کو ملتی ہیں:

"انتهى كلام ابن نجيم فى البحر الرائق (۳۔۱۲۲و۱۲۳)"۔(۱)

"انتهى من المبسوط (۱۷/۷۰) كتاب الدعوى، باب الدعوى فى النتاج"۔ (۲)

نیز بعض مقامات پر اقتباسات کے اخیر میں ماخذ کی تصریح یوں بھی فرماتے ہیں:

"كذا فى المعتصر لأبى المحاسن رحمه الله ۲: ۷۹،۸۰"۔(۳)

"كما فى المغنى لابن قدامة ۱۲: ۳۱۶مع الشرح الكبير"۔ (٤)

۵۔ بعض مقامات پر تقی صاحب نے کسی فقہی مسئلہ سے متعلق تفصیلی معلومات سے آگاہی کے لیے مصدر کی نشاندہی یوں کی ہے:

"راجع للتفصيل البحر الرائق ۲/۲۳۲والعالمگيرية ۵/۳٦۵"۔(٥)

"راجع رد المحتار، باب البغاة، ۳/۳۴۱"۔(٦)

"راجع رد المحتار ٦: ۳۹۴"۔(٧)

تقی صاحب نے بنیادی کتبِ تراجم کی روشنی میں رُواۃ کے حالات بیان کیے ہیں۔ بعض اوقات موصوف رُواۃ کے حالات نقل کرنے کے بعد حوالہ میں کتاب کی جلد اور صفحہ نمبر کے ساتھ رُواۃ کے اسماء کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ مثلاً "شیما" اور "أم الحصين" کے ترجمہ بیان کیا:

"كذا فى الاصابة للحافظ ۴۔۳۳۵و۳۳٦ترجمة الشيماء"۔ (٨)

"نقله الحافظ فى الاصابة ۴: ۴۲۴فى ترجمة أم الحصين"۔ (٩)

٦۔ بعض اوقات مختصر حالات ذکر کرنے کے بعد مصدر کی نشاندہی یوں فرماتے ہیں:

"راجع الاصابة ۲/۴۲۵"۔(١٠)

---

(١) تكمله، ١/١٠
(٢) تكمله، ١/٨٩
(٣) تكمله، ٢/٢٥١
(٤) تكمله، ٢/٢٥٣، ٢٨٠
(٥) تكمله، ٢/٢٤٣
(٦) تكمله، ٣/٣٣٠
(٧) تكمله، ٤/٤٣٤
(٨) تكمله، ١/١٢
(٩) تكمله، ٣/٣١٩، ٣٦٥
(١٠) تكمله، ١/٦٩، ٢/٢٠٠، ٣/٣١٣، ٣٥٥، ٤/٤٩٧، ٥/٢٠٩

"راجع التهذيب ۳۹۹:۴"۔(۱)

۳۔ بعض مقامات پر حالات نقل کرنے کے بعد کتاب نام، جلد اور صفحہ نمبر سمیت یوں بیان کرتے ہیں:

"كذا في التهذيب ۱۶۹:۱۰"۔(۲)

"كما في الاصابة ۲/۸۵"۔(۳)

"كما في ميزان الاعتدال ۲۰۶:۳"۔(٤)

"كما يظهر من التهذيب ۱۲۶:۱۲"۔(٥)

"كذا في الاصابة ۲۵۳:۲و۲۵۴"۔(٦)

۴۔ بعض مقامات پر تراجمِ رُواۃ کے تذکرہ کے بعد حوالہ میں کتاب نام، جلد وصفحہ نمبر کے ساتھ مصنف کا نام بھی دیکھنے کو ملا ہے، جیسا کہ مذکور ہے:

"كذا في تهذيب الأسماء واللغات للنووي (۲۷۹:۱،۲۸۰)"۔(۷)

"كذا في طبقات ابن سعد (۲۸۵:٦)"۔(۸)

۵۔ بعض مقامات پر:

"ذكر ابن سعد في طبقاته ۹۳:۲"۔(۹) اور

"ذكر ابن عبدالبر في الاستيعاب ۲۵۹:۱"۔(۱۰) وغیرہ کے اندازِ بیان کے ساتھ بھی رُواۃ کے حالات نقل کیے گئے ہیں۔

٦۔ بعض اوقات تقی صاحب مختلف کتب سے رُواۃ کے تراجم ذکر کرنے کے بعد بیان فرماتے ہیں:

"هذا ملخص ما في الاصابة ۹۹:۲، والاستيعاب ۱۱۲:۲ و أسد الغابة ۳۸۱:۲"۔(۱۱)

۷۔ بعض مقامات پر تقی صاحب نے رُواۃ کے حالات نقل کرنے کے بعد حوالہ میں صرف کتاب کا نام ذکر کرنے پر بھی اکتفا کیا ہے اور جلد وصفحہ نمبر ذکر کرنے کا اہتمام نہیں کیا۔ بطور نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

---

(۱) تکملہ، ۲/۲۹٤، ۳/۳۰۰، ۳۰٥، ۳٥٥

(۲) تکملہ، ۲/۱۹۸، ۲۰۹، ۲۲۳، ۲۲۷، ٦/٥۱۹

(۳) تکملہ، ۲/۲۷۰، ٥/۲۰۸، ۲٦۱

(٤) تکملہ، ۲/۲۸۱

(٥) تکملہ، ۲/۲۲۸

(٦) تکملہ، ۳/۳۰٥

(۷) تکملہ، ۲/۲۲٥

(۸) تکملہ، ۲/۲۲۹

(۹) تکملہ، ۲/۲۹۷

(۱۰) تکملہ، ٥/۲۱۱

(۱۱) تکملہ، ۲/۲۲٦، ۳/۳۷۱

"كذا في التهذيب"۔ (۱)

"كما في الاصابة"۔ (۲)

"كما في التقريب"۔ (۳)

۱۔ تکملہ ہذا میں اکثر مقامات پر لغات سے اقتباسات نقل کرنے کے بعد صرف لغات کے نام ذکر کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے اور حوالہ میں یوں بیان کیا گیا ہے:

"كما يظهر من تاج العروس"۔ (٤)

"راجع لسان العرب"۔ (٥)

"كما في تاج العروس"۔ (٦)

"كذا في مجمع البحار"۔ (۷)

"كما في القاموس"۔ (۸)

۲۔ بعض مقامات پر لغت کا نام، جلد اور صفحہ نمبر کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے:

"كذا في تاج العروس ۳:۱۹۵"۔(۹)

"كما في تاج العروس ۱۲:۳۱۹"۔(۱۰)

"كذا في لسان العرب ۱۴:۱۴۳"۔(۱۱)

"كما في لسان العرب ۸:۲۲۲"۔(۱۲)

"راجع لسان العرب ۱۲:۳۱۹"۔(۱۳)

۳۔ بعض مقامات پر لغت اور مصنف کے نام کے ساتھ جلد اور صفحہ نمبر دینے کا اہتمام کیا گیا ہے:

"قال ابن منظور في لسان العرب ۱۹:۲۷۷"۔(١٤)

"قال ابن منظور في اللسان ۲:۲۸۱"۔(١٥)(١٦)

---

(۱) تکملہ، ۳۲۰/۳
(۲) تکملہ، ٢٤٠/٥
(۳) تکملہ، ٤٦٥/٥
(٤) تکملہ، ۳٥٦
(٥) تکملہ، ٤٤٨/۱، ٤٤٦/۳
(٦) تکملہ، ۳۸۳/۱
(۷) تکملہ، ٤٦١/۱
(۸) تکملہ، ۳٦۰/۱، ٥٢١/٥
(۹) تکملہ، ٦٤٤/۱
(۱۰) تکملہ، ۳۲۷/۱
(۱۱) تکملہ، ٥١٢/٦، ٥٤٧
(۱۲) تکملہ، ٥٥٩/٦
(۱۳) تکملہ، ٥٦٠/٦
(١٤) تکملہ، ٤٠٩/۱، ٤١٠، ٤١٦
(١٥) تکملہ، ٥١١/٦
(١٦) دیگر کتب (کتبِ تخریج و زوائد، کتبِ سیرت و شمائل، تاریخ، اماکن وانساب اور کتبِ نحو و صرف، ادب و بلاغت وغیرہ) سے اقتباسات نقل کرنے میں بھی مصنف موصوف کے مذکورہ مناہج ھی سامنے آئے ھیں۔ تکرار و طوالت کے باعث ان کی امثلہ پیش نہیں کی گئیں۔

تسامحاتِ تکملہ

تکملہ فتح الملہم کے بالاستیعاب مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تکملہ میں کتابت کی اغلاط موجود ہیں۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ ملاحظہ کیجئے:

تصحیح	اغلاط	
التربص	التربض	(۱)
ابوعبدالرحمن	بو عبد الرحمن	(۲)
آية المائدة	آية الماثدة	(۳)
الجانى	الحانى	(٤)
اجاب	احاب	(٥)
المجاهد	المحاهد	(٦)
الرجال	الرحال	(۷)
جنسه	حنسه	(۸)
عيال	غيال	(۹)
الدنيا	الدينا	(۱۰)
الحس	الحسن	(۱۱)
ليس	لبس	(۱۲)

(۱) تکملہ، ۱۹۰/۱ (۲) تکملہ، ۴۸۷/۱
(۳) تکملہ، ۳۱۳/۲ (٤) تکملہ، ٤۹۲/۲
(٥) تکملہ، ۲۸۲/۳ (٦) تکملہ، ٤۰٤/۳
(۷) تکملہ، ۲۰۱/٤ (۸) تکملہ، ٤۰۰/٤
(۹) تکملہ، ۲۹٦/٥ (۱۰) تکملہ، ۳۹۹/٥
(۱۱) تکملہ، ۱۸۹/٦ (۱۲) تکملہ، ٤۷٤/٦

باب سوم

تکملہ فتح الملہم ۔لغوی وادبی پہلو کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

فصل اول

متونِ احادیث کی لغوی تحقیق ومباحث

تلفظِ الفاظ کی تحقیق

تقی صاحب نے قارئین کی سہولت کے پیشِ نظر متونِ احادیث کے الفاظ کے تلفظات بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اس ضمن میں موصوف نے اکثر مقامات پر واحد تلفظ بیان کیا ہے، بعض مقامات پر متعدد تلفظات نقل کرنے پر اکتفا کیا اور بعض اوقات متعدد تلفظات کے تذکرہ کے بعد سبھی کی صحت بیان کی ہے، بعض مقامات پر مشہور، فصیح، صحیح، اولی اور غلط تلفظ کی تصریح بھی کی ہے۔ صاحبِ تکملہ بسا اوقات تلفظ میں متعدد وجوہ کے احتمالات ذکر کرتے ہیں، علاوہ ازیں مختلف تلفظات کی صورت میں معانی بیان کرنا بھی تقی صاحب کا ایک منہج ہے۔ ان تمام اسالیب کی توضیح مع نظائر حسبِ ذیل ہے۔

واحد تلفظ

اکثر مقامات پر تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کا ایک ہی تلفظ بیان کیا ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ پیش کی جارہی ہیں:

الحدثي:

''بضم الحاء المهملة وسكون الدال وفتح المثلثة''۔ (١)

''حاء مہملہ کی پیش، دال کے سکون اور ثاء کی زبر کے ساتھ''۔

أسكفة:

''بضم الهمزة والكاف وتشديد الفاء''۔ (٢)

''ہمزہ اور کاف کی پیش اور فاء کی تشدید کے ساتھ''۔

مزهد:

''بضم الميم وسكون الزاى وكسر الهاء''۔ (٣)

''میم کی پیش، زاء کے سکون اور ھاء کی زیر کے ساتھ''۔

عكل:

''بضم العين، وسكون الكاف''۔ (٤)

''عین کی پیش اور کاف کے سکون کے ساتھ''۔

---

(١) تكمله، ١/٤٢؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ھ، ١٣٣/٢؛ تاج العروس، ٢١٣/٥

(٢) تكمله، ١/١٨٠؛ لسان العرب، ٥٧٦/١

(٣) تكمله، ٢/٢٤٤؛ لسان العرب، ١٩٧/٣

(٤) تكمله، ٢/٢٩٥؛ الأزدى، محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الاولىٰ، ٢٠٠١ء، ٩٤٦/٢

حجفة:

"بتقديم الحاء على الجيم وفتحهما"۔ (۱)

"حاء کی جیم پر تقدیم اور دونوں کی زبر کے ساتھ"۔

البويرة:

"بضم الباء وفتح الواو"۔ (۲)

"باء کی پیش اور واو کی زبر کے ساتھ"۔

معراض:

"بكسر الميم وسكون العين"۔ (۳)

"میم کی زیر اور عین کے سکون کے ساتھ"۔

كثبة:

"بضم الكاف وسكون الثاء"۔ (٤)

"کاف کی پیش اور ثاء کے سکون کے ساتھ"۔

الكباث:

"بفتح الكاف وتخفيف الباء"۔ (٥)

"کاف کی زبر اور باء کی تخفیف کے ساتھ"۔

مربد:

"بكسر الميم واسكان الراء وفتح الباء"۔ (٦)

"میم کی زیر، راء کے سکون اور باء کی زبر کے ساتھ"۔

مرمل:

"بضم الميم الاولىٰ وفتح الثانية وسكون الراء بينهما"۔ (٧)

---

(۱) تكمله، ۳۹٥/۲؛ الجوهری، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ۱٤۰۷ھ، ۱۳٤۱/٤؛ لسان العرب، ۳۹/۹

(۲) تكمله، ٤۲/۳؛ تاج العروس، ۲٥۷/۱۰

(۳) تكمله، ٤۸۷/۳؛ تاج العروس، ٤۱٥/۱۸؛ لسان العرب، ۱۸۳/۷

(٤) تكمله، ٦٥۲/۳؛ الصحاح، ۲۰۹/۱

(٥) تكمله، ٥۸/٤؛ الصحاح، ۲۹۰/۱؛ لسان العرب، ۱۷۸/۲

(٦) تكمله، ۱۸٥/٤؛ تاج العروس، ۸۲/۸

(٧) تكمله، ۲٦۸/٥؛ الصحاح، ۱۷۱۳/٤

''پہلی میم کی پیش اور دوسری میم کی زبر کے ساتھ اور ان دونوں کے درمیان راء ساکن ہے''۔

الكرب:

''بفتح الكاف وسكون الراء''۔ (۱)

''کاف کی زبر اور راء کے سکون کے ساتھ''۔

الهودج:

''بفتح الهاء وسكون الواو وفتح الدال''۔ (۲)

''ھاء کی زبر، واو کے سکون اور دال کی زبر کے ساتھ''۔

الحمارة:

''بكسر الحاء وسكون الميم والراء''۔ (۳)

''حاء کی زیر، میم اور راء کے سکون کے ساتھ''۔

متعدد تلفظات

بعض مقامات پر صاحبِ تکملہ نے الفاظ حدیث کے متعدد تلفظات بیان کیے ہیں اور ان میں سے کسی تلفظ کے راجح، اولیٰ، صحیح یا غلط ہونے کی نشاندہی نہیں کی۔ اس منہج کے کچھ نظائر درج ذیل ہیں:

نعما:

فيه أربع لغات :الأول:كسر النون والعين، وتشديد الميم۔ والثاني:فتح النون، وكسر العين، وتشديد الميم۔ والثالث: كسر النون، واسكان العين وتخفيف الميم۔ والرابع: فتح النون، واسكان العين، وتخفيف الميم''۔ (٤)

''اس میں چار لغات ہیں: اول: نون اور عین کی زیر اور میم کی تشدید کے ساتھ۔ دوم: نون کی زبر، عین کی زیر اور میم کی تشدید کے ساتھ۔ سوم: نون کی زیر، عین کے سکون اور میم کی تخفیف کے ساتھ۔ چہارم: نون کی زبر، عین کے سکون اور میم کی تخفیف کے ساتھ''۔

أصيبغ:

''ضبطه بعضهم بالصاد المهملة والغين المعجمة ۔۔۔۔ وضبطه الآخرون بالضاد

---

(۱) تکمله، ٥/٦٠١؛ لسان العرب، ٧١٢/١

(۲) تکمله، ٦٢/٦؛ لسان العرب، ٣٨٩/٢

(۳) تکمله، ٥٢٥/٦؛ الأزهری، محمد بن احمد، ابومنصور، تهذيب اللغة، دار احياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الاولىٰ، ٢٠٠١ء، ١٢٧/٨

(٤) تکمله، ٢٤٤/٢؛ الصحاح، ٢٠٤٢/٥؛ تاج العروس، ٥١٤/٣٣۔٥١٥

المعجمة والعين المهملة"۔ (١)

"بعض نے اس کو صاد مہملہ اور غین معجمہ کے ساتھ ضبط کیا ہے ۔۔۔ اور دوسروں نے ضاد اور عین کے ساتھ ضبط کیا ہے"۔

نمرقة: **"بضم النون والراء وسكون الميم، وقيل: بكسر النون والراء۔ وقيل: بضم النون وفتح الراء۔ ويقال: نمرق بلاهاء أيضاً"۔ (٢)**

"نون اور راء کی پیش اور میم کے سکون کے ساتھ اور کہا گیا: نون اور راء کی زیر کے ساتھ اور کہا گیا: نون کی پیش اور راء کی زبر کے ساتھ اور کہا جاتا ہے کہ نمرق ھاء کے بغیر بھی ہے"۔

الفجاءة:

"هو بضم الفاء وفتح الجيم والمد۔ يقال: فجأة بضم الفاء وسكون الجيم والقصر"۔ (٣)

"یہ فاء کی پیش، جیم کی زبر اور مد کے ساتھ ہے۔ کہا جاتا ہے: "فجأة" فاء کی پیش اور جیم کے سکون کے ساتھ ہے اور قصر بھی ہے"۔

سرغ:

"بفتح السين وسكون الراء، وقيل بفتحها"۔ (٤)

"سین کی زبر اور راء کے سکون کے ساتھ اور کہا گیا: راء کی زبر کے ساتھ"۔

فيقرّها:

"بفتح الياء وضمّ القاف على ما ضبطه النووی، وبفتح القاف على ما ضبطه الحافظ فی الفتح"۔ (٥)

"امام نووی نے یاء کی زبر اور قاف کی پیش کے ساتھ اور ابن حجر نے قاف کی زبر کے ساتھ روایت کیا"۔

اركوا:

"بكسر الهمزة فی أوله، وضم الكاف ۔۔۔۔ وقيل: هو بفتح الهمزة من باب الاكرام"۔ (٦)

"شروع میں ہمزہ کی زیر اور کاف کی پیش ہے ۔۔۔ کہا گیا: ہمزہ کی زبر کے ساتھ باب اکرام سے ہے"۔

---

(١) تکمله، ٣/٦٠؛ لسان العرب، ٤٣٨/٨

(٢) تکمله، ١٧٢/٤؛ تهذيب اللغة، ٣١٠/٩؛ لسان العرب، ٣٦١/١٠

(٣) تکمله، ٢٤٠/٤؛ تاج العروس، ٣٤٤/١

(٤) تکمله، ٣٦٥/٤؛ لسان العرب، ٤٣٤/٨

(٥) تکمله، ٣٨٦/٤؛ صحيح مسلم بشرح النووی، ٢٢٥/١٤؛ فتح الباری، ٣١٠/١٠

(٦) تکمله، ٣٦٧/٥؛ جمهرة اللغة، ٧٩٩/٢

فضلاء:

"ضبطه العلماء على أوجه: الاول بضم الفاء والضاد ۔۔۔ والثانی بضم الفاء واسكان الضاد والثالث: بفتح الفاء واسكان الضّاد ۔۔۔ والرابع: فضل بضم الفاء والضاد ورفع اللام على أنه خبر مبتدأ محذوف۔ والخامس: فضلا ء بالمدّ، جمع فاضل"۔ (۱)

"علماء نے اس کو چند طریقوں پر ضبط کیا ہے: اول: فاء اور ضاد کی پیش کے ساتھ۔۔۔ دوم: فاء کی پیش اور ضاد کے سکون کے ساتھ، ثالث: فاء کی زبر اور ضاد کے سکون کے ساتھ۔۔۔ چہارم: فاء اور ضاد کی پیش اور لام مرفوع ہے، اس بناء پر کہ یہ خبر ہے اور اس کا مبتداء محذوف ہے۔ پنجم: مد کے ساتھ فاضل کی جمع ہے"۔

مثل: **"رواه البعض بكسر الجيم وسكون الثاء، وبعضهم بفتح الميم والثاء كليهما"۔** (۲)

"بعض نے اس کو میم کی زیر اور ثاء کے سکون اور بعض نے میم اور ثاء دونوں کی زبر کے ساتھ روایت کیا ہے"۔

تشکیلِ حروف کی متعدد صحیح جہات

بعض مقامات پر تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کی متعدد جہات نقل کی ہیں اور ان تمام جہات کا جواز بھی ذکر کیا ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ درج ذیل ہیں:

خدلا:

"ضبطه النووی والأبی بفتح الخاء وسكون الدال، وضبطه الحافظ بفتح الدال وتشديد اللام، وقيل: انه بكسر الدال، والكل سائغ فی اللغة"۔ (۳)

"نووی اور ابی نے اس کو خاء کی زبر اور لام کی تشدید کے ساتھ نقل کیا ہے اور حافظ نے دال کی زبر اور لام کی تشدید کے ساتھ ضبط کیا ہے اور کہا گیا: یہ دال کی زیر کے ساتھ ہے اور لغت میں سب کی گنجائش ہے"۔

الشنئی:

"نسبة الى شنوئة، وروى: "شنوى" بابدال الهمزة على التخفيف، وروى: "شنوئی" والكل صحيح"۔ (٤)

---

(۱) تکمله، ٥/٥٤٩۔٥٥٠؛ فتح الباری، ١١/٢٩٤؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ١٧/١٤؛ اکمال اکمال المعلم، ٨/١٨٨

(۲) تکمله، ٦/١٥٣؛ الصحاح، ٥/١٨١٦

(۳) تکمله، ١/٢٥٣؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ١٠/١٢٩۔١٣٠؛ شرح الأبی، ٥/٢٧٠؛ فتح الباری، ٩/٤٩٧

(٤) تکمله، ١/٥٤٤

"شنوئة کی طرف نسبت ہے اور ہمزہ کی جگہ واوَ کے ساتھ تخفیف پر بھی روایت کیا گیا ہے اور "شنوئی" بھی روایت کیا گیا ہے اور سب درست ہیں"۔

لکن البائس:

"یجوز أن تکون "لکن" مخففة، والبائس" مرفوعا، ویجوز أن تکون مشددة، و "البائس" منصوبا بها"۔ (۱)

"جائز ہے کہ "لکن" تخفیف والا ہو اور "البائس" مرفوع ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ "لکن" مشددہ اور "البائس" منصوب ہو"۔

الایمن فالأیمن:

"یجوز فیهما الرفع والنصب، أما الرفع فبالابتداء، وخبره محذوف، یعنی: "الأیمن أحق" وأما النصب فلکونه مفعولا لفعل محذوف، یعنی: "أعط الأیمن" أو "اثر الأیمن"۔(۲)

"ان دونوں میں رفع اور نصب جائز ہے۔ رفع مبتدا کی وجہ سے ہے اور اس کی خبر محذوف ہے یعنی "**الأیمن أحق**" اور نصب اس وجہ سے ہے کہ یہ محذوف فعل کا مفعول ہے یعنی: "**أعط الأیمن**" یا "**اثر الأیمن**"۔

الفری:

"والفری بفتح الفاء، ویجوز أن یکون بسکون الراء وتخفیف الیاء، بوزن الرمی، ویجوز أیضا أن یکون بکسر الراء وتشدید الیاء، بوزن "الولیّ"، وکلتاهما لغتان صحیحتان"۔(۳)

"فاء کی زبر کے ساتھ اور الرمی کے وزن پر راء کا سکون اور یاء کی تخفیف بھی جائز ہے اور "**الولیّ**" کے وزن پر راء کی زیر اور یاء کی تشدید بھی جائز ہے اور دونوں لغات صحیح ہیں"۔

زوجی لحم جمل غث:

"وغث یجوز فیه الرفع علی أنه صفة لقوله "لحم" ویجوز فیه الخفض علی کونه صفة لجمل"۔ (٤)

"**غث**" میں رفع بھی جائز ہے اس بناء پر یہ اس کے قول "لحم" کی صفت ہوگی اور "جمل" کی صفت ہونے کی بناء پر اس میں زیر بھی جائز ہے"۔

لاسهل:

یجوز فیه الجر، علی أنه صفة لجبل، ویجوز الرفع علی أنه خبر مبتدأ محذوف، أی "لا

(۱) تکمله، ۱۰۷/۲

(۲) تکمله، ۱۷/٤

(۳) تکمله، ۸۳/٥

(٤) تکمله، ۱٦۱/٥

هو سهل"۔ (۱)

"اس میں جر بھی جائز ہے اس بناء پر کہ یہ پہاڑ کی صفت ہے اور رفع بھی جائز ہے اس بناء پر کہ یہ محذوف مبتداء کی خبر ہے یعنی "**لا هو سهل**"۔

مشہور، فصیح اور صحیح تلفظ کی تصریح

بعض مقامات پر تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کے متعدد تلفظات ذکر کرتے ہوئے ان میں سے مشہور، فصیح اور صحیح تلفظ کی تصریح بھی کی ہے جیسا کہ درج ذیل تفصیل سے واضح ہوگا۔

مشہور تلفظ

تقی صاحب نے جن الفاظِ حدیث کے مشہور تلفظ کا ذکر کیا ہے ان میں سے چند درج ذیل ہیں۔

الخرص:

"**قد روى بفتح الخاء وبكسرها، غير أن الفتح أشهر**"۔ (۲)

"الخرص خاء کی زبر اور زیر کے ساتھ روایت کیا گیا ہے، زبر اس میں زیادہ مشہور ہے"۔

جزيعة:

"**بضم الجيم، وفتح الزاى۔۔۔ تصغير جزعة۔۔۔ وضبطه ابن فارس بفتح الجيم، وكسر الزاى ۔۔۔ والمشهور فى رواية المحدثين هو الأول**"۔ (۳)

"جیم کی پیش اور زاء کی زبر کے ساتھ ہے۔۔۔ جــزعة کی تصغیر ہے۔۔۔ ابن فارس نے اس کو جیم کی زبر اور زاء کی زیر کے ساتھ نقل کیا ہے۔۔۔ اور محدثین کی روایت میں پہلا تلفظ مشہور ہے"۔

بنى قينقاع:

"**ونون قينقاع مثلثة، والأشهر فيها الضم**"۔ (٤)

"قینقاع کے نون پر تینوں حرکات پڑھی جاسکتی ہیں اور اس میں مشہور نون پر پیش ہے"۔

يطعن:

"**بضم العين على المشهور، ويجوز فتحها لغة**"۔ (٥)

"مشہور لغت کے مطابق عین کی پیش کے ساتھ ہے اور اس میں زبر بھی جائز ہے"۔

---

(۱) تكمله، ١٦١/٥

(۲) تكمله، ٤١٧/١؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٨٤/١٠

(۳) تكمله، ٣٦٨/٢؛ معجم مقاييس اللغة، ص: ١١٤؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٧١/١١

(٤) تكمله، ١٢٤/٣؛ معجم البلدان، ٤٢٤/٤

(٥) تكمله، ١٧٢/٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٣٠/١١؛ الفراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، دار مكتبة الهلال، س-ن، ١٥/٢، ١٣٥/٤؛ تهذيب التهذيب، ١٠٥/٢

الحبلة:

''بفتح الحاء والباء، وهو الأشهر، وحكى ضم الحاء وسكون الباء''۔ (۱)

''حاء اور باء کی زبر کے ساتھ یہی مشہور ہے اور حاء کی پیش اور باء کے سکون کے ساتھ بھی نقل کیا گیا ہے''۔

قراب:

''بضم القاف على المشهور۔۔۔ وحكى كسر القاف أيضاً''۔ (۲)

''مشہور قول کے مطابق قاف کی پیش کے ساتھ ہے۔۔۔ اور قاف کی زیر کے ساتھ بھی روایت کیا گیا ہے''۔

الفرق:

''بفتح الفاء والراء، وقيل: بسكون الراء، والأول أشهر''۔ (۳)

''فاء اور راء کی زبر کے ساتھ اور کہا گیا: راء کے سکون کے ساتھ اور پہلا زیادہ مشہور ہے''۔

اللحقة:

''بكسر اللام وفتحها، والكسر أشهر''۔ (٤)

''لام کی زیر اور زبر کے ساتھ اور زیر زیادہ مشہور ہے''۔

بواط:

''بضم الباء وقيل: بفتحها، والأول أشهر''۔ (٥)

''باء کی پیش کے ساتھ اور کہا گیا: اس کی زبر کے ساتھ اور پہلا تلفظ مشہور ہے''۔

فصیح لغت

بعض الفاظِ حدیث کی اعرابی حالت بیان کرتے ہوئے صاحبِ تکملہ نے فصیح لغات کا بھی ذکر کیا ہے۔ چند امثلہ بطور نمونہ پیش کی جا رہی ہیں۔

جزافا:

''هو بكسر الجيم مصدر من جاز يجازف، وقيل: هو بضم الجيم، وقيل بفتحها ولكن الكسر أفصح وأقيس''۔ (٦)

(۱) تکمله، ٤/٤١٤؛ کتاب العین، ٣/٢٢٧؛ تهذيب اللغة، ٥/٥٣

(۲) تکمله، ٥/٥٤٧۔٥٤٨؛ کتاب العین، ٤/٩٣، ٥/١٥٣؛ تهذيب اللغة، ٩/١٠٩، ١١٢

(۳) تکمله، ٥/٦١٨؛ تهذيب اللغة، ٩/٩٩؛ الزمخشری، محمود بن عمر، الفائق فی غریب الحدیث، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٧ھ، ٣/١٠٤

(٤) تکمله، ٦/٣٩١؛ الصحاح، ٢/٧٩٤

(٥) تکمله، ٦/٥١٧؛ تاج العروس، ١٠/٢٠٦

(٦) تکمله، ١/٣٥٥؛ تاج العروس، ١٢/١١٤

''جیم کی زیر کے ساتھ جازف یجازف سے مصدر ہے اور کہا گیا: جیم کی پیش کے ساتھ ہے اور کہا گیا: جیم کی زبر کے ساتھ اور لیکن زیر زیادہ فصیح اور قیاس کے مطابق ہے''۔

صلحت:

''**بفتح اللام، وهو الأفصح، وحكى الفراء فيه الضم أيضاً**''۔ (۱)

''لام کی زبر کے ساتھ اور یہ فصیح ہے اور فراء نے اس میں پیش بھی حکایت کی ہے''۔

نطعا:

''**يجوز فيه كسر النون، وفتحها، وسكون الطاء وفتحها، والأفصح، على ما ذكر النووى رحمه الله كسر النون وفتح الطاء**''۔ (۲)

''اس میں نون کی زیر اور زبر اور طاء کا سکون اور زبر جائز ہے اور امام نوویؒ کے مطابق فصیح لغت نون کی زیر اور طاء کی زبر ہے''۔

الغماد:

''**واما ''الغماد'' فالغين فيه مكسورة أو مضمومة، لغتان مشهورتان لكن الكسر أفصح**''۔ (۳)

''الغماد میں غین مکسورہ یا مضمومہ ہے، دونوں لغات مشہور ہیں، لیکن زیر فصیح لغت ہے''۔

الامارة:

''**بكسر الهمزة، وقيل: بفتحها، والأول أفصح، وأنكر اللغويّون فتح الهمزة، وقالوا: هو لا يعرف**''۔ (٤)

''ہمزہ کی زیر کے ساتھ ہے اور کہا گیا: زبر کے ساتھ ہے اور پہلا تلفظ فصیح ہے، ماہرینِ لغت نے ہمزہ کی زبر کا انکار کیا ہے اور انہوں نے کہا: یہ معروف نہیں''۔

أبردوها:

''**بهمزة الوصل فى أوله وضم الراء، على أنه صيغة أمر من برد يبرد، بوزن نصر ينصر، وهو الضبط الراجح ـــ وقيل: انه بهمزة القطع المفتوحة وبكسر الرّاء، من الابراد، ولكن ذكر النووى وغيره عن الجوهرى انها لغة رديئة، بل خطاء القرطبى هذا الضبط بتاتا، فلا شك ان الافصح هو الاول**''۔ (٥)

---

(۱) تكمله، ۱/٦٢٤؛ فتح البارى، ۱/۱۸۹ـ۱۹۰

(۲) تكمله، ۲/٦٣٢؛ تاج العروس، ۱۱/٤٨٢ـ٤٨٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ۱۲/٣٤

(۳) تكمله، ۳/١٦٧؛ تاج العروس، ٦/٣٢

(٤) تكمله، ۳/٢٧٠؛ تهذيب اللغة، ۲/٥٨١ـ ٥٨٢

(٥) تكمله، ٤/٣٤٢؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٤/١٩٥ـ١٩٧؛ شرح الأبى والسنوسى، ٧/٣٩٢ـ ٣٩٣؛ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٥/٥٩٩؛ فتح البارى، ١٠/٢٤٨؛ الصحاح، ١٢/٤٤٥

''شروع میں ہمزہ وصلی کے ساتھ اور راء کی پیش ہے، اس بناء پر کہ یہ **نصر ینصر** کے وزن پر **برد یبرد** سے امر کا صیغہ ہے اور یہ راجح ضبط ہے۔۔۔ اور کہا گیا: کہ یہ ہمزہ قطعی مفتوحہ اور راء کی زیر کے ساتھ ہے اور لیکن نووی وغیرہ نے جوہری سے ذکر کیا کہ یہ گھٹیا لغت ہے ۔۔۔ اور کوئی شک نہیں کہ پہلا تلفظ فصیح ہے''۔

حلاوة:

''بضم الحاء وفتحها وكسرها، والضم أفصح''۔ (۱)

''حاء کی پیش، زبر اور زیر کے ساتھ اور پیش فصیح ہے''۔

صحیح، راجح، واضح اور اولی تلفظ کی تصریح

متونِ احادیث کے الفاظ کی لغوی تشریح کے تحت تقی صاحب نے بعض مقامات پر الفاظِ حدیث کے صحیح، راجح، واضح اور اولی تلفظ کے ذکر کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اس منہج کی توثیق ذیل کی امثلہ سے کی جاسکتی ہے۔

نعي أبي سفيان:

''ضبطه النووي بكسر العين وتشديد الياء وسكون العين مع تخفيف الياء، والوجه الثاني أولى لخفته''۔ (۲)

''نووی نے اس کو عین کی زیر، یاء کی تشدید اور عین کے سکون اور یاء کی تخفیف کے ساتھ نقل کیا ہے اور وجہ ثانی اس کے ہلکا ہونے کی وجہ سے زیادہ اولی ہے''۔

ضعفة:

''بفتح الضاد واسكان العين۔۔۔ وقيل: هو بفتح العين، جمع ضعيف، وقال الأبي: الأول أوجه''۔(۳)

''ضاد کی زبر اور عین کے سکون کے ساتھ ۔۔۔ اور کہا گیا عین کی زبر کے ساتھ، ضعیف کی جمع ہے اور الأبی نے کہا: پہلا ضبط زیادہ مناسب ہے''۔

فاخذهم سلما:

''ضبطه الخطابي وغيره بفتح السين واللام۔۔۔ وضبطه الحميدي بكسر السين وسكون اللام۔۔۔ ورجح القاضي عياض وابن الأثير الوجه الاول''۔ (٤)

---

(۱) تكمله، ٥/٢٥؛ كتاب العين، ٣/٢٩٥؛ الصحاح، ٦/٢٣١٨؛ قاضی عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، محقق، ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤٢٣ھ، ١/١٩٧ـ١٩٨

(۲) تكمله، ١/٢٣٠؛ صحيح مسلم بشرح النووي، ١١٦/١٠

(۳) تكمله، ٣/٧١؛ لسان العرب، ٩/٢٠٤، ٢٨٩/١١؛ شرح الأبي، ٣٢٨/٦

(٤) تكمله، ٣/٢٤٦ـ٢٤٧؛ معالم السنن، ٢/٢٨٨؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٢٠٢/٦؛ ابن اثير، مبارك بن محمد بن اثير، جامع الاصول في أحاديث الرسول، محقق، ابوعبد الله عبد السلام محمد عمر، دار الفكر بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٧ھ، ١٤٧/٢

''خطابی وغیرہ نے اس کو سین اور لام کی زبر کے ساتھ ضبط کیا ہے۔۔۔حمیدی نے اس کو سین کی زبر اور لام کے سکون کے ساتھ ضبط کیا ہے۔۔۔قاضی عیاض اور ابن اثیر نے اول کو ترجیح دی''۔

المرحّل:

'' فهو بفتح الراء والحاء المهملة على ما هو الصواب الذى رواه الجمهور وضبطه المتقنون ۔۔۔۔۔۔وحكى القاضى ان بعضهم رواته مرجل'' بالجيم۔۔۔۔۔والصواب الاول''۔(۱)

''راء اور حاء مہملہ کی زبر کے ساتھ یہی صحیح ہے جس کو جمہور نے روایت کیا اور پختہ لوگوں نے ضبط کیا۔۔۔۔قاضی عیاض نے حکایت کیا کہ بعض نے اس کو جیم کے ساتھ ''مرجل''روایت کیا۔۔۔اور اول تلفظ صحیح ہے''۔

ترحل:

''ضبطه أكثر الشراح بفتح التاء وسكون الراء۔۔۔ وضبطه البعض ''تُرَحَّل'' بضم التاء و تشديد الحاء، من باب التفعيل وهو أوضح''۔ (۲)

''اکثر شراح نے اس کو تاء کی زبر اور راء کے سکون کے ساتھ ضبط کیا ہے۔۔۔اور بعض نے اس کو تاء کی پیش اور حاء کی تشدید کے ساتھ باب تفعیل سے ''تُرَحَّل'' ضبط کیا ہے اور یہ زیادہ اوضح ہے''۔

جزلتین:

''بفتح الجيم۔۔۔ ورواه بعضهم بكسر الجيم، ورجح القرطبى والنووى الفتح''۔ (۳)

''جیم کی زبر کے ساتھ۔۔۔اور بعض نے اس کو جیم کی زیر کے ساتھ روایت کیا ہے۔قرطبی اور نووی نے زبر کو راجح قرار دیا''۔

الخفی:

'' رواه بعضهم بالحاء المهملة ۔۔۔والصيح انه '' الخفىّ'' بالخاء المعجة''۔ (٤)

''بعض نے اس کو حاء مہملہ کے ساتھ روایت کیا۔۔۔۔اور صحیح خاء معجمہ کے ساتھ ''الخفیّ'' ہے''۔

---

(۱) تكمله، ١١٧/٤؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٥٩٤/٦؛ لسان العرب، ٢٧٨/١١

(۲) تكمله، ٣٠٨/٦؛ تاج العروس، ٦١/٢٩؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ٢٩/١٨۔٣٠؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٤٤٢/٨؛ شرح السنوسى، ٣٥٣/٩

(۳) تكمله، ٣٨٤/٦؛ لسان العرب، ١٩٦/٧، ١٠٩/١١؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ٦٧/١٨؛ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٢٨٢/٧

(٤) تكمله، ٤٤٣/٦۔٤٤٤؛ لسان العرب، ٢٣٥/١٤۔ ٢٣٦؛ القاموس المحيط، ١٢٨٠/١

بلدغ:

بضم الغين على أكثر الروايات۔۔۔ ورواه بعضهم بكسر الغين على أنه نهى، والاول اكثرو أصح"۔ (۱)

''اکثر روایات کے مطابق غین کی پیش ہے۔۔۔بعض نے اس کو غین کی زبر کے ساتھ روایت کیا اور پہلا تلفظ اکثر اور صحیح ہے''۔

اکثر محدثین ورُواۃ کا تلفظ

بعض مقامات پر تقی صاحب نے الفاظِ احادیث کے مختلف تلفظات بیان کرنے کے بعد اکثر محدثین و رُواۃ کے ہاں مروی تلفظ کا ذکر بھی کیا ہے، بطورِ نمونہ چند امثلہ ملاحظہ فرمائیں:

منفعة:

"بفتح الميم والفاء، وسكون النون۔۔۔ وقد حكاه بعضهم بضم الميم وفتح النون وكسر الفاء المشددة۔۔۔ ولكن رواية أكثر المحدثين على الاول"۔ (۲)

میم اور فاء کی زبر اور نون کے سکون کے ساتھ ۔۔۔اور بعض نے اس کو میم کی پیش،نون کی زبر اور فاء مشددہ کی زیر کے ساتھ نقل کیا ہے۔۔۔لیکن اکثر محدثین نے پہلی طرح روایت کیا ہے''۔

بين أضلع منهما:

كذا للأكثر، وهو بفتح الهمزة، وسكون الضاد، وفتح اللام، على وزن أفعل من الضلاعة، ۔۔۔ كذا فى عمدة القارى وضبطه الحافظ فى الفتح اللام وذكر، أنه جمع ضلع ۔۔۔۔ ولكن هذا الوجه بعيد، وما ذكره العينى رحمه الله أقرب"۔ (۳)

''اکثر راویوں کے الفاظ میں اسی طرح ہے، ہمزہ کی زبر، ضاد کے سکون اور لام کی زبر کے ساتھ ''الضلالة'' سے افعل کے وزن پر ہے۔۔۔جیسا کہ عمدۃ القاری میں ہے اور ابن حجر نے فتح الباری میں لام کی پیش کے ساتھ ذکر کیا اور ذکر کیا کہ یہ ضلع کی جمع ہے۔۔۔لیکن یہ وجہ بہت بعید ہے اور جیسے بدر الدین عینیؒ نے ذکر کیا، وہ زیادہ قریب ہے''۔

لهى:

بفتح اللام وكسر الهاء۔۔۔ ووقع فى بعض الروايات "لها" بفتح الهاء بعدها الف ۔ وهى

---

(۱) تکمله، ۴۹۳/۶؛ لسان العرب، ۲۰۱/۱٤؛ القاموس المحيط، ۱۵۳/۱

(۲) تکمله، ٦٦٠/۱؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ٤٤/۱۱؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ۳۱۱/۵؛ شرح الأبى والسنوسى، ٥٤٠/٥

(۳) تکمله، ۶۳/۳۔٦٤؛ فتح البارى، ۳٤٨/٦؛ عمدة القارى، ٤٨٤/١٠

لغة طيئى، والأولى لغة الأكثرين"۔ (۱)

''لام کی زبر اور ھاء کی زیر کے ساتھ ہے۔۔۔ اور بعض روایات میں ''لھا'' آیا ہے ھاء کی زبر کے ساتھ اور اس کے بعد الف ہے اور یہ بنوطیئی کی لغت ہے اور اکثرین کی لغت پہلی ہے''۔

حواری:

''ضبطه جماعة بفتح الياء المشددة، كمصرخيّ، وضبطه أكثرهم بكسرها مضافا الى ياء المتكلم"۔ (۲)

''ایک جماعت نے یاء مشددہ کی زبر کے ساتھ اس کو ''مصرخيّ'' کی طرح ضبط کیا ہے اور اکثر نے اس کو یاء کی زیر کے ساتھ یاء متکلم کی طرف نسبت کرتے ہوئے ضبط کیا ہے''۔

مفرّدون:

''بفتح الفاء وكسر الراء المشددة من باب التفعيل فى رواية أكثر المشايخ، ورواه بعضهم بسكون الفاء وتخفيف الراء من باب الافعال"۔ (۳)

''اکثر مشایخ کی روایت میں بابِ تفعیل سے فاء کی زبر اور راء مشددہ کی زیر کے ساتھ ہے، بعض نے اس کو بابِ افعال سے فاء کے سکون اور راء کی تخفیف کے ساتھ ضبط کیا ہے''۔

طائفة:

''ضبطه بعض الشراح بياء غير مهموزة۔۔۔ وبعضهم بالهمز۔۔۔ قال القاضى عياض رحمه الله: رويناه عن الأكثربغيرهمز"۔ (٤)

''بعض شارحین نے اس کو ہمزہ کے بغیر ضبط کیا ہے۔۔۔ اور بعض نے ہمزہ کے ساتھ ضبط کیا ہے۔۔۔ قاضی عیاضؒ نے کہا: ہم نے اس کو اکثر سے ہمزہ کے بغیر روایت کیا ہے''۔

غلط تلفظ کی نشاندہی

تقی صاحب نے الفاظِ احادیث کے متعدد تلفظات نقل کرتے ہوئے غلط تلفظ کی نشاندہی بھی کی ہے۔ اس ضمن میں موصوف نے بعض مقامات پر ذاتی رائے سے کام لیا ہے اور بعض اوقات متقدمین شارحین کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔ ذاتی رائے پر مبنی چند امثلہ درج ذیل ہیں:

(۱) تكمله، ٤/٢٢٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٤/١٢٧۔١٢٨؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٧/٢٥

(۲) تكمله، ٥/١٢٥؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٥/١٨٨۔١٨٩؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٧/٤٢٧۔ ٤٢٨

(۳) تكمله، ٥/٥٣٥؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٧/٤؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٨/١٧٤؛ شرح الأبى والسنوسى، ٩/٧٢

(٤) تكمله، ٦/٣٥٩؛ فتح البارى، ١٣/١٣٩؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٨/٥٩۔ ٦٠؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٨/٤٧٨؛ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٧/٢٧٧۔ ٢٧٨

محجم:

"وهو بكسر الميم۔۔۔۔ وقد أخطا من ضبطه بفتح الميم"۔ (۱)

"اور وہ میم کی زیر کے ساتھ ہے۔۔۔ اور جنہوں نے اس کو میم کی زبر کے ساتھ ضبط کیا، انہوں نے غلطی کی ہے"۔

رُمی ابی:

"بضم الهمزة، يعنى أبى بن كعب رضى الله عنه۔۔۔ و صحفّه بعضهم فقرأه "أبى" بفتح الهمزة وكسر الباء، وهو غلط"۔ (۲)

"ہمزہ کی پیش کے ساتھ یعنی اُبی بن کعبؓ۔۔۔ اور بعض نے اس کو اَبِی (ہمزہ کی زبر اور باء کی زیر کے ساتھ) بدل دیا ہے اور یہ غلط ہے"۔

أجادب:

"هو جمع الجدب، بفتح الجيم والدال۔۔۔۔ وضبطه بعضهم بالذال المعجمة، وبعضهم "أحادب" وكلاهما خطأ"۔ (۳)

"وہ جدب کی جمع ہے، جیم اور دال کی زبر کے ساتھ۔۔۔ بعض نے اس کو ذال معجمہ کے ساتھ اور بعض نے "أحادب" لکھا اور یہ دونوں غلط ہیں"۔

بعض مقامات پر صاحبِ تکملہ نے غلط تلفظ کی تصریح کے ضمن میں دیگر شارحین بالخصوص امام نووی اور قاضی عیاض کی تحقیقات نقل کی ہیں، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

فلا تعرضن:

"هو بسكون العين وكسر الراء وسكون الضاد وفتح نون الخطاب، صيغة جمع مؤنث، وضبطه بعضهم بضم الضاد وتشديد النون، وهو خطأ كما لا يخفى"۔ (٤)

"عین کے سکون، راء کی زیر، ضاد کے سکون اور نونِ خطاب کی زبر کے ساتھ جمع مؤنث کا صیغہ ہے اور بعض نے اس کو ضاد کی پیش اور نون کی تشدید کے ساتھ ضبط کیا ہے اور یہ غلط ہے، جیسا کہ مخفی نہیں"۔

حبل الحبلة:

"بفتح الباء فيهما، وهو الصحيح عند المحققين، وغلط القاضى عياض من أسكن الباء

---

(۱) تکمله، ٤/ ٣٣٥

(۲) تکمله، ٤/ ٣٤٠

(۳) تکمله، ٤/ ٤٨٩

(٤) تکمله، ١/ ٣٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٠/ ٣٦؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٤/ ٦٣٤؛ شرح الأبى والسنوسى، ٥/ ١٢٩

فی الأول"۔ (۱)

''دونوں میں باء کے اوپر زبر ہے اور یہی محققین کے نزدیک صحیح ہے، قاضی عیاض نے اس کو غلط قرار دیا، جس نے پہلی باء میں سکون قرار دیا''۔

یوکی:

''هو الصحیح من ضبطه بالألف المقصورة، ومن ضبطه "یوکأ" بالهمزة خطّاه النووی"۔(۲)

''الف مقصورہ کے ساتھ اس کا صحیح ضبط ہے اور جنہوں نے اس کو "یوکأ" ہمزہ کے ساتھ ضبط کیا، امام نووی نے ان کو غلط کہا''۔

الارجوان:

''فالصواب أنه بضم الهمزة والجیم وسکون الراء بینهما۔ وضبطه بعضهم بفتح الهمزة وضم الجیم، ولکن غلّطه النووی" ۔ (۳)

''صحیح یہ ہے کہ وہ ہمزہ اور جیم کی پیش کے ساتھ ہے اور ان کے درمیان راء ساکن ہے۔ بعض نے اس کو ہمزہ کی زبر اور جیم کی پیش کے ساتھ ضبط کیا، لیکن امام نووی نے اسے غلط کہا''۔

تلفظ میں متعدد وجوہ کا احتمال

متونِ احادیث کے الفاظ میں سے اگر کوئی لفظ متعدد وجوہ کا احتمال رکھتا ہو تو تقی صاحب نے ان احتمالات کی تصریح بھی کی ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ کا تذکرہ افادہ سے خالی نہیں ہوگا۔

کبر الکبر:

''وأما الکبر فیحتمل وجهین: الأول ان یکون بکسر الباء بوزن عنب۔۔۔ والاحتمال الثانی: أن یکون "الکبر" بضم الکاف وسکون الباء بمعنی الأکبر"۔ (٤)

''جہاں تک ''الکبر'' کا تعلق ہے تو اس میں دو وجہوں کا احتمال ہے: اول یہ کہ یہ باء کی زیر کے ساتھ ''عنب'' کے وزن پر ہو۔۔۔ اور دوسرا یہ کہ یہ کاف کی پیش اور باء کے سکون کے ساتھ "الأکبر" کے معانی میں ہو''۔

فتبرئکم یهود بخمسین یمینا:

''یحتمل ان یکون "تبرئکم" بتخفیف الراء من الابراء، ویحتمل أن یکون بتشدیدها من

---

(۱) تکمله، ۳۲۱/۱؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، ۱۳۳/۵

(۲) تکمله، ٦٤٥/۳؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ۱۷٦/۱۳

(۳) تکمله، ۱۰۲/٤؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ٤۲/۱٤

(٤) تکمله، ۲۷۲/۲

التبرئة"۔ (۱)

''ممکن ہے کہ ''**تبرئکم**'' راء کی تخفیف کے ساتھ الابراء سے ہو اور ممکن ہے کہ یہ راء کی شد کے ساتھ ''**التبرئة**'' سے ہو''۔

حدیث مبارکہ کے جزء: ''**اذا أكل احدكم طعاما، فلا يمسح يده حتى يلعقها، أو يلعقها**'' میں ''**أو**'' کے حوالے سے بیان کیا:

''ویحتمل أن تكون ''أو'' للتنويع، فمعناه اذن أنه اما يلعقه بنفسه، أو يلعقه غيره ممن لا يتقذر به كالزوجة أو الولد أو التلميذ أو الخادم، أو حيوانا من الحيوانات الأليفة كالشاة، وبه جزم النووى۔ ويمكن ان تكون ''أو'' للشك من الراوى، وعليه فان النبى ﷺ انما قال احدى الكلمتين۔ والمراد من الالعاق على هذا التقدير أن يلعق الرجل أصابعه فمه، فيكون بمعنى اللعق بنفسه، لا أن يلعقه غيره''۔ (۲)

''ممکن ہے کہ ''أو'' تنویع کے لیے ہو، اس وقت معانی یہ ہوگا یا تو خود بخود چاٹ لے یا کسی اور کو چٹوا لے، جس کو وہ ناگوار نہ سمجھتا ہو جیسے بیوی، بچہ، شاگرد، خادم یا پالتو حیوانات میں سے کوئی حیوان جیسے بکری، امام نووی نے اسی پر جزم کیا ہے اور ممکن ہے کہ ''أو'' راوی کے شک کی وجہ سے ہو اسی وجہ سے نبی ﷺ نے دونوں باتوں میں سے ایک بات کہی اور اس صورت میں چٹوانے سے مراد یہ ہوگا کہ آدمی اپنی انگلیاں اپنے منہ کو چٹوائے، تو یہ خود چاٹنے کے معانی میں ہوگا، نہ کہ کسی اور کو چٹوانے کے معانی میں''۔

الفاظِ حدیث ''**ولا يدعها للشيطان**'' کی شرح میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''يمكن أن تكون اللام للتعليل، بمعنى أنه لا ينبغى له أن يتركها من أجل اغواء الشيطان لأن تركها انما يكون كبرا واستهانة باللقمة۔ والذى يحمله على ذلك هو الشيطان۔ ويحتمل أن تكون اللام للتمليك والانتفاع، بمعنى أنه لا يدعها يتملكها أو ينتفع بها الشيطان''۔(۳)

''ممکن ہے کہ لام تعلیل کا ہو اس معانی میں، کہ اس کے لیے مناسب نہیں، کہ وہ شیطان کے اغواء کی وجہ سے اس کو چھوڑے، کیونکہ اس کا چھوڑنا تکبر اور لقمے کی حقارت کی وجہ سے ہوتا ہے اور اس کو اس پر ابھارنے والا شیطان ہی ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ لام تملیک اور انتفاع کا ہو اس معانی میں کہ اس کو نہ چھوڑے، کہ شیطان اس کا مالک بن جائے یا شیطان اس سے نفع اُٹھائے''۔

---

(۱) تکمله، ۲/۲۷۳

(۲) تکمله، ٤/٢٢؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٣/٢٠٦؛ فتح البارى، ٩/٦٧٠-٦٧١

(۳) تکمله، ٤/٢٦

حدیث مبارکہ کے جزء ''انه قد نهى عن ذوات البيوت'' میں ''نهى'' کی توضیح میں صاحب تکملہ نے ذکر کیا ہے:

''أما قوله ''نهى'' فيحتمل أن يكون مبنيا للمعروف، فضمير ''انه'' وضمير الفاعل فى ''نهى'' راجع الى رسول الله ﷺ۔ ويحتمل أن يكون مبنيا للمجهول۔ وأما ''ذوات البيوت'' فالمراد منها الحيات التى تسكن البيوت''۔ (۱)

''ممکن ہے کہ ان کا قول ''نهى'' معروف کا صیغہ ہو پس ''انه'' کی ضمیر اور ''نهى'' میں فاعل کی ضمیر نبی ﷺ کی طرف لوٹنے والی ہو اور ممکن ہے کہ وہ مجہول کا صیغہ ہو اور ''ذوات البيوت'' سے مراد وہ سانپ ہوں، جو گھروں میں رہتے تھے''۔

متعدد تلفظات کی صورت میں معانی کا ذکر

بعض مقامات پر تقی صاحب نے الفاظِ احادیث کے متعدد تلفظات نقل کرتے ہوئے ان کے مفاہیم بھی ذکر کیے ہیں جیسا کہ درج ذیل نظائر اس منہج پر دلالت کرتے ہیں۔

الجهد:

''بفتح الجيم: المشقة، وبالضم: الوسع والطاقة'' ۔ (۲)

''جیم کی زبر کے ساتھ جہد سے مراد مشقت اور ضمہ کے ساتھ اس سے مراد وسعت اور طاقت ہے''۔

اللحن:

''أن للحن ستة معان: الخطأ فى الاعراب واللغة، والغناء، والفطنة والتعريض، والفحوى فاللحن الذى هو الخطأ فى الاعراب بسكون الحاء، واللحن بمعنى اللغة بفتحها، واللحن بمعنى الغناء بسكون الحاء، واللحن بمعنى الفطنة بسكون الحاء وفتحها جميعا، والفتح اشهر ۔۔۔ واما اللحن بمعنى التعريض فبسكون الحاء ۔۔۔ واما اللحن بمعنى ''الفحوى'' فهو ساكن الحاء ايضا''۔ (۳)

''اللحن کے چھ معانی ہیں: اعراب اور لغت میں غلطی کرنا، نغمہ میں غلطی کرنا، ذہانت، اشارہ کرنا اور کلام کا حاصل مقصود۔ پس وہ ''اللحن'' جو اعراب میں خطاء کے معانی میں ہے وہ حاء کے سکون سے ہے، لغت کے معانی میں ''اللحن'' حاء کی زبر کے ساتھ ہے۔۔۔ نغمہ میں غلطی کرنے کے معانی میں ''اللحن'' حاء کے سکون کے ساتھ ہے اور سمجھداری کے معانی میں حاء کے سکون اور زبر دونوں کے ساتھ ہے اور زبر زیادہ مشہور ہے۔۔ تعریض کے معانی میں ''اللحن'' حاء کے سکون کے ساتھ ہے۔۔۔ اور الفحوی

---

(۱)　تكمله، ٣٩٢/٤

(۲)　تكمله، ٢٩٢/٢؛ طاهر پٹنى، مجمع بحار الأنوار فى غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مكتبة دار الايمان المدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥ھ، ٤١١/١

(۳)　تكمله، ٥٦٦/٢؛ ملخص از لسان العرب، ٢٥٥/١٢۔٢٥٧

کے معانی میں بھی ''اللحن'' حاء کے سکون کے ساتھ ہے''۔

نعمة: ''**النعمة بضم النون بمعنى المسرة، وبفتح النون بمعنى التنعّم، وبكسر النون بمعنى الانعام**''۔ (۱)
''نون کی پیش کے ساتھ خوشی کے معانی میں، نون کی زبر کے ساتھ نعمت (عیش وعشرت) کے معانی میں اور نون کی زیر کے ساتھ انعام کے معانی میں''۔

أرني:

۱۔ ''**هو ''أرن'' بفتح الهمزة وكسر الراء وجزم النون بوزن ''أطع'' صيغة أمر من الارانة، وهو الهلاك، يقال: أران القويم، اذا هلكت مواشيهم، فيكون معناه: أهلكها ذبحا۔ ولكن حمله أهل اللغة على البعد والتعسّف، لان لارانة لا يتعدى، والفعل هنا متعدّ۔**

۲۔ **هو ''أرن'' بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر النون، على وزن ''أعط'' وهو من رنا يرنو: اذا أدام النظر الى شئ، والمراد: أدم الخز والذبح، ولا تفتر۔**

۳۔ **هو ''أرني'' من الاراءة، يعني أرني ما تريد أن تذبح به الحيوان، لأخبرك هل يجوز به الذبح أولا۔ وهو اختيار الأصيلي، كما حكى عنه الحافظ في الفتح۔**

۴۔ **هو ''أرني'' بسكون الراء، وأصله ''أرني'' بكسر الراء بالمعنى المذكور، فاسكنت الراء تخفيفا۔**

۵۔ **هو ''أأرن'' بوزن ''افهم'' من أرن يأرن: اذا نشط وخفّ، والمراد: خف واعجل لئلا تقتلها خنقا، وذلك أن غير الحديد لا يمور في الذكاة موره۔ ولكن هذا التأويل لا تساعده الرواية على أنه مخالف للقياس الصرفي أيضا، لأن القياس أن يكون ''ايرن''۔**

۶۔ **وقع فيه تصحيف، وكان في الأصل ''أزّز'' والمعنى: شد يدّك على النحو، ذكره الخطابي وجعله أقرب الجميع، ولكن اعترض عليه العلماء بانه مخالف للرواية''۔** (۲)

۱۔ ''یہ ''أرن'' ہے، ہمزہ کی زبر، راء کی زیر اور نون کے جزم کے ساتھ ''أطع'' کے وزن پر ''الارانة'' سے امر کا صیغہ ہے اور وہ ہلاکت ہے ''أران القوم'' کہا جاتا ہے: جب ان کے مویشی ہلاک ہو جائیں، معانی یہ ہوگا اس جانور کو ذبح کر کے ہلاک کرو۔ لیکن اہلِ لغت نے اس کو بعد اور تکلف پر محمول کیا ہے، کیونکہ ''الارانه'' کا لفظ متعدی نہیں ہوتا اور فعل یہاں متعدی ہے۔

۲۔ یہ ''أعط'' کے وزن پر ہمزہ کی زبر، راء کے سکون اور نون کی زیر کے ساتھ ''أرن'' ہے اور وہ ''رَنَا يَرْنُوا'' سے ہے، جب بندہ کسی چیز کو ٹکٹکی باندھ کر دیکھے اور مراد یہ ہے کہ کاٹنے اور ذبح کرنے کو مسلسل

---

(۱) تکمله، ۳/۲۶۰؛ الفائق في غريب الحديث، ۳/۳۱۳۔۳۱۴

(۲) تکمله، ۳/۵۶۷۔۵۶۸؛ ملخص از صحيح مسلم بشرح النووي، ۱۳/۱۲۳؛ فتح الباري، ۹/۷۵۴۔۷۵۶؛ جامع الأصول، ۳/۷۲۰۔۷۲۱

دیکھتے رہو اور اس میں سستی نہ کرو۔

۳۔ وہ "الاراءۃ" سے "أرنی" ہے یعنی مجھے وہ چیز دکھاؤ، جس سے تم جانور کو ذبح کرنے کا ارادہ کرتے ہو، تاکہ میں تمہیں بتاؤں کہ اس کے ساتھ ذبح جائز ہے یا نہیں اور یہی اصیلی کا مختار قول ہے، جیسا کہ ابن حجر نے ان سے حکایت کی ہے۔

۴۔ وہ راء کے سکون کے ساتھ "أرنی" ہے۔ اصل میں راء کی زیر کے ساتھ "أرنی" تھا، ذکر کردہ معانی میں، راء کو تخفیف کے لیے ساکن کر دیا۔

۵۔ "ارن"، "افھم" کے وزن پر "ارن یأرن" جب کوئی چیز چست اور ہلکی ہو جائے اور مراد ہے کہ جلدی کرو تاکہ تم گلا گھونٹ کر ہی اس کو قتل نہ کرو اور یہ اس لیے ہے کہ لوہے کے علاوہ چیزیں ذبح میں لوہے کی طرح خون نہیں بہا سکتیں، لیکن روایت اس تاویل کی موافقت نہیں کرتی، اس کے علاوہ یہ صرفی قیاس کے بھی خلاف ہے، کیونکہ صرفی قانون کے لحاظ سے اس کو "ایرن" ہونا چاہیے تھا۔

۶۔ اس میں تصحیف واقع ہوئی ہے۔ اصل میں "أزّز" تھا، معانی ہے کہ اپنا ہاتھ مضبوطی سے سینے پر رکھو، خطابی نے اس کو ذکر کیا اور اس کو سب اقوال میں سے قریب والا قول قرار دیا، لیکن علماء نے اس پر اعتراض کیا کہ یہ روایت کے خلاف ہے"۔

حب الأنصار التمر:

"رواه بعضهم بكسر الحاء، والحب: المحبوب، والمعنى أن محبوب الانصار التمر۔ وروى بضم الحاء ونصب الباء۔ وهو منصوب بفعل محذوف تقديره: انظروا حب الأنصار للتمر ۔۔۔ ورواه بعضهم بضم الحاء والباء جميعا، وعلى هذا هو مبتدأ خبره محذوف، والتقدير حب الانصار التّمر واضح أو لازم"۔ (۱)

"بعض نے اس کو حاء کی زیر کے ساتھ روایت کیا ہے اور الحب سے مراد محبوب چیز ہے، یعنی انصار کی محبوب کھجوریں ہیں اور بعض نے اس کو حاء کی پیش اور باء کی زبر کے ساتھ روایت کیا اور یہ فعل محذوف کے ساتھ منصوب ہے۔ عبارت مقدرہ ہے: کھجور کے لیے انصار کی محبت دیکھو۔۔۔ اور بعض نے اس کو حاء اور باء دونوں کی پیش کے ساتھ روایت کیا اور اس بناء پر یہ مبتداء ہے اس کی خبر محذوف ہے اور عبارت مقدرہ یوں ہو گی: انصار کی کھجوروں سے محبت واضح یا لازم ہے"۔

بلغ هذا الكلب:

"ضبطه بعضهم بالنصب، على أنه مفعول "بلغ"۔ وفاعله "مثل الذى كان بلغ منى" فهو مرفوع يعنى أن الكلب أصابه مثل ما أصابنى، وضبطه اخرون برفع "الكلب" على أنه

---

(۱) تکمله، ٤/٢١٩

فاعل "بلغ" ومفعوله "مثل الذی کان بلغ منی فهو منصوب۔ یعنی أن هذا الکلب قد بلغ مبلغا مثل الذی بلغ منّی"۔ (۱)

"بعض نے اس کو نصب کے ساتھ ضبط کیا ہے، اس بناء پر کہ وہ "بــلــغ" کا مفعول ہے اور اس کا فاعل "مثل الذی کان بلغ منی" مرفوع ہے یعنی کتے کو ایسی تکلیف پہنچی ہے جو مجھے پہنچی ہے اور دوسرے لوگوں نے "الکلب" کے رفع کے ساتھ ضبط کیا ہے۔ اس بناء پر کہ یہ "بلغ" کا فاعل ہے اور اس کا مفعول "مثل الذی کان بلغ منی"، منصوب ہے یعنی یہ کتا ایسی آزمائش تک پہنچ چکا ہے جیسی آزمائش مجھے پہنچی ہے"۔

أدلجوا:

"بهمزة القطع المفتوحة، وسکون الدال۔ أی ساروا أول اللیل، أو ساروا اللیل کلّه۔۔۔۔ وضبطه بعضهم بهمزة الوصل وتشدید الدال: "أدّلجوا" ومعناه: السیّر فی آخر اللیل"۔(۲)

"مفتوحہ ہمزہ قطعی اور دال کے سکون کے ساتھ، یعنی وہ لوگ رات کی ابتداء میں چل پڑے یا ساری رات چلتے رہے۔۔۔ اور بعض نے اس کو ہمزہ وصل اور دال کی تشدید کے ساتھ "أدّلجوا" ضبط کیا اور اس کا معانی رات کے آخر میں چلنا ہے"۔

من لها یوم السبّع:

"أکثر المحدثین علی أنه بضم الباء، والمراد من "یوم السبع" یوم تغلب فیه السباع علی الغنم۔۔۔ وقیل: السبع، بسکون الباء، اسم یوم عید کان لهم فی الجاهلیة یشتغلون فیه باللهو واللعب، فیغفل الراعی عن غنمه، فیتمکن الذئب من الغنم"۔ (۳)

"اکثر محدثین کے ہاں یہ "باء" کی پیش کے ساتھ ہے اور "یوم السبع" سے مراد وہ دن ہے، جس میں درندے بکریوں پر غالب آ جائیں گے۔۔۔ اور کہا گیا: "السبع" باء کے سکون کے ساتھ ہے، جاہلیت میں ان کی عید کا نام تھا، اس دن وہ کھیل کود میں مشغول ہو جاتے تھے، چرواہا اپنی بکریوں سے غافل ہو جاتا تھا، تو بھیڑیا بکریوں پر قابو پا لیتا تھا"۔

اذ اسمعن صوت المزهر:

"بکسر المیم وفتح الهاء، هو العود الذی یضرب به۔ والمراد أن من عادة زوجها أنه کلما نزل به الأضیاف أتاهم بالعیدان والمعازف، ونحرلهم الابل، فکلما سمعت الابل صوت المزهر، علمن أنه قد حان وقت نحرهن لقری الأضیاف۔ وقد ضبط بعضهم

(۱) تکمله، ۴۰۷/۴

(۲) تکمله، ۴۹۱/۴

(۳) تکمله، ۷۵ـ۷۴/۵

''المزهر'' بضم الميم وكسر الهاء، وهو موقد النار للأضياف۔ ومعناه أن الابل سمعت صوت ايقاد النار علمن أنهن هوالك''۔ (۱)

''میم کی زیر اور ھاء کی زبر کے ساتھ، وہ لکڑی ہے جس کے ذریعے مارا جاتا ہے اور مراد یہ ہے کہ میرے خاوند کی عادت ہے کہ جب اس کے پاس مہمان آتے ہیں، اس کے پاس ڈول باجے وغیرہ لائے جاتے ہیں اور مہمانوں کے لیے اونٹ ذبح کیے جاتے ہیں، جب اونٹ ڈول پیٹنے والوں کی آواز سنتے ہیں، تو انہیں معلوم ہو جاتا ہے کہ مہمانوں کی ضیافت کے لیے ان کو ذبح کرنے کا وقت قریب آچکا ہے اور بعض نے ''المزهر'' کو میم کی پیش اور ھاء کی زیر کے ساتھ ضبط کیا ہے اور وہ مہمانوں کے لیے آگ روشن کرنے والا ہے اور معانی یہ ہے کہ اونٹ جب بھی آگ جلانے کی آواز سنتے ہیں، ان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ ہلاک ہوں گے''۔

الدّبيلة:

''بضم الدال، تصغير للدبل، بفتح الدال بمعنى الطاعون''۔ (۲)

''دال کی پیش کے ساتھ ''دبل'' کی تصغیر ہے اور دال کی زیر کے ساتھ طاعون کے معانی میں ہے''۔

خلّوا بيننا وبين الذين سبوا منّا:

''رواه بعضهم بفتح السين والباء على البناء للمعروف۔ ومرادهم أنّنا لا نريد أن نقاتل الا الرجال الذين غزوا بلادنا وسبوا ذرارينا۔ وانما يريدون بذلك مخاتلة المسلمين ومخادعة بعضهم عن بعض، ويبغون به تفريق كلمتهم، فانهم يظهرون الصداقة لمن لم يسب منهم أحدا۔ ورواه الآخرون ''سُبُوا'' بضم السين والباء، على البناء للمجهول۔ ومعناه: أننا انما نريد أن نقاتل الذين كانوا منّا، فسباهم المسلمون حتى أسلموا بعد اقامتهم بدار الاسلام، وجعلوا يقاتلوننا من هناك''۔ (۳)

''بعض نے اس کو سین اور باء کی زبر کے ساتھ معروف کا صیغہ روایت کیا ہے اور ان کی مراد یہ ہے کہ ہم نہیں ارادہ کرتے کہ ہم لڑائی کریں مگر ان مردوں سے، جنہوں نے ہمارے شہروں میں جہاد کیا اور ہمارے بچوں کو قید کر لیا اور وہ اس سے بعض مسلمانوں کو بعض سے فریب اور دھوکہ دینے کا ارادہ کرتے ہیں اور وہ اس کے ذریعے سے ان کی بات کے جدا ہو جانے کا ارادہ کرتے ہیں، کیونکہ وہ اس کے لیے دوستی کا اظہار کرتے ہیں جس نے ان میں سے کسی کو بھی قید نہیں کیا اور دوسروں نے اس کو سین اور باء

---

(۱) تکمله، ۵/۱۶۸۔۱۶۹

(۲) تکمله، ۶/۱۰۱؛ الفيروز آبادی، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار احياء التراث العربی، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ۱۴۱۲ھ، ۳/۵۴۷

(۳) تکمله، ۶/۲۹۴

کی پیش کے ساتھ "سُبُوا"، مجہول کا صیغہ روایت کیا ہے اور اس کا معانی ہے: ہم ارادہ کرتے ہیں کہ ہم ان لوگوں کے ساتھ لڑائی کریں، جو ہم میں سے ہیں، مسلمانوں نے ان کو قید کر لیا، حتی کہ وہ دائرہ اسلام میں اقامت کے بعد اسلام لے آئیں گے اور وہ یہاں سے ہمارے حق میں لڑنا شروع کر دیں گے"۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے متونِ احادیث کے متعدد تلفظات مع مفاہیم بیان کرنے کے بعد ذاتی رائے اور تحقیق بھی پیش کی جیسا کہ "کتاب الطلاق" باب "طلاق الثلاث" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا اسحاق بن ابراهيم ومحمد بن رافع۔ واللفظ لابن رافع۔ قال اسحاق: أخبرنا، وقال ابن رافع، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا معمر، عن ابن طاوس عن أبيه، عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: ان الناس قد استعجلوا فى أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم! فأمضاه عليهم"۔ (۱)

کے جزء "**كانت لهم فيه أناة**" کے لفظ "أناة" کی شرح میں موصوف نے یہ منہج اختیار کیا ہے:

"الأناة بفتح الهمزة بمعنى المهلة، يعنى كانت لهم فيه مهلة وبقية استمتاع لانتظار المراجعة، وجعلها فى مجمع البحار "الأناءة" ممدودة وفرق بينها وبين "الأناة" المقصورة بأن المقصورة فى معنى المهلة، والممدودة بمعنى التثبت وترك العجلة، ولم أجدها ممدودة فى شيئى من الروايات الا فى مجمع البحار، فانه ذكر الحديث تحت لفظ "الأناءة" دون الأناة"۔ (۲)

"**الأناة**"، ہمزہ کی زبر کے ساتھ مہلت یا فرصت کے معانی میں ہے، یعنی ان کے لیے اس کے اندر مہلت تھی اور کچھ مراجعت کے انتظار کے لیے نفع حاصل کرنا تھا اور اس کو "**مجمع البحار**" میں "**الأناءة**" ممدودہ ذکر کیا گیا ہے اور انہوں نے اس کے اور "**الأناءة**"، مقصورہ کے درمیان فرق کیا ہے کہ مقصورہ مہلت کے معانی میں ہے اور ممدودہ پختگی اور عجلت کو چھوڑنے کے معانی میں ہے اور میں نے اس کو مجمع البحار کے علاوہ کسی اور روایت میں ممدودہ نہیں پایا۔ انہوں نے حدیث کو "**الأناءة**" کے لفظ کے تحت ذکر کیا، "**الأناة**" کے تحت نہیں"۔

کتاب "الوصية" باب "الوصية بالثلث" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا يحيىٰ بن يحيى التميمى، أخبرنا ابراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: عادنى رسول الله ﷺ فى حجة الوداع من وجع أشفيت منه على

(۱)　تکملہ، ۱/۱۵۱

(۲)　تکملہ، ۱/۱۵۱؛ مجمع بحار الأنوار، ۱/۱۲۶

الموت، فقلت: یا رسول الله ﷺ! بلغنی ما تری من الوجع، وأنا ذومال ولا یرثنی الا ابنة لی واحدة أفأتصدق بثلثی مالی؟ قال: لا، قلت: فأ تصدق بشطره؟ قال: لا، الثلث، والثلث کثیر، انك أن تذر وورثتك أغنیاء خیر من أن تذرهم عالة یتکففون الناس، ولست تنفق نفقة تبتغی بها وجه الله الا أجر بها، حتی اللقمة تجعلها فی امرأتك قال: قلت: یا رسول الله! أخلف بعد أصحابی؟ قال: انك لن تخلف، فتعمل عملاً تبتغی به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة، ولعلك تخلف، حتی ینفع بك أقوام، ویضربك آخرون۔ اللّٰهم أمض لأصحابه هجرتهم ولا تردهم علی أعقابهم، لکن البائس سعد ابن خولة قال: رثی له رسول الله ﷺ من أن توفی بمکة"۔ (۱)

کے الفاظ "ان توفی بمکة" کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"بفتح الهمزة للتعلیل، وأغرب الداودی، فتردد فیه، فقال: ان کان بالفتح ففیه دلالة علی أنه أقام بمکة بعد الصدر من حجته، ثم مات، وان کان بالکسر ففیه دلیل علی أنه قیل له أنه یرید التخلف بعد الصدر، فخشی علیه أن یدرکه أجله بمکة ذکره الحافظ فی مناقب الفتح ثم قال: "والمضبوط المحفوظ بالفتح، لکن لیس فیه دلالة علی أنه أقام بعد حجه، لأن السیاق یدل علی أنه مات قبل الحج"۔ (۲)

"علت کے لیے ہمزہ پر زبر آئی ہے، داودی نے اس پر اعراب لگائے اور وہ اس میں تردد میں پڑ گیا، کہا: اگر یہ زبر کے ساتھ ہوتو اس میں اس بات پر دلالت ہے کہ وہ حج سے واپس آنے کے بعد مکہ میں ٹھہرے رہے، پھر وفات پا گئے اور اگر یہ زیر کے ساتھ ہو، تو اس میں اس بات پر دلالت ہے کہ ان سے کہا گیا: کہ وہ حج سے لوٹنے کے بعد وہاں رہنے کا ارادہ کرتے تھے، انہیں ڈر تھا ان کی موت کہیں مکہ میں نہ آجائے، ابن حجر نے فتح الباری میں اس کا ذکر کیا پھر فرمایا: "مضبوط ومحفوظ اعراب زبر کے ساتھ ہے، کیونکہ اس میں دلالت نہیں کہ وہ حج کے بعد بھی ٹھہرے رہے، کیونکہ سیاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ حج سے پہلے فوت ہو گئے"۔

تقی صاحب نے یہ نقل کرنے کے بعد ذاتی رائے یوں بیان کی:

"قلت: ولفظ مسلم فی الباب صریح فی الرد علی الداودی، فانه لا یمکن فیه کسر الهمزة"۔ (۳)

"میں کہتا ہوں: حدیثِ باب میں مسلم کا لفظ داودی کے رد میں صریح ہے، پس اس میں ہمزہ کی زیر ممکن

(۱) تکملہ، ۲/۹۸-۱۰۸
(۲) تکملہ، ۲/۱۰۸؛ فتح الباری، ۷/۳۷۹
(۳) تکملہ، ۲/۱۰۸

ہی نہیں"۔

معرب الفاظ کی تعیین اور ان کی اصل

تقی صاحب نے احادیثِ مسلم میں وارد دیگر زبانوں کے الفاظ کی تصریح کی ہے اور بنیادی لغات کی روشنی میں ان الفاظ کی اصل بھی ذکر کی ہے جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوگا۔

لفظ "جزافا" کی وضاحت کے تحت موصوف نے بیان کیا:

"أصله معرب من لفظ الفارسية "گزاف"۔ (۱)

"جزاف فارسی لفظ گزاف سے معرب ہے"۔

لفظ "الصک" کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے ذکر کیا:

"وهو معرب أصله بالفارسية: جك"۔ (۲)

"یہ اصل میں فارسی لفظ جک سے معرب ہے"۔

لفظ "ماذیان" کی تصریح تقی صاحب نے یوں کی:

"الكلمة سوادية معربة ليست عربية"۔ (۳)

"حبشی زبان کا کلمہ ہے اسے عربی میں لایا گیا ہے، عربی لفظ نہیں ہے"۔

لفظ "الداناج" کی شرح کرتے ہوئے جسٹس صاحب نے بیان کیا:

" الدناج معرب " دانا" وهو بالغارسية"۔ (٤)

"الداناج "دانا" کا معرب ہے اور وہ فارسی زبان کا لفظ ہے"۔

لفظ "الماجشون" کی وضاحت میں تقی صاحب نے واضح کیا ہے:

"وهو معرب "ماگون" باللغة الفارسية"۔ (٥)

"وہ فارسی زبان "ماگون" کا معرب ہے"۔

لفظ "النردشیر" کی شرح میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

"بفتح النون وسكون الراء والدال وكسر الشين، كلمة فارسية معربة"۔ (٦)

---

(۱) تکملہ، ۱/۳۵۵۔۳۵٦؛ تاج العروس، ۱۲/۱۱۳

(۲) تکملہ، ۱/۳٦۰؛ تاج العروس، ۱۳/٦۰۰

(۳) تکملہ، ۱/٤٥۳؛ النهاية فی غريب الحديث والأثر، ٤/۳۱۳

(٤) تکملہ، ۲/٤۹۷؛ احمد بن مصطفی اللبابيدی الدمشقی، اللطائف فی اللغة، دار الفيضلة، القاهره، ۱/۱٤۳؛ الزمخشری، محمود بن عمرو بن احمد، أساس البلاغة، محقق، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۹ھ، ۱/۳۰۰

(٥) تکملہ، ۳/٦۳؛ المغنی، ص: ۳۰۹، ۳۱۷

(٦) تکملہ، ٤/٤۳۳؛ المحكم والمحيط الأعظم، ۹/۳۰۱

''نون کی زبر، راء اور دال کے سکون اور شین کی زیر کے ساتھ فارسی کلمہ ہے جو معرب ہے''۔

تعیینِ ضمائر

تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ میں مذکور ضمائر کے مراجع کی تعیین کرتے ہوئے احادیثِ مبارکہ کی معنویت واضح کی ہے اور بعض مقامات پر ضمیر کے مرجع کے بارے میں شارحین کی مختلف آراء بھی ذکر کی ہیں۔ چند امثلہ بطورِ نمونہ درج ذیل ہیں:

۱۔ کتاب ''**المساقاة والمزارعة**'' باب ''**الامر بقتل الکلاب، وبیان نسخه**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: من اقتنی کلبا الا کلب ماشیة، أو ضار، نقص من عمله کل یوم قیراطان**''۔ (۱)

کے الفاظ ''**نقص من عمله**'' کی شرح کے تحت موصوف نے بیان کیا:

''**ضمیر الفاعل حینئذ یرجع الی الکلب، أو الی الرجل المقتنی**''۔ (۲)

''فاعل کی ضمیر اس وقت کتے یا ذخیرہ کرنے والے آدمی کی طرف لوٹے گی''۔

۲۔ کتاب ''**القسامة**'' باب ''**دیة الجنین، ووجوب الدیة فی قتل الخطأ وشبه العمد علی عاقلة الجانی**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**عن ابی هریرة أنه قال: قضی رسول الله ﷺ فی جنین امرأة من بنی لحیان، سقط میتا بغرة عبد، أو أمة ثم ان المرأة التی قضی علیها بالغرة توفیت، فقضی رسول الله ﷺ بأن میراثها لبنیها وزوجها، وأنّ العقل علی عصبتها**''۔ (۳)

کے الفاظ ''**بأن میراثها لبینها وزوجها**'' کی وضاحت میں صاحبِ تکملہ نے ذکر کیا:

''**ضمیر المؤنث هنا راجع الی المجنی علیها**''۔ (٤)

''مونث کی ضمیر یہاں ''**مجنی علیها**'' (وہ عورت جس کے اوپر زیادتی کی گئی) کی طرف لوٹ رہی ہے''۔

اسی حدیث کے الفاظ ''**وأن العقل علی عصبتها**'' کے تحت تقی صاحب نے بیان کیا:

''**الضمیر ههنا للجانیة**''۔ (٥)

''یہاں ضمیر جرم کرنے والی عورت کے لیے ہے''۔

۳۔ کتاب ''**الجهاد والسیر**'' باب ''**جواز قتال من نقض العهد وجواز انزال أهل الحصن علی حکم**

---

(۱) تکمله، ۵۳۹/۱

(۲) ایضاً

(۳) تکمله، ۳۷۸/۲

(٤) ایضاً

(٥) ایضاً

حاكم عدل أهل للحكم" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن عائشة، أنّ سعدا قال: وتحجّر كلمه للبرء فقال: اللّهمّ انك تعلم أن ليس أحد أحبّ الى ان أجاهد فيك من قوم كذّبوا رسولك ﷺ وأخرجوه۔ اللّهمّ فان كان بقى من حرب قريش شيئى فأبقنى أجاهدهم فيك۔ اللّهمّ فانّى أظنّ انّك قد وضعت الحرب بيننا وبينهم، فان كنت وضعت الحرب بيننا وبينهم فافجرها واجعل موتى فيها۔ فانفجرت من لبته، فلم يرعهم، وفى المجسد معه خيمة من بنى غفار، الّا والدم يسيل اليهم فقالوا: يا أهل الخيمة! ما هذا الذى يأتينا من قبلكم، فاذا سعد جرحه يغذ دما، فمات منها**"۔(۱)

کے الفاظ "**فلم يرعهم**" کی شرح میں جسٹس صاحب رقمطراز ہیں:

"**وضمير الجمع هنا لمن فى خيمة بنى غفار**"۔ (۲)

"یہاں جمع کی ضمیر ان کے لیے ہے، جو بنوغفار کے خیمے میں تھے"۔

۴۔ کتاب "**الأطعمة**" باب "**آداب الطعام والشراب وأحكامها**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن حذيفة قال: كنا اذا حضرنا مع النبى ﷺ طعاما لم نضع أيدينا حتى يبدأ رسول الله ﷺ فيضع يده۔ انا حضرنا معه مرة طعاما، فجاء ت جارية كأنها تدفع۔ فذهبت لتضع يدها فى الطعام، فأخذ رسول الله ﷺ بيدها۔ ثم جاء اعرابى كانّما يدفع۔ فاخذ بيده۔ فقال رسول الله ﷺ: ان الشيطان يستحل الطعام أن لا يذكر اسم الله عليه۔ وانه جاء بهذه الجارية ليستحل بها۔ فأخذت بيدها۔ فجاء بهذا الأعرابى ليستحل به، فأخذت بيده۔ والذى نفسى بيده! <u>ان يده فى يدى مع يدها</u>**"۔ (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں موصوف نے بیان کیا:

"**والضمير المؤنث راجع الى الجارية**"۔ (٤)

"مونث کی ضمیر جاریہ کی طرف لوٹنے والی ہے"۔

۵۔ کتاب "**البر والصلة والآداب**" باب "**تحريم الكبر**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ: العزّ ازاره، والكبرياء رداؤه۔ فمن ينازعنى، عذبته**"۔ (٥)

---

(۱) تکملہ، ۳/۱۳۰۔۱۳۱

(۲) تکملہ، ۳/۱۳۱

(۳) تکملہ، ٤/۱۔۲

(٤) تکملہ، ٤/۲

(٥) تکملہ، ٥/٤٤٠۔٤٤١

کے الفاظ "**العز ازاره**" کی شرح میں تقی صاحب نے ذکر کیا:

"**ضمیر الغائب هنا لله تعالیٰ**"۔ (۱)

"غائب کی ضمیر یہاں اللہ تعالیٰ کے لیے ہے"۔

۶۔ کتاب "**الزهد والرقائق**" باب "**تشمیت العاطس، وكراهة التثاؤب**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن أنس بن مالك، قال: عطس عند النبی ﷺ رجلان فشمّت أحدهما ولم يشمّت الآخر۔ فقال الذی لم يشمّته: عطس فلان فشمّته، وعطست أنا فلم تشمتنی۔ قال: ان هذا حمد الله، وانك لم تحمد الله**"۔ (۲)

کے الفاظ "**فشت احدهما**" کی شرح میں جسٹس صاحب نے بیان کیا:

"**وضمير الفاعل راجع الى النبی ﷺ**"۔ (۳)

"اور فاعل کی ضمیر نبی ﷺ کی طرف لوٹتی ہے"۔

اگر کسی ضمیر کے مرجع کے بارے میں شارحین کی آراء مختلف ہوں تو تقی صاحب نے ان اختلافی آراء کے نقل کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے مثلاً:

کتاب "**البر والصلة**" باب "**النهی عن ضرب الوجه**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن ابی هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ۔ وفی حديث ابن حاتم عن النبی ﷺ قال: اذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه۔ فان الله خلق آدم على صورته**"۔ (۴)

کے خط کشیدہ الفاظ میں "**صورته**" کی ضمیر کے مرجع کے بارے میں شارحین کی متعدد آراء ہیں۔ اکثر کے ہاں یہ ضمیر مضروب پر لوٹتی ہے کیونکہ چہرہ محترم ہے، بعض نے حدیثِ مبارکہ: "**ان الله خلق آدم على صورة الرحمن**" سے استدلال کرتے ہوئے ضمیر کو اللہ کی طرف لوٹایا ہے۔ بعض نے اسے آدم کی صفتِ علم کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ اسی صفت کی وجہ سے انسان کو حیوان پر فضیلت دی۔ (۵)

تقی صاحب نے ان مختلف آراء کو نقل کرنے کے بعد بیان کیا:

"**ويظهر لی وجه آخر فی تفسير هذا الحديث، والله اعلم، وهو أن الضمير يعود على الله سبحانه وتعالى، ولكن الاضافة فی "صورته" اضافة الشيئی الى فاعله، فالمراد منها ليس صورة الله التی تصور بها (والعياذ بالله) وانما المراد والصورة التی صورتها وخلقها۔**

(۱) تکمله، ۵/۴۴۰

(۲) تکمله، ۶/۴۸۵

(۳) ایضاً

(۴) تکمله، ۵/۴۲۹

(۵) ماخوذ از تکمله، ۵/۴۲۹۔۴۳۰؛ فتح الباری، ۵/۲۵۸

والمقصود أن الله تعالیٰ خلق آدم علی صورته التی صورها حسب مشیئته وحکمته فلا یجوز لانسان ان یشوهها باللطم والضرب۔ وانما خصّ الوجه بهذا الحکم، مع أن جمیع الاعضاء مصورة من الله سبحانه، لأن الوجه أبرز ما یمتاز به انسان من آخر، فکان معنی التصویر فیه أبلغ وأظهر۔ وعلی هذا لا یحتاج الحدیث الی تاویل أو توقف، والا فهو من المتشابهات التی الأسلم فی مثلها السکوت والتوقف"۔ (۱)

''مجھے اس حدیث کی ایک اور تفسیر ظاہر ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ضمیر اللہ کی طرف لوٹتی ہے، لیکن ''صورته'' کے لفظ میں شے کی اضافت اس کے فاعل کی طرف ہے، اس سے مراد اللہ کی وہ تصویر نہیں، جو اس کے بارے میں تصور کی جائے (نعوذ باللہ) اور وہ صورت مراد ہے جس کو اللہ نے بنایا ہے اور پیدا کیا ہے اور مقصود یہ ہے کہ اللہ نے آدم کو اس صورت پر پیدا فرمایا، جو اللہ نے ان کی صورت اپنی مشیئت اور حکمت کے مطابق بنائی، کسی انسان کے لیے جائز نہیں کہ اس کو تھپڑ مارے اور مارنے کے ساتھ بدشکل بنائے۔ چہرے کو اس حکم کے ساتھ خاص کیا گیا، باوجود کہ سارے اعضاء اللہ کے بنائے ہوئے ہیں، کیونکہ چہرہ سب سے واضح ہے، جس سے کوئی انسان دوسرے انسان سے ممتاز ہوتا ہے، تو اس میں تصویر والا معانی زیادہ بلیغ اور ظاہر ہوگا اور اس بناء پر حدیث کسی تاویل یا توقف کی محتاج نہ ہو گی، وگرنہ تو یہ متشابہات میں سے ہے، جن کے بارے میں سلامتی والا رستہ سکون اور توقف کا ہے''۔

اخیر میں تقی صاحب نے اپنی اس تفسیر کا امام بیہقی اور ابن فورک کی رائے کے موافق ہونا یوں ذکر کیا:

''ثم رأیت فی کلام البیهقی رحمه الله فی کتابه الأسماء والصفات وفی مشکل الحدیث لابن فورك رحمه الله أنهما ذکرا هذا التفسیر، وثقه البیهقی عن بعض أهل النظر، فلله الحمد'' ۔ (۲)

''پھر میں نے امام بیہقیؒ کی کتاب ''الاسماء والصفات'' اور ابن فورکؒ کی ''مشکل الحدیث'' میں دیکھا کہ انہوں نے یہ تفسیر ذکر کی ہے اور بیہقی نے بعض اہل النظر سے اس کی توثیق کی ہے، پس تعریف اللہ ہی کے لیے ہے''۔

---

(۱) تکمله، ۵/۴۳۰۔۴۳۱

(۲) تکمله، ۵/۴۳۰۔۴۳۱؛ البیهقی، احمد بن حسین، کتاب الأسماء والصفات، محقق، الشیخ عماد الدین احمد حیدر، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعة الثانیة، ۱۴۱۵ھ، ۱/۱۶۔۲۴؛ ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك، کتاب مشکل الحدیث وبیانه، دائرة المعارف العثمانیة، حیدر آباد، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۶۲ھ، ص: ۶۔۱۳

فصل دوم

تکملہ کی صرفی ونحوی ابحاث اور ان کے نظائر

تکملہ کی صرفی ابحاث

علمِ صرف علوم عربیہ و اسلامیہ میں کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔ اس علم کے بغیر کوئی طالب علم علومِ اسلامیہ میں مہارت حاصل نہیں کرسکتا۔ اس علم کی تعریف یوں بیان کی گئی ہے:

''الصرف علم باصول یعرف بها احوال ابنیة الکلمة التی لیست باعراب و لا بناء''۔ (۱)

''علم صرف ایسے قواعد کا نام ہے جن کو جان کر عربی کلمات بنانے اور ان میں ایسے تغیرات کرنے کا طریقہ معلوم ہو جائے جو اعرابی تغیرات نہ ہوں (اعرابی تغیرات کا محل علم نحو ہے)''۔

قرآن و حدیث اور عربی کی تفہیم کے لیے گرائمر کلیدی اہمیت رکھتی ہے۔ عربی گرائمر دو حصوں میں منقسم ہے: صرف اور نحو۔ متقدمین علماء کا مقولہ ہے:

''الصرف أم العلوم والنحو أبوها''۔ (۲)

''صرف، علوم کی ماں اور نحو، ان کا باپ ہے''۔

''صرف'' کو تمام علوم کے لیے ماں اور نحو کو تمام علوم کے لیے باپ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے، جیسے اولاد کے لیے ماں باپ کی تربیت اور سرپرستی ضروری ہے، اسی طرح علومِ دینیہ کے حصول کے لیے صرف ونحو میں مہارت حاصل کرنا ناگزیر ہے۔ علمِ صرف عربی گرائمر کی پہلی سیڑھی ہے اور طلبہ کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار بھی اسی پر ہے۔ جو طالب علم صرف کے قواعد سے ناواقف رہے، باقی علوم کا حصول اس پر بوجھ بن جاتا ہے۔ اس علم کی غرض و غایت ذہن کو صیغہ کی لفظی غلطی سے بچانا ہے۔ (۳)

تقی صاحب کی شرح ''تکملہ فتح الملہم'' میں صرفی ابحاث بھی موجود ہیں۔ مصنف موصوف نے مصادر، اوزان، صیغوں اور ابواب کی تصریح فرمائی ہے۔

تصریحِ مصادر

وہ مواد جس سے فعل وجود میں آتا ہے، مادہ یا مصدر کہلاتا ہے۔ یہ عموماً تین حروف پر مشتمل ہوتا ہے۔ تقی صاحب نے متونِ احادیث میں پائے جانے والے الفاظ کے مصدر ہونے کی تصریح بھی فرمائی ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ درج ذیل ہیں:

العتق:

'' مصدر من عتق العبد یعتق''۔ (٤)

---

(۱) گـلیـالـوی، امیـر نـواز، مـحمد، حافظ، جامع الصرف، گیلانی کمپیوٹر سنٹر، گوجرانوالہ، الطبعة الاولیٰ، ١٩٩٥ء، ص:٢٢

(۲) المرجع السابق، ص: ١٥

(۳) ''صیانة الذهن عن الخطاء اللفظی من حیث الصیغة''۔ المرجع السابق، ص: ٢٢

(٤) تکمله، ٢٦٢/١؛ معجم مقاییس اللغة، ص: ٧٠٧

''عتق العبد یعتق سے مصدر ہے''۔

الحبل:

''مصدر من حبلت المرأة تحبل حبلا''۔ (۱)

''حبلت المرأة تحبل حبلا سے مصدر ہے''۔

صحابة:

''بفتح الصاد مصدر''۔ (۲)

''صاد کی زبر کے ساتھ مصدر ہے''۔

الجرح:

''بفتح الجیم مصدر''۔ (۳)

''جیم کی زبر کے ساتھ مصدر ہے''۔

رشقا:

''بفتح الراء وسکون الشین مصدر''۔ (٤)

''راء کی زبر اور شین کے سکون کے ساتھ مصدر ہے''۔

المحیا:

''بفتح المیم وسکون الحاء، وفتح الیاء المخففة مصدر''۔ (٥)

''میم کی زبر، حاء کے سکون اور یاء مخففہ کی زبر کے ساتھ مصدر ہے''۔

طیرة:

''وهو مصدر تطیّر''۔ (٦)

''اور وہ تطیّر کا مصدر ہے''۔

العری:

''بضم العین وسکون الراء فهو فی الاصل مصدر من عری یعری''۔ (۷)

---

(۱) تکمله، ۳۲۱/۱؛ لسان العرب، ۱٤۰/۱۱

(۲) تکمله، ۲٤٤/۲؛ أساس البلاغة، ۵۳۷/۱

(۳) تکمله، ۵۲۰/۲؛ عمدة القاری، ۱۸۷/۱٦

(٤) تکمله، ۱۵۸/۳؛ جمهرة اللغة، ۷۲۹/۲

(٥) تکمله، ۱۷۲/۳؛ النهایة فی غریب الحدیث والأثر، ٤۷۱/۱؛ لسان العرب، ۲۱۳/۱٤

(٦) تکمله، ۳۷۳/٤؛ النهایة فی غریب الحدیث والأثر، ۱۵۳/۳؛ تاج العروس، ٤۵٤/۱۲

(۷) تکمله، ۵۱۸/٤؛ المحکم والمحیط الأعظم، ۸۹۰/۲

''عین کی پیش اور راء کے سکون کے ساتھ، اصل میں **عری یعری** سے مصدر ہے''۔

الصّفق:

''**باسكان الفاء مصدر**''۔ (۱)

''فاء کے سکون کے ساتھ مصدر ہے''۔

الود:

''**بضم الواو وكسرها ـــ الود فى الاصل مصدر بمعنى المودة**''۔ (۲)

''واو کی پیش اور زیر کے ساتھ ــــ اصل میں الود دوستی کے معانی میں مصدر ہے''۔

تصریحِ اوزان

وزن سے مراد وہ سانچہ ہے جس میں مادہ (Raw Material) رکھا یا ڈھالا جاتا ہے۔ افعال کے وزن کے لیے عربی زبان میں تین حروف ''ف۔ ع۔ ل'' مقرر ہیں۔ مادہ کے پہلے حرف کو فاء، دوسرے کو عین اور تیسرے کو لام کہتے ہیں۔ مادہ کے درمیانی حرف پر تینوں حرکات (حرکاتِ ثلاثہ) آنے کی وجہ سے فعل ماضی کی تین شکلیں (وزن) بنتی ہیں۔ **فَعَلَ فَعِلَ فَعُلَ**۔

تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کے اوزان ذکر کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے۔

المزابنة:

''**مفاعلة من الزبن**''۔ (۳)

''الزبن سے مفاعلة کا وزن ہے''۔

المعاومة:

''**مفاعلة من العام**''۔ (٤)

''العام سے مفاعلة کا وزن ہے''۔

العتيرة:

''**فهى فعيلة من العتر**''۔ (۵)

''العتر سے فعيلة کا وزن ہے''۔

---

(۱) تکمله، ۲۵۵/۵؛ جمهرة اللغة، ۸۹۰/۲

(۲) تکمله، ۳٤۰/۵؛ کتاب العین، ۹۹/۸

(۳) تکمله، ٤۰٦/۱؛ محمد رواس قلعجی، حامد صادق قنیبی، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ۱٤۰۸ھ، ٤۲۳/۱

(٤) تکمله، ٤۳۱/۱؛ لسان العرب، ٤۳۱/۱۲؛ النهاية فى غريب الحديث والأثر، ۳۲۳/۳

(۵) تکمله، ۵۸٤/۳؛ تاج العروس، ۵۱۹/۱۲

خراجا:

''**بضم الخاء وتخفيف الراء، على وزن غراب**''۔ (۱)

''خاء کی پیش اور راء کی تخفیف کے ساتھ غراب کے وزن پر ہے''۔

شمط:

''**بكسر الميم بوزن سمع**''۔ (۲)

''میم کی زیر کے ساتھ **سمع** کے وزن پر ہے''۔

صومعة:

''**بفتح الصاد والميم بوزن فوعلة**''۔ (۳)

''صاد اور میم کی زبر کے ساتھ **فوعلة** کے وزن پر ہے''۔

مهرودتين:

''**بوزن مفعولتين بالدال المهملة**''۔ (٤)

''دال مہملہ کے ساتھ **مفعولتين** کے وزن پر ہے''۔

يفتر:

''**بوزن ينصر**''۔ (٥)

''**ينصر** کے وزن پر ہے''۔

اگر کسی لفظ کے متعدد اوزان ہوں، تو تقی صاحب نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے، جیسا کہ درج ذیل مثال سے معلوم ہوگا۔

برأ:

''**بفتح الراء بوزن ''قرأ'' على لغة أهل الحجاز، وبكسر الراء بوزن ''علم'' على لغة غيرهم**''۔ (٦)

''راء کی زبر کے ساتھ اہلِ حجاز کی لغت کے مطابق ''قرأ'' کے وزن پر اور راء کی زیر کے ساتھ دیگر

---

(۱) تكمله، ٤/٣٣٥؛ تاج العروس، ٣٤١/٣

(۲) تكمله، ٤/٥٦٢؛ المحكم والمحيط الأعظم، ٢٣/٨؛ زين الدين، محمد بن ابوبكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، س-ن، ١٦٩/١؛ تاج العروس، ٤٢١/١٩

(۳) تكمله، ٥/٣٣٢؛ المحكم والمحيط الأعظم، ٤٦٠/١؛ لسان العرب، ٢٠٨/٨

(٤) تكمله، ٦/٣٨٦؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ٦٧/١٨

(٥) تكمله، ٦/٤٦٣؛ الصحاح، ٧٧٧/٢؛ معجم مقاييس اللغة، ص: ٨٠٥

(٦) تكمله، ٤/٣٥٨؛ معجم مقاييس اللغة، ص: ١١١

لوگوں کی لغت کے مطابق ''علم'' کے وزن پر ہے''۔

متعدد اوزان۔ درست و اولیٰ کی نشاندہی

بعض مقامات پر تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کے متعدد اوزان ذکر کرنے کے بعد درست و اولیٰ وزن کی نشاندہی بھی کی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ اس منہج پر دلالت کرتی ہیں:

بريرة:

> **''وهي بوزن فعيلة مشتقة من البرير، وهو ثمر الأراك، وقيل: انها فعيلة من البر بمعنى مفعولة، كمبرورة، أو بمعنى فاعلة، كرحيمة۔۔۔ والأول اولى، لانه ﷺ غير اسم جويرية وكان اسمها برة''۔ (۱)**
>
> ''اور یہ فعیلہ کے وزن پر ہے، البریر سے مشتق ہے اور وہ پیلو کے پھل ہیں اور کہا گیا: یہ البر سے مفعولہ کے معانی میں فعیلہ کا وزن ہے جیسے مبرورہ (جس کے ساتھ نیکی کی گئی ہو) یا فاعلہ کے معانی میں فعیلہ کا وزن ہے جیسے رحیمہ (نیکی کرنے والی) ۔۔۔ اور پہلا معانی اولیٰ ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے جویریہ کا نام بدل دیا اور ان کا نام برہ تھا''۔

القصرى:

> **''الصحيح انه على وزن القبطي، بكسر القاف والراء وسكون الصاد وتشديد الياء وقيل: انه على وزن قتلى بفتح القاف مقصورا، وقيل: على وزن حبلى، والصحيح هو الأول''۔(۲)**
>
> ''صحیح یہ ہے کہ یہ قاف اور راء کی زیر، صاد کے سکون اور یاء کی تشدید کے ساتھ قبطی کے وزن پر ہے اور کہا گیا کہ یہ قاف کی زبر اور الف مقصورہ کے ساتھ قتلی کے وزن پر ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ حبلی کے وزن پر ہے اور پہلا درست ہے''۔

صیغوں کی تصریح

کسی بھی فعل کی وہ مستعمل شکل جو مادہ (مصدر) کو وزن میں رکھنے کے بعد بنتی ہے، صیغہ کہلاتی ہے۔ تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کے صیغوں کے ذکر کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ ملاحظہ فرمائیے:

---

(۱) تکملہ، ۱/۲۷۹۔۲۸۰؛ شرح القرطبی، ۴/۳۱۹؛ الصحاح، ۲/۵۸۸، لسان العرب، ۴/۵۵؛ الفيومی، احمد بن محمد بن علی، المصباح المنير فی غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، س۔ن، ۱/۴۳

(۲) تکملہ، ۱/۴۵۲؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ۱۰/۱۹۹؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ۵/۱۹۴؛ شرح الأبی والسنوسی، ۵/۳۸۸

أوسم:

''أفعل التفضيل من الوسامة''۔ (١)

''الوسامہ سے اسم تفضیل کا صیغہ ہے''۔

أبرت:

''هو صيغة المجهول من التأبير والأبار''۔ (٢)

''التأبیر اور الأبار سے مجہول کا صیغہ ہے''۔

فليقعده:

''بضم الياء، وكسر العين، أمر غائب من الاقعاد''۔ (٣)

''یاء کی پیش اور عین کی زیر کے ساتھ اقعاد سے امر غائب کا صیغہ ہے''۔

فأسجح:

''بالهمزة المفتوحة، والجيم المكسورة، والحاء المجزومة، أمر من الاسجاع''۔(٤)

''ہمزہ مفتوحہ، جیم مکسورہ اور حاء مجزومہ کے ساتھ الاسجاع سے اُمر کا صیغہ ہے''۔

نري:

''بضم النون على البناء المجهول''۔ (٥)

''نون کی پیش کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے''۔

فليبشر:

''بضم الياء وكسر الشين أمر غائب من الابشار''۔ (٦)

''یاء کی پیش اور شین کی زیر کے ساتھ الابشار سے امر غائب کا صیغہ ہے''۔

تسلت:

''بضم اللام وكسرها، مضارع من سلت''۔ (٧)

---

(١) تکمله، ١/١٩٢؛ الحميدى، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي، تفسير غريب ما فى الصحيحين البخارى والمسلم، مكتبة السنة، القاهره، المصر، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٥ھ، ١/٤٢

(٢) تکمله، ١/٤٢٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٠/١٩٠؛ النهاية فى غريب الحديث والأثر، ١/١٣؛ المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، ١/١

(٣) تكمله، ٢/٢٣٩؛ النهاية فى غريب الحديث والأثر، ٢/٢٧٨

(٤) تكمله، ٣/٢٣٠؛ لسان العرب، ٦/١٧٤

(٥) تكمله، ٣/٤٥٠؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ١٣/٥٦

(٦) تكمله، ٤/٤٤٢؛ لسان العرب، ٤/٦٢

(٧) تكمله، ٤/٥٤٥؛ القاموس المحيط، ١/٣٢٧

''لام کی پیش اور زیر کے ساتھ ''سلت'' سے مضارع کا صیغہ ہے''۔

أسكّ:

''وهو صيغة صفة من السكك''۔ (١)

''وہ السکک سے صفت کا صیغہ ہے''۔

متعدد صیغے

اگر کسی لفظ کے بارے میں متعدد صیغوں کا احتمال ہو تو تقی صاحب اس کا بھی ذکر فرماتے ہیں، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

فلقى:

''الظاهر أنه بفتح اللام مبنيا للمعروف ۔۔۔ وشكله البعض فى بعض النسخ بضم اللام، مبنيا للمجهول، وهو محتمل أيضاً''۔ (٢)

''ظاہر ہے کہ یہ لام کی زبر کے ساتھ معروف کا صیغہ ہے۔۔۔ بعض نسخوں میں لام کی پیش کے ساتھ مجہول کا صیغہ بھی بیان کیا گیا ہے اور اس کا بھی احتمال ہے''۔

رأيتهما:

''بصيغة المجهول، وضبطه بعضهم بفتح الراء على البناء للمعروف''۔ (٣)

''مجہول کا صیغہ ہے اور بعض نے اس کو راء کی زبر کے ساتھ معروف کے صیغہ کے طور پر ضبط کیا ہے''۔

يفصم:

''بفتح الياء وكسر الصاد بالبناء للمعروف۔۔۔ ورواه بعضهم بضم الياء مبنيا للمجهول من الافصام''۔ (٤)

''یاء کی زبر اور صاد کی زیر کے ساتھ معروف کا صیغہ ہے۔۔۔ اور بعض نے اس کو یاء کی پیش کے ساتھ الافصام سے مجہول کا صیغہ روایت کیا ہے''۔

تستحصد:

''بفتح التاء وكسر الصاد بالبناء للمعروف فى رواية الأكثرين۔۔۔ وقيل: هو بضم التاء بالبناء للمجهول''۔ (٥)

---

(١) تکملہ، ٢٣١/٦؛ تاج العروس، ٢٠١/٢٧

(٢) تکملہ، ٤١١/٢؛ شرح الأبی والسنوسی، ١٦١/٦؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، ، ٥٠٦/٥

(٣) تکملہ، ١٠٥/٤؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ٤٧/١٤

(٤) تکملہ، ٥٤٩/٤؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ٨٨/١٥۔٨٩

(٥) تکملہ، ١٥٠/٦؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ١٥١/١٧۔١٥٢؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، ٣٤٤/٩

''تاء کی زبر اور صاد کی زیر کے ساتھ اکثرین کی روایت میں معروف کا صیغہ ہے۔۔۔ اور کہا گیا: تاء کی پیش کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے''۔

راجح صیغہ کی نشاندہی

بعض مقامات پر تقی صاحب متعدد صیغے بیان کرنے کے بعد راجح صیغہ کی تصریح بھی کر دیتے ہیں۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔ کتاب ''البیوع'' باب ''کراء الارض'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا حماد بن زيد، عن عمرو أن مجاهدا قال لطاوس: انطلق بنا الى رافع بن خديج، فاسمع منه الحديث، عن أبيه، عن النبى ﷺ، قال: فانتهره، قال: انى والله لو أعلم ان رسول الله ﷺ نهى عنه ما فعلته، ولكن حدثنى من هو أعلم به منهم يعنى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: لأن يمنح الرجل أخاه أرضه خير له من أن ياخذ عليها أجرا معلوما''۔ (۱)

کے الفاظ ''فاسمع'' کی شرح میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''روى على صيغة المتكلم منصوبا على كونه جواب امر، وروى على صيغه الأمر مجزوما ۔۔۔ ورجح النووى الأول، (۲) ولكن وقع فى رواية للنسائى (۳): ''كان طاؤس يكره أن يؤاجر أرضه بالذهب والفضة، ولا يرى بالثلث والربع بأسا، فقال له مجاهد: اذهب الى ابن رافع ابن خديج، فاسمع حديثه وهذه الرواية تقوى كون الحديث بصيغة الأمر''۔ (٤)

''یہ متکلم کے صیغہ سے امر کے جواب کے طور پر منصوب نقل کیا گیا ہے اور امر کے صیغہ کے ساتھ مجزوم بھی نقل کیا گیا ہے۔۔۔ اور امام نووی نے اول کو ترجیح دی ہے، لیکن نسائی کی روایت میں ہے: طاؤس ناپسند کرتے کہ وہ اپنی زمین کو سونے اور چاندی کے بدلے اجرت پر دیں اور وہ ثلث و ربع کو حرج نہیں سمجھتے تھے، مجاہد نے ان سے کہا: تم ابن رافع بن خدیج کے پاس جاؤ اور اس کی حدیث سنو اور یہ روایت حدیث کے صیغہ اُمر کے ساتھ ہونے کی تقویت کرتی ہے''۔

۲۔ کتاب ''الامارۃ'' باب ''فضل اعانة الغازى فى سبيل الله مركوب'' کی حدیثِ مبارکہ:

''وحدثنا ابوبكر بن ابى شيبة وأبو كريب وابن أبى عمر، واللفظ لأبى كريب، قالوا:

---

(۱) تکمله، ۱/٤٦٢

(۲) صحيح مسلم بشرح النووى، ۱۰/۲۰۷

(۳) سنن النسائى، كتاب المزارعة، باب: ذكر الأحاديث المختلفة فى النهى عن كراء الارض، (۳۹۰٤)

(٤) تکمله، ۱/٤٦٢

حدثنا أبومعاوية، عن الأعمش، عن أبی عمرو الشيبانی، عن أبی مسعود الأنصّری، قال: جاء رجل الی النبی ﷺ فقال: انی أبدِع بی فاحملنی، فقال: ما عندی، فقال رجل: يا رسول الله! أنا أدله علی من يحمله، فقال رسول الله ﷺ، من دل علی خير، فله مثل أجر فاعله"۔ (۱)

میں "أبدع" کی شرح میں موصوف نے بیان کیا:

"بضم الهمزة وكسر الدال علی البناء للمجهول۔۔۔ ووقع فی بعض النسخ: "بُدّی بی" بحذف الهمزة وضم الباء وتشديد الدال" ۔

"ہمزہ کی پیش اور دال کی زیر کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے۔۔۔ اور بعض نسخوں میں ہمزہ کے خذف، باء کی پیش اور دال کی تشدید کے ساتھ "بُدّی بی" آیا ہے"۔

بعد ازاں امام نووی اور قاضی عیاض کے حوالے سے صاحبِ تکملہ نے نقل کیا:

"لكن المعروف هو الاول وهو أصح"۔ (۲)

"لیکن معروف اول ہے اور وہی صحیح ہے"۔

نادر صیغہ کی نشاندہی

اگر کوئی صیغہ نادر ہو تو تقی صاحب نے اس کی تصریح فرما دی ہے، جیسا کہ کتاب "البيوع" باب "بطلان بيع الحصاة والبيع الذی فيه غرر" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا زهير بن حرب، ومحمد بن المثنی، واللفظ لزهير، قالا: حدثنا يحيی، وهو القطان، عن عبيد الله، أخبرنی نافع عن ابن عمر، قال: كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور الی حبل الحبلة، وحبل الحبلة أن تنتج الناقة، ثم تحمل التی نتجت، فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك"۔ (۳)

کے الفاظ "أن تنتج" کے صیغہ کو ابن حجر کی تحقیقات کی روشنی میں تقی صاحب نے نادر صیغہ قرار دیا:

"بضم التاء الاولىٰ وفتح الثانية علی البناء للمجهول، وهذ الفعل وقع فی لغة العرب علی صيغة المجهول، ويريدون به المعروف، وهی من الصيغ النادرة"۔ (٤)

"پہلی تاء کی پیش اور دوسری کی زبر کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے، یہ فعل ہے لغتِ عرب میں مجہول کے

---

(۱) تکملہ، ۳/ ٤۲۵۔٤۲٦؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، ٦/ ۳۱٦؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ۱۳/ ۳۸؛ شرح السنوسی والأبی، ٦/ ٦۲٦

(۲) تکملہ، ایضاً؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، ایضاً، صحیح مسلم بشرح النووی، ایضاً

(۳) تکملہ، ۱/ ۳۲۲۔۳۲۳

(٤) تکملہ، ۱/ ۳۲۳؛ فتح الباری، ٤/ ۵۰۹

صیغہ پر واقع ہوتا ہے اور اس سے معروف مراد لیا جاتا ہے اور یہ نادر صیغہ ہے''۔

صیغۂ مضارع کا ماضی کے معانی میں مستعمل ہونا

اگر مضارع کا صیغہ ماضی کے معانی میں استعمال ہو تو، تقی صاحب نے اس کی بھی تصریح کی ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ پیش کی جا رہی ہیں۔

فيقبل خالد بن الوليد:"مضارع بمعنى الماضي للدلالة على أن الواقعة حاضرة في ذهن المتكلم كأنها تقع الآن"۔ (١)

''مضارع کا صیغہ ماضی کے معانی میں اس بات پر دلالت کرنے کے لیے ہے کہ متکلم کے ذہن میں واقعہ حاضر تھا، گویا کہ ابھی واقعہ ہوا ہے''۔

فأعلو ثنيّة:"مضارع بمعنى الماضي، وأكثر ما يستعمل في حكاية واقعة ماضية، كأنها حاضرة بين يدي الحاكي الآن"۔ (٢)

''مضارع ماضی کے معانی میں ہے اور یہ اکثر کسی گذرے واقعہ کی حکایت میں استعمال کیا جاتا ہے، گویا کہ اس حکایت کرنے والے کے سامنے وہ واقعہ اب بھی موجود ہے''۔

"يرجع ذباب سيفه:"مضارع بمعنى الماضي، وهذا في كلام العرب كثير، فانهم عند حكاية واقعة مضت ربما يستعملون المضارع للاشارة الى أن الواقعة مستحضرة في ذهنهم كانها تقع الآن"۔ (٣)

''ماضی کے معانی میں مضارع ہے اور ایسا اکثر کلام عرب میں ہوتا ہے، پس وہ کبھی کسی گذرے واقعہ کی حکایت کو مضارع کی طرح استعمال کرتے ہیں، اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے، کہ واقعہ ان کے ذہن میں پختہ تھا، گویا کہ ابھی واقعہ ہوا''۔

أرى:"بصيغة المضارع مع كونه حكاية لواقعة ماضية، فلاستحضار صورتها في الحال"۔(٤)

''مضارع کے صیغہ کے ساتھ باوجودیکہ یہ ماضی کے واقعہ کی حکایت ہے، تو اس کی صورت ذہن میں حاضر کرنے کے لیے اکثر مضارع کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں''۔

---

(١) تکملہ، ٤٥٢/٢

(٢) تکملہ، ١٦٠/٣-١٦١

(٣) تکملہ، ٢٢٣/٣

(٤) تکملہ، ٨٠/٥

تصریحِ ابواب

تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کے ابواب کی بھی وضاحت کی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوگا۔

الزهو:

''من باب نصر''۔ (١)

''نصر کے باب سے ہے''۔

الاجمال، والتعجيل والجمل:

''من باب نصر''۔ (٢)

''نصر کے باب سے ہے''۔

نحل:

''من باب فتح''۔ (٣)

''فتح کے باب سے ہے''۔

العضه:

''بفتح العين، وسكون الضاد، وآخره هاء مهملة، من باب فتح''۔ (٤)

''العضہ عین کی زبر، ضاد کے سکون کے ساتھ اور آخر میں ھاء مہملہ ہے، فتح کے باب سے ہے''۔

زهق:

''من باب فتح''۔ (٥)

''فتح کے باب سے ہے''۔

فاطلى:

''بتشديد الطاء، على أنه من باب الافتعال''۔ (٦)

''طاء کی تشدید کے ساتھ، اس بناء پر یہ باب افتعال سے ہے''۔

---

(١) تکمله، ١/٣٩٦؛ تاج العروس، ٢٣٦/٣٨

(٢) تکمله، ١/٥٦١۔٥٦٢؛ لسان العرب، ٣٦١/٢

(٣) تکمله، ٦٧/٢؛ تاج العروس، ٤٦٤/٣٠

(٤) تکمله، ٥١٩/٢؛ النهاية فى غريب الحديث والأثر، ٢٥٥/٣

(٥) تکمله، ١٧٥/٣؛ تاج العروس، ٢٠٣/١٣

(٦) تکمله، ٥٨٧/٣؛ لسان العرب، ١٧٥/٨

الفضيح:

''**فى اللغة من باب منع**''۔ (۱)

''لغت میں منع کے باب سے ہے''۔

رغس:

''**من باب فتح**''۔ (۲)

''فتح کے باب سے ہے''۔

متعدد ابواب

اگر کوئی لفظ متعدد ابواب سے ہو، تو تقی صاحب اس کا تذکرہ بھی کرتے ہیں، بطور نمونہ چند امثلہ ملاحظہ فرمائیے۔

رضع:

''**كسمع فى لغة تهامة، وأما أهل نجد فيجعلونه من باب ضرب**''۔ (۳)

''لغت تہامہ میں سمع کی طرح ہے جب کہ اہلِ نجد کے ہاں ضرب کے باب سے ہے''۔

يغرك:

''**بفتح الراء، من باب سمع، وقد يكون من باب نصر وهو شاذ**''۔ (٤)

''راء کی زبر کے ساتھ، سمع کے باب سے ہے، اور کبھی نصر کے باب سے بھی ہوتا ہے اور یہ شاذ ہے''۔

يجملون:

''**بسكون الجيم، وفتح الياء من باب نصر أو ضرب، أو بضمها من باب الاكرام**''۔ (٥)

جیم کے سکون اور یاء کی زبر کے ساتھ نصر یا ضرب کے باب سے ہے، یا جیم کی پیش کے ساتھ باب اکرام سے ہے''۔

تنقث:

''**روى هذا من باب نقص و من باب التنقيص**''۔ (٦)

''اس کو نقص کے باب سے بھی روایت کیا گیا ہے اور التنقیص کے باب سے بھی''۔

---

(۱)　تكمله، ٥٩٧/٣؛ القاموس المحيط، ٥٢٦/١

(۲)　تكمله، ٢٢/٦؛ معجم مقاييس اللغة، ص: ٣٩٢

(۳)　تكمله، ٩/١؛ تاج العروس، ١٦٤/١١؛ مجمع بحار الأنوار، ٣٣٧/٢-٣٣٨

(٤)　تكمله، ١٢٥/١؛ تاج العروس، ٦٢٣/١٣

(٥)　تكمله، ٥٧٦/٣؛ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ١٥٢/١

(٦)　تكمله، ١٧٥/٥؛ المحكم والمحيط الأعظم، ٣٥٧/٦؛ لسان العرب، ١٩٦/٢

تضارّون:

”**بضم التاء، على أنه من باب المفاعلة، أو بفتحها على أنه من باب التفاعل**“۔(۱)

”تاء کی پیش کے ساتھ اس بناء پر یہ باب مفاعلہ سے ہے یا تاء کی زبر کے ساتھ، اس بناء پر کہ یہ باب تفاعل سے ہے“۔

غلط ابواب کی نشاندہی

بعض مقامات پر تقی صاحب نے الفاظِ احادیث کے غلط ابواب کی نشاندہی بھی کی ہے۔مثلاً کتاب ”**المساقاة والمزارعة**“ باب ”**تحريم مطل الغنى وصحة الحوالة ۔۔۔**“ کی حدیثِ مبارکہ:

”**حدثنا يحيى بن يحيى، قال:قرأت على مالك، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال:مطل الغنى ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليئ فليتبع**“۔(۲)

کے جزء ”**اذا أتبع أحدكم**“ کی شرح کے تحت بیان کیا:

”**بصيغة المجهول من باب الاكرام، وذكر الخطابى فى معالم السنن ورسالته اصلاح خطأ المحدثين (۳) أن أصحاب الحديث يقرء ونه بتشديد التاء من باب الافتعال، وهو غلط، والصحيح ”أتبع“ بوزن ”أكرم“**۔ (٤)

”باب اکرام سے مجہول کا صیغہ ہے، خطابی نے معالم السنن اور اپنے رسالہ اصلاح خطأ المحد ثین میں ذکر کیا ہے کہ اصحابِ حدیث اسے باب افتعال سے تاء تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں اور وہ غلط ہے اور صحیح ”أتبع“ ”أكرم“ کے وزن پر ہے“۔

قیاسِ صرفی کے خلاف الفاظ کی تصریح

اگر کوئی لفظ صرفی قیاس کے خلاف ہو، تو تقی صاحب اس کی تصریح بھی فرماتے ہیں۔جیسا کہ کتاب ”**الفتن وأشراط الساعة**“ باب ”**ذكر الدجال وصفته وما معه**“ کی حدیثِ مبارکہ:

”**حدثنا أبوبكر بن أبى شيبة، حدثنا يزيد بن هرون، عن أبى مالك الأشجعى، عن ربعى بن حراش، عن حذيفة، قال:قال رسول الله ﷺ:لأنا أعلم بما مع الدجال منه۔ معه نهران يجريان۔ أحدهما رأى العين، ماء أبيض، والآخر، رأى العين، نار تأجج۔ فاما أدركن أحد**

---

(۱) تکمله، ٦/٤٤٨؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكوٰة المصابيح، ٨/٣٥٢٨

(۲) تکمله، ١/٥٠٧۔٥٠٩

(۳) تکمله، ١/٥٠٨؛ معالم السنن، شرح سنن ابى داؤد، كتاب البيوع، باب: ومن باب فى المطل، ٣/٦٥؛ الخطابى، حمد بن محمد بن ابراهيم خطاب، اصلاح غلط المحدثين، محقق، محمد على عبدالكريم الرديني، دار المامون للتراث، دمشق، الطبعة الاولىٰ، ١٤٠٧ھ، ص: ٥٤

(٤) تکمله، ١/٥٠٨

فليأت النهر الذى يراه نارا وليغمّض، ثم ليطأطئ رأسه فيشرب منه۔ فانه ماء بارد۔ وان الدجال ممسوح العين۔ عليها ظفرة غليظة، مكتوب بين عينيه كافر۔ يقرؤه كل مؤمن، كاتب و غير كاتب"۔ (۱)

کے الفاظ "**فاما أدركن**" کے بارے میں موصوف نے قاضی عیاض کی تحقیقات کی روشنی میں بیان کیا:

"**كذا وقع فى أكثر النسخ، وهو خلاف القياس الصّرفيّ، لان نون التاكيد المشدّدة لا تلحق الفعل الماضى، ولعلّ صوابه: فاما يدركن**"۔ (۲)

"بہت سارے نسخوں میں ایسے ہی واقع ہوا ہے اور یہ قیاس صرفی کے خلاف ہے، کیونکہ نون تاکید مشددہ فعل ماضی کے ساتھ نہیں ہوتی۔ شاید کہ درست لفظ "**فاما يدركن**" ہو"۔

تکملہ کے اندر نحوی مباحث

قرآن وسنت اور علومِ عربیہ کے حصول کے لیے صرف ونحو بنیاد اور ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں، اسی لیے کہا گیا:

"**الصرف أم العلوم والنحو أبوها**"۔ (۳)

اگر نحو کمزور ہو تو باقی علوم پڑھنے میں لطف نہیں آتا۔ علم نحو وہ علم ہے جس میں اسم، فعل اور حرف کو جملہ بنانے کی ترکیب اور ہر کلمہ کے آخری حرف کی حالت معلوم ہو۔ اس علم کے موضوع کے حوالے سے مولانا ارشاد احمد رقمطراز ہیں:

"علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے کیونکہ نحو میں کلمہ اور کلام کے عوارضِ ذاتیہ و احوالِ ذاتیہ مثلاً منصرف، غیر منصرف، معرب، مبنی، مفرد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث، مرکب تام، ناقص، وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے"۔ (٤)

اس علم کی غرض لفظی اغلاط سے بچانا اور اس کا حصول فرض کفایہ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

"**تعلّموا النحو كما تعلمون السنن والفرائض**"۔ (٥)

"علم نحو سیکھو جیسا کہ تم سنن اور فرائض سیکھتے ہو"۔

اسی طرح ایوب سجستانی نے فرمایا:

"**تعلّموا النحو فانه جمال للوضيع وتركه هجنة للشريف**"۔ (٦)

---

(۱)　تکملہ، ۳٦۲/٦

(۲)　تکملہ، ۳٦۳/٦؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، ٤۷۹/۸

(۳)　ارشاد احمد، صاحب، مولانا، ارشاد النحو شرح هداية النحو، ادارة التصنيف دار العلوم عيد گاه كبير والا، ضلع خانيوال، الطبعة الثانية، ۲۰۰۳ء، ص: ۱۲

(٤)　المرجع السابق، ص: ۲۷

(٥)　المرجع السابق، ص: ۱۷

(٦)　المرجع السابق، ص: ۱۲

''نحو سیکھو اس لیے کہ یہ گھٹیا شخص کے لیے باعثِ جمال ہے اور شریف کے لیے اس کا ترک کرنا باعثِ عیب ہے''۔

علمائے کرام کے درج ذیل اقوال:

''النحو فی الکلام کالملح فی الطعام، النحو للعلوم کالضّو للنجوم، النحو فی الکلام کالضّوء فی الظلاّم''۔ (۱)

بھی اس علم کی ضرورت و اہمیت پر دلالت کرتے ہیں۔

الفاظ وکلماتِ احادیث کی نحوی تنقیح

تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کی نحوی تنقیح کی ہے اور کلمات کے اندر الفاظ کی حیثیت متعین کی ہے کہ آیا ''ماء'' موصولہ ہے، سببیہ ہے یا نافیہ، ان مخففہ ہے یا ثقیلہ اور لام، لامِ امر ہے یا لام کی وغیرہ، نیز الفاظ کے منصوب، مرفوع، مجزوم، واحد، جمع، مذکر، مؤنث، متضاد، منصرف و غیر منصرف اور تصغیر پر مبنی ہونے کی صراحت بھی کی ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ پیش کی جا رہی ہیں۔

تقی صاحب نے الفاظِ احادیث کے منصوب ہونے کی تصریح فرمائی ہے جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوگا:

۱۔ کتاب ''المساقاۃ والمزارعۃ'' باب ''بیع الطعام مثلا بمثل'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنی اسحاق بن منصور، حدثنا عبید الله بن موسی، عن شیبان، عن یحیی، عن أبی سلمة، عن أبی سعید، قال: کنا نرزق تمر الجمع علی عهد رسول الله ﷺ، وهو الخلط من التمر، فکنا نبیع صاعین بصاع، فبلغ ذلک رسول الله ﷺ، فقال: <u>لا صاعی تمر</u> بصاع، ولا صاعی حنطة بصاع، ولا درهم بدرهمین''۔ (۲)

کے الفاظ ''**لا صاعی تمر**'' کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

''منصوب علی کونه اسم لا لنفی الجنس''۔ (۳)

''لائے نفی جنس کا اسم ہونے کی بناء پر منصوب ہے''۔

۲۔ کتاب ''اللقطة'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا یحیی بن یحیی التمیمی، قال: قرأت علی مالک، عن ربیعة بن أبی عبدالرحمن عن یزید مولی المنبعث، عن زید بن خالد الجهنی، أنه قال: جاء رجل الی النبی ﷺ، فسأله عن اللقطة، فقال: أعرف عفاصها ووکائها، ثم عرفها سنة، فان جاء صاحبها، <u>والا فشأنک بها</u>، قال: فضالة الغنم؟ قال: لک، أو لأخیک، أو للذئب، قال: فضالة الابل؟ قال: مالک ولها؟

---

(۱) ارشاد النحو شرح هدایة النحو، ص: ۱۷

(۲) تکمله، ۱/۶۱۲-۶۱۳

(۳) تکمله، ۱/۶۱۳

معها سقاؤها، وحذاؤها، ترد الماء، وتأكل الشجر حتى بلقاها ربها۔ قال يحيى: أحسب قرأت عفاصها"۔ (۱)

کے الفاظ "والا فشأنك بها" کے تحت موصوف رقمطراز ہیں:

"بنصب النون، منصوب بفعل مقدر۔ وهو اشأن شأنك"۔ (۲)

"نون کے نصب کے ساتھ، فعل مقدر کی وجہ سے منصوب ہے اور وہ (مقدر فعل) اشأن اشانك ہے"۔

۳۔ کتاب "الجهاد والسير" باب "صلح الحديبية" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنا نصر بن على الجهضمى، حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة: أن أنس بن مالك حدثهم، قال: لما نزلت "اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ" الى قوله "فَوْزًا عَظِيْمًا" مرجعه من الحديبية، وهم يخالطهم الحزن والكآبة، وقد نحر الهدى بالحديبية فقال: لقد أنزلت على آية هى أحبّ الى من الدنيا جميعا"۔ (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کی تصریح میں صاحبِ تکملہ نے ذکر کیا:

"منصوب على الظرفية"۔ (٤)

"ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے"۔

۴۔ کتاب "اللباس والزينة" باب "تحريم استعمال او انى الذهب والفضة فى الشرب۔۔۔" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك، عن نافع، عن زيد بن عبد الله، عن عبدالله بن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق، عن أم سلمة زوج النبى ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: الذى يشرب فى آنية الفضة، انما جرجر فى بطنه نار جهنم"۔ (٥)

کے الفاظ "نار جهنم" کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"منصوب على كونه مفعولا للجرجرة"۔ (٦)

"جرجرہ کا مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے"۔

احادیثِ نبویہ کے الفاظ کے منصوب ہونے کے حوالے سے تقی صاحب نے متقدمین شارحین کی تحقیقات بھی نقل

---

(۱) تکمله، ۲/۶۰۴۔۶۱۶

(۲) تکمله، ۲/۶۰۹؛ لسان العرب، ۷/۹؛ تاج العروس، ۱۸/۳۱۰۔۳۱۱

(۳) تکمله، ۳/۱۸۷

(٤) ایضاً

(٥) تکمله، ٤/۸۹۔۹۰

(٦) تکمله، ٤/۹۰

کی ہیں جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوگا:

۱۔ کتاب "اللقطة" باب "الضيافة ونحوها" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا قتيبة بن سعد، حدثنا ليث، عن سعيد بن أبى سعيد، عن أبى شريح العدوى أنه قال: سمعت أذناى، وأبصرت عيناى حين تكلم رسول الله ﷺ، فقال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته۔ قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: يومه وليلته۔ والضيافة ثلاثة أيام، فمن كان وراء ذلك فهو صدقة عليه۔ وقال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت"۔ (۱)

کے الفاظ "**فليكرم ضيفه جائزته**" کی شرح کے تحت صاحبِ تکملہ شرح الأبی کے حوالے سے رقمطراز ہیں:

"الضيف منصوب على كونه مفعولا به للاكرام، و "جائزته" منصوب على أنه بدل اشتمال، والمراد: فليكرم جائزة ضيفه وقيل: انه منصوب باسقاط حرف الجر، والتقدير: فليكرم ضيفه بجائزته، والأول أصح"۔ (۲)

"**الضيف** کا لفظ الاکرام کے لیےمفعول بہ ہونے کی بناء پرمنصوب ہےاور "**جائزته**" کا لفظ اپنے سے ماقبل سے بدل اشتمال کی وجہ سےمنصوب ہے۔۔۔ اور کہا گیا: کہ یہ حرفِ جر کے ساتھ ہونے کی وجہ سےمنصوب ہے۔۔۔ اوراول زیادہ صحیح ہے"۔

۲۔ کتاب "الفضائل" باب "**فى معجزات النبى ﷺ**" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب، حدثنا سليمان بن بلال، عن عمرو بن يحيى، عن عباس بن سهل بن سعد الساعدى، عن أبى حميد، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ غزوة تبوك۔ فأتينا وادى القرى على حديقة لامرأة۔ فقال رسول الله ﷺ: اخرصوها۔ فخرصناها۔ وخرصها رسول الله ﷺ عشر أوسق۔ وقال: أحصيها حتى نرجع اليك، ان شاء الله۔ وانطلقنا۔ حتى قدمنا تبوك۔ فقال رسول الله ﷺ: ستهب عليكم الليلة ريح شديدة۔ فلا يقم فيها أحد منكم۔ فمن كان له بعير فليشد عقاله۔ فهبت ريح شديدة۔ فقام رجل فحملته الريح حتى ألقته بجبلى طيئ۔ وجآء رسول ابن العلماء، صاحب أيلة، الى رسول الله ﷺ و أهدى له بغلة بيضاء۔ فكتب اليه رسول الله ﷺ وأهدى له بردا، ثم أقبلنا حتى قدمنا وادى القرى۔ فسأل رسول الله ﷺ المرأة عن حديقتها: كم بلغ ثمرها؟ فقالت: عشرة أوسق"۔ (۳)

---

(۱) تکملہ، ۲/۶۲۷-۶۲۸

(۲) تکملہ، ۲/۶۲۸؛ شرح الأبی، كتاب اللقطة، باب: الضيافة ونحوها، ۲۷۹/۶

(۳) تکملہ، ۴/۴۸۱-۴۸۳

کے الفاظ "فقالت عشرة اوسق" کی شرح میں تقی صاحب نے بدر الدین عینی کی تحقیقات یوں نقل کیں:

"بنصب عشرة على أنه منصوب بنزع الخافض، اى جاء بمقدار عشرة أوسق، أو نصب على الحال، ويجوز أن يعطى لقوله "جاء" حكم الأفعال الناقصة، فيكون "عشرة" خبرا له"۔ (۱)

"عشرة" کے نصب کے ساتھ، اس بناء پر کہ یہ حرفِ جارہ کے کھینچے کے ساتھ منصوب ہے، یعنی "جآء بمقدار عشرة أوسق" یا حال کی بناء پر نصب ہے اور ممکن ہے کہ اس کے قول "جاء" کو افعالِ ناقصہ کا حکم دیا جائے پس "عشرة" کا لفظ اس کی خبر ہو"۔

تقی صاحب نے الفاظِ احادیث کے مرفوع ومجزوم ہونے کی تصریح بھی فرمائی ہے، چند امثلہ بطورِ نمونہ دیکھیے:

۱۔　کتاب "الجهاد والسير" باب "الوفاء بالعهد" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنا أبوبكر بن أبى شيبة، حدثنا أبوأسامه، عن الوليد بن جميع، حدثنا أبو الطفيل، حدثنا حذيفة بن اليمان، قال: ما منعنى أن أشهد بدرا الا أنى خرجت أنا وأبى حسيل، قال: فأخذنا كفار قريش قالوا: انكم يريدون محمّدا، فقلنا: ما نريده، ما نريد الاّ المدينة، فأخذوا منّا عهد الله وميثاقه لننصرفن الى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ، فأخبرناه الخبر، فقال: انصرفا نفى لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم"۔ (۲)

کے الفاظ "أبى حسيل" کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"مرفوع على أنه بدل من قوله "أبى"۔ (۳)

"حسیل" ان کے قول "أبی" سے بدل ہونے کی بناء پر مرفوع ہے"۔

۲۔　کتاب "الامارة" باب "قوله ﷺ: لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خالفهم" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنى اسحاق بن منصور، أخبرنا كثير بن هشام، حدثنا جعفر، وهو ابن برقان، حدثنا يزيد بن الأصم، قال: سمعت معاوية بن أبى سفيان ذكر حديثا رواه عن النبى ﷺ لم أسمعه، روى عن النبى ﷺ على منبره حديثا غيره، قال: قال رسول الله ﷺ: من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين، ولا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم الى يوم القيامة"۔ (٤)

(۱)　تکمله، ٤/٤٨٣؛ عمدة القارى، ٥١٧/٦

(۲)　تکمله، ۳/۱۸۸-۱۸۹

(۳)　تکمله، ۱۸۸/۳

(٤)　تکمله، ۳/٤٧٠-٤٧١

کے الفاظ ''یفقھه فی الدین'' کے بارے میں موصوف نے واضح کیا:

''مجزوم علی کونه جواب الشرط''۔ (۱)

''جوابِ شرط ہونے کی بناء پر مجزوم ہے''۔

تقی صاحب نے متونِ احادیث کے کلمات میں الفاظ کی حیثیت متعین کی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا:

۱۔ کتاب ''الرضاع'' باب ''انما الرضاعة من المجاعة'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا هناد بن السری، حدثنا أبو الأحوص، عن أشعث بن أبی الشعثاء، عن أبیه، عن مسروق، قال: قالت عائشة: دخل علی رسول الله ﷺ، وعندی رجل قاعد، فاشتد ذلك علیه ورأیت الغضب فی وجهه، قالت: فقلت: یا رسول الله؟ انه اخی من الرضاعة، فقال: أنظرن اخوتكن من الرضاعة، فانما الرضاعة من المجاعة''۔ (۲)

کے الفاظ ''فانما الرضاعة من المجاعة'' میں ''فاء'' کے بارے میں موصوف نے تصریح کی:

''الفاء فیه للتعلیل''۔ (۳)

''فاء اس میں علت بیان کرنے کے لیے ہے''۔

۲۔ کتاب ''الفرائض'' باب ''من ترك ما لا فلو رثته'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنی محمد بن رافع، حدثنا شبابة، قال: حدثنی ورقاء، عن أبی الزناد، عن الأعرج، عن أبی هریرة، عن النبی ﷺ قال: والذی نفس محمد بیده: ان علی الأرض من مؤمن الا أنا أولی الناس به، فأیكم ما ترك دینا أو ضیاعا فانا مولاه، وأیكم ترك ما لافالی العصبة من كان''۔ (٤)

کے الفاظ ''فایکم ما ترك دینا'' کے تحت جسٹس صاحب نے بیان کیا:

''ما'' هذه زائدة لتأكید التعمیم''۔ (٥)

''عموم کی تاکید کے لیے ''ما'' زائدہ لایا گیا''۔

۳۔ کتاب ''الجهاد والسیر'' باب ''ما لقی النبی ﷺ من أذی المشركین والمنافقین'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا یحیی بن یحیی وقتیبة بن سعید، كلاهما عن أبی عوانة، قال یحیی، أخبرنا أبو

---

(۱) تکملہ، ۳/٤٧١

(۲) تکملہ، ۱/٥٧-٥٨

(۳) تکملہ، ۱/٥٨

(٤) تکملہ، ۲/٤٦-٤٧

(٥) تکملہ، ۲/٤٧

عوانة عن الأسود بن قيس، عن جندب بن سفيان، قال: دميت اصبع رسول الله ﷺ في بعض تلك المشاهد، فقال:

هل أنت الا اصبع دميت　　وفي سبيل الله ما لقيت"۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ میں "ما" کی حیثیت صاحبِ تکملہ نے یوں ذکر کی:

"ما" ههنا موصولة"۔ (۲)

"ما" یہاں موصولہ ہے"۔

۴۔　کتاب "**الجهاد والسير**" باب "**قتل كعب بن الأشرف**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثنا اسحاق بن ابراهيم الحنظلي، وعبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن المسور الزهري، كلاهما عن ابن عيينة، واللفظ للزهري، حدثنا سفيان، عن عمرو، سمعت جابرا يقول: قال رسول الله ﷺ: من لكعب بن الأشرف؟ فانه قد آذى الله ورسوله، فقال محمد بن مسلمة: يا رسول الله! أتحب أن أقتله؟ قال: نعم، قال: ائذن لي فلأقل۔۔۔**" (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

"**والظاهر أن اللام في قوله: "فلاقل" لام الامر، وليس لام كي**"۔ (٤)

"نبی ﷺ کے قول میں "**فلأقل**" میں لام، لام اَمر ہے، لام کی نہیں (سبب کو بیان کرنے کے لیے جو لام لایا جائے)"۔

۵۔　کتاب "**الشعر**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا المعتمر بن سليمان، ح وحدثني زهير بن حرب، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، كلاهما عن عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: استنشدني رسول الله ﷺ، بمثل حديث ابراهيم بن ميسرة۔ وزاد: قال: ان كاد ليسلم۔ وفي حديث ابن مهدي قال: فلقد كاد يسلم في شعره**"۔ (٥)

کے الفاظ "**ان كاد يسلم**" میں "ان" کی بابت تقی صاحب نے ذکر کیا:

"**ان ههنا مخففة من المثقلة**"۔ (٦)

---

(۱)　تکمله، ۳/۲۰۳۔۲۰٤

(۲)　تکمله، ۳/۲۰۵

(۳)　تکمله، ۳/۲۱۲۔۲۱٤

(٤)　تکمله، ۳/۲۱۵

(٥)　تکمله، ٤/٤۲۳

(٦)　ایضاً

''ان یہاں تخفیف والا ہے، ثقیل نہیں''۔

۶۔　کتاب ''البر والصلة والآداب'' باب ''من لعنه النبی ﷺ أو سبه او دعا علیه ۔۔۔'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا زهیر بن حرب، حدثنا جریر، عن الأعمش، عن أبی الضحی، عن مسروق، عن عائشة، قالت: دخل علی رسول الله ﷺ رجلان، فکلّماه بشیء لا أدری ما هو، فأغضباه، فلعنهما وسبّهما۔ فلما خرجا قلت: یا رسول الله! من أصاب من الخیر شیئا ما أصابه هذان۔ قال: وما ذاك؟ قالت قلت: لعنتّهما و سببّتهما۔ قال: أو ما علمت ما شارطت علیه ربی؟ قلت: اللهمّ انما أنا بشر، فأی المسلمین لعنته أو سببته فاجعله له زکاة وأجرا''۔ (۱)

کے الفاظ ''ما أصابه هذان'' کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

''ما نافية''۔ (۲)

''ما نافیہ ہے''۔

تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کے بارے میں مرکبِ اضافی وتوصیفی ہونے کے حوالے سے بھی بحث کی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔　کتاب ''الرؤیا'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا محمد بن أبی عمر المکی، حدثنا عبد الوهاب الثقفی، عن أیوب السختیانی، عن محمد بن سیرین، عن أبی هریرة، عن النبی ﷺ قال: اذا اقترب الزمان لم تکد رؤیا المسلم تکذب۔ أصدقکم رؤیا أصدقکم حدیثا۔ ورؤیا المسلم جزء من خمس وأربعین جزءا من النبوة۔ والرؤیا ثلاثة: فرؤیا الصالحة بشری من الله، ورؤیا تحزین من الشیطان، ورؤیا مما یحدث المرء نفسه، فان رأی أحدکم ما یکره، فلیقم فلیصل۔ ولا یحدث بها الناس ۔۔۔'' (۳)

کے الفاظ ''فرؤیا الصالحة'' کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

''وهذا من قبیل اضافة الموصوف الی الصفة''۔ (۴)

''یہ موصوف کی صفت کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے''۔

۲۔　کتاب ''فضائل الصحابة'' باب ''من فضائل علی بن أبی طالب، رضی الله عنه'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا قتیبة بن سعید، حدثنا عبد العزیز۔ یعنی ابن أبی حازم۔ عن ابی حازم، عن سهل،

---

(۱)　تکملہ، ۵/۴۰۸۔۴۰۹

(۲)　تکملہ، ۵/۴۰۸

(۳)　تکملہ، ۴/۴۴۲۔۴۴۷

(۴)　تکملہ، ۴/۴۴۷

ح وحدثنا قتيبة بن سعيد۔ واللفظ هذا ۔ حدثنا يعقوب ۔ يعنى ابن عبد الرحمن ۔ عن أبى حازم، أخبرنى سهل بن سعد، ان رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: لأعطين هذه الراية رجلا يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله۔ قال: فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها۔ قال: فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ، كلهم يرجون أن يعطاها۔ فقال: أين على بن أبى طالب؟ فقالوا: هو، يا رسول الله! يشتكى عينيه۔ قال: فأرسلوا اليه فأتى به، فبصق رسول الله ﷺ فى عينيه ودعا له فبرأ، حتى كأن لم يكن به وجع۔ فأعطاه الراية، فقال على: يا رسول الله! أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا۔ فقال: انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم الى الاسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه۔ فوالله! لأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حمر النعم"۔(۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کی توضیح تقی صاحب یوں کرتے ہیں:

"وفيه اضافة الصفة الى الموصوف"۔ (۲)

"اس میں صفت کی موصوف کی طرف اضافت ہے"۔

۳۔ کتاب "الفتن وأشراط الساعة" باب "ذكر الدجال وصفة وما معه" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنى أبو خيثمة زهير بن حرب، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنى عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنى يحيى بن جابر الطائى قاضى حمص، حدثنى عبدالرحمن بن جبير، عن أبيه جبير بن نفير الحضرمى، أنه سمع النواس بن سمعان الكلابى، ح و حدثنى محمد بن مهران الرازى، واللفظ له، حدثنا الوليد ابن مسلم، حدثنا عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، عن يحيى بن جابر الطائى، عن عبدالرحمن جبير بن نفير، عن أبيه جبير بن نفير، عن النواس بن سمعان، قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة۔ فخفّض فيه ورفع۔ حتى ظننّاه فى طائفة النخل۔ فلما رحنا اليه عرف ذلك فينا۔ فقال: ما شأنكم؟ قلنا: يا رسول الله ﷺ! ذكرت الدجال غداة، فخفّضت فيه ورفعت، حتى ظنناه فى طائفة النخل۔ فقال: غير الدجال اخوفنى عليكم۔ ان يخرج، وأنا فيكم، فانا حجيجه دونكم۔ وان يخرج، ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه۔۔۔"۔ (۳)

کے الفاظ "حجيج نفسه" کی شرح میں صاحبِ تکملہ یوں رقمطراز ہیں:

(۱) تکمله، ۱۰۸/۵۔۱۰۹

(۲) تکمله، ۱۰۹/۵

(۳) تکمله، ۳۶۵/۶۔۳۶۷

"مضاف ومضاف اليه"۔ (۱)

''مضاف اور مضاف الیہ ہے''۔

اگر کسی مرکب کے اضافی یا توصیفی ہونے کے بارے میں شارحین کی آراء مختلف ہوں، تو تقی صاحب اس کا بھی تذکرہ کرتے ہیں جیسا کہ کتاب "اللباس والزينة" باب "تحريم استعمال اناء الذهب۔۔۔" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك عن نافع، عن ابن عمر: ان عمر بن الخطاب رأى حلة سيرا عند باب المسجد فقال: يا رسول الله! لو اشتريت هذه فلبستها للناس يوم الجمعة، وللوفد اذا قدموا عليك! فقال رسول الله ﷺ: انما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة، ثم جاء ت رسول الله ﷺ منها حلل، فأعطى عمر منها حلة۔ فقال عمر: يا رسول الله! كسوتنيها وقد قلت في حلة عطارد ما قلت؟ فقال رسول الله ﷺ اني لم أكسكها لتلبسها فكساها عمر أخا له مشركا بمكة"۔ (۲)

کے الفاظ "حلة سيراء" کی شرح کے تحت صاحبِ تکملہ نے شارحین کا اختلاف یوں ذکر کیا:

"ثم اختلف مشايخ الحديث في "حلّة سيراء" هل هو مركب وصفي أو اضافي۔ فجزم القرطبي والخطابي بأنه مركب وصفي بتنوين "حلّة"، و "سيراء" صفة له أو عطف بيان وحكى عياض عن متقني شيوخه أنه بالاضافة، وقال النووي: انه قول المحققين ومتقني العربية۔ وأنه من اضافة الشيئ لصفته، كما قالوا: ثوبُ خَزّ"۔ (۳)

''مشائخ حدیث میں "حلّة سيراء" کے بارے میں اختلاف ہوا، کیا یہ مرکبِ اضافی ہے یا مرکب توصیفی؟ قرطبی اور خطابی نے یقین کیا کہ یہ "حلّة" کی تنوین کے ساتھ مرکبِ توصیفی ہے، "سيراء" اس کی صفت ہے یا عطف بیان ہے اور قاضی عیاض نے اپنے پختہ شیوخ سے نقل کیا کہ یہ اضافت ہے اور امام نووی نے کہا: یہ محققین اور عربی کے پختہ ماہرین کا قول ہے اور یہ کسی چیز کی اضافت اس کی صفت کی طرف ہے، جیسا کہ انہوں نے کہا: "ثوبُ خَزّ"۔

تقی صاحب متونِ احادیث کے الفاظ کے مبتداء اور خبر ہونے کی صراحت بھی کرتے ہیں۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔　کتاب "البر والصلة والآداب" باب "النهي عن السباب" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر، قالوا: حدثنا اسماعيل۔ يعنون ابن جعفر۔ عن العلاء عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال، المستبان ما قالا فعلى البادئ، ما

---

(۱)　تكمله، ٦/٣٦٨

(۲)　تكمله، ٤/٩٧-٩٩

(۳)　تكمله، ٤/٩٨؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٦/٥٤٩؛ صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/٣٧-٣٨

لم يعتد المظلوم"۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"**المستبان مبتدأ، والجملة بعده، أى "ما قالا، فعلى البادئ" خبره"۔ (۲)**

"*المستبان مبتداء ہے اور اس کے بعد جملہ* "**ما قالا، فعلى البادئ**"*اس کی خبر ہے*"۔

۲۔ *کتاب* "**الذكر والدعاء**" *باب* "**فضل التهليل والتسبيح والدعاء**" *کی حدیثِ مبارکہ:*

"**حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير وزهير بن حرب وأبو كريب ومحمد بن طريف البجلى، قالوا: حدثنا ابن فضيل عن عمارة بن القعقاع، عن أبى زرعة، عن أبى هريرة، قال: رسول الله ﷺ: كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان فى الميزان، حبيبان الى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم"۔ (۳)**

کے الفاظ "**كلمتان خفيفتان على اللسان**" *کی توضیح صاحبِ تکملہ نے یوں کی:*

"**كلمتان"، هو الخبر، و "خفيفتان على اللسان"، وما بعده صفة له، والمبتدأ "سبحان الله وبحمده"۔ (٤)**

"**كلمتان**" *خبر ہے،* "**خفيفتان على اللسان**" *اور اس کا مابعد اس کی صفت ہے اور مبتدأ* "**سبحان الله وبحمده**" *ہے*"۔

۳۔ *کتاب* "**الفتن وأشراط الساعة**" *باب* "**ذكر ابن صياد**" *کی حدیثِ مبارکہ:*

"**حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا حسين ـ يعنى ابن حسن بن يسار ـ حدثنا ابن عون عن نافع، قال: كان نافع يقول: ابن صياد، قال قال ابن عمر: لقيته مرتين۔ قال فلقيته فقلت لبعضهم: هل تحدثون أنه هو؟ قال: لا والله! قال: قلت: كذبتنى، والله لقد أخبرنى بعضكم أنه لن يموت حتى يكون أكثركم مالا وولدا، فكذلك هو زعموا اليوم۔ قال فتحدثنا ثم فارقته۔ قال فلقيته لقية أخرى وقد نفرت عينه۔ قال: فقلت: متى فعلت عينك ما أرى؟ قال: لا أدرى۔ قال قلت: لا تدرى وهى فى رأسك؟ قال: ان شاء الله خلقها فى عصاك هذه۔ قال فنخر كأشد نخير حمار سمعت۔ قال فزعم بعض أصحابى أنى ضربته بعصا كانت معى حتى تكسرت۔ وأما انا، فوالله! ما شعرت۔ قال وجاء حتى دخل على أم المؤمنين فحدثها فقالت: ما تريد اليه؟ الم تعلم أنه قد قال: ان أول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه"۔ (٥)**

---

(۱) تکملہ، ۳۹٦/٥

(۲) ایضاً

(۳) تکملہ، ٥٥٦/٥۔٥٥٧

(٤) تکملہ، ٥٥٦/٥

(٥) تکملہ، ۳٥٧/٦۔۳٥٨

کے الفاظ "ابن صیاد، قال قال ابن عمر: لقیته مرتین" کے تحت تقی صاحب رقمطراز ہیں:

"ابن صیاد" مبتدأ خبره لقیته مرتین"۔ (۱)

"ابن صیاد" مبتداء ہے اور "لقیته مرتین" اس کی خبر ہے"۔

۴۔ کتاب "الزهد والرقائق" باب "قصة أصحاب لاخذود والساحر والراهب والغلام" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا هداب بن خالد، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا ثابت، عن عبدالرحمن بن أبی لیلی، عن صهیب، ان رسول الله ﷺ قال: کان ملك فیمن کان قبلکم، وکان له ساحر۔ فلما کبر قال للملك: انی قد کبرت، فابعث الی غلاما أعلمه السحر۔ فبعث الیه غلاما یعلمه، فکان فی طریقه، اذا سلك، راهب۔ فقعد الیه وسمع کلامه فأعجبه۔ فکان اذا أتی الساحر مرّ بالراهب وقعد الیه، فاذا أتی الساحر ضربه، فشکا ذلك الی الراهب۔ فقال: اذا خشیت الساحر فقل: حبسنی أهلی، واذا خشیت أهلك فقل: حبسنی الساحر۔ فبینما هو کذلك اذا أتی علی دابة عظییمة قد حبست الناس۔ فقال: ألیوم أعلم الساحر أفضل أم الراهب أفضل؟ فأخذ حجرا فقال: اللهم! ان کان أمر الراهب أحب الیك من أمر الساحر فاقتل هذه الدابة حتی یمضی الناس۔ فرماها فقتلها۔ ومضی الناس۔ فأتی الراهب فأخبره۔ فقال له الراهب: أی بنی! أنت الیوم، أفضل منی۔ قد بلغ من أمرك ما أری۔ وانك ستبتلی۔ فان ابتلیت فلا تدل علی۔ وکان الغلام یبرئ الأکمه والأبرص ویداوی الناس من سائر الأدواء۔ فسمع جلیس للملك کان قد عمی، فأتاه بهدایا کثیرة، فقال: ما ههنا لك أجمع، ان أنت شفیتنی۔۔۔۔" (۲)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں مصنف موصوف نے بیان کیا:

"بضم العین، تأکید لقوله "ما ههنا" وهو مبتدأ خبره لك"۔ (۳)

"عین کی پیش کے ساتھ ان کے قول "ما ههنا" کی تاکید ہے اور یہ مبتدأ ہے اور اس کی خبر "لك" ہے"۔

واحد اور جمع

کسی اسم کی تعداد ظاہر کرنے کے لیے اردو، فارسی، انگریزی اور دیگر تمام زبانوں میں عدد کی صرف دو قسمیں واحد اور جمع ہیں۔ مگر عربی زبان میں تعداد ظاہر کرنے کے لیے اسم کی تین اقسام ہیں: واحد، تثنیہ اور جمع۔

(۱) تکمله، ۳۵۷/۶

(۲) تکمله، ۵۰۵/۶۔۵۰۶

(۳) تکمله، ۵۰۶/۶

ایک شخص یا چیز کو ظاہر کرنے والا اسم واحد، دو اشخاص یا اشیاء کو ظاہر کرنے والا اسم تثنیہ اور دو سے زائد افراد یا اشیاء کو ظاہر کرنے والا اسم جمع کہلاتا ہے۔ تقی صاحب نے متونِ احادیث کے مفرد الفاظ کی جمع اور جمع الفاظ کی واحد ذکر کرنے کا بالخصوص اہتمام کیا ہے۔

واحد کی جمع

اگر متونِ احادیث کے الفاظ میں سے کوئی لفظ واحد ہو تو تقی صاحب اس کی جمع ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ درج ذیل نظائر سے واضح ہوگا۔

العكة:

"جمعه عكك"۔ (۱)

"العكة کی جمع عكك ہے"۔

القليب:

"جمعه أقلبة"۔ (۲)

"القليب کی جمع أقلبة ہے"۔

ذو القعدة:

"يجمع على ذوات القعدة"۔ (۳)

"ذوالقعدہ کی جمع ذوات القعدہ ہے"۔

الأطم:

"جمعه آطام"۔ (٤)

"الأطم کی جمع آطام ہے"۔

الطاق:

"جمعه طيقان"۔ (٥)

---

(۱) تکمله، ۱/۱٦٦؛ ٤/٤٧٥؛ القاموس المحيط، ٤٥٧/٣

(۲) تکمله، ۲/۳٤۲؛ تاج العروس، ۳۳۸/۲

(۳) تکمله، ۲/٣٦٤-٣٦٥؛ القلقشندى، احمد بن على بن احمد، الفزاري، صبح الأعشى فى صناعة الانشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، س-ن، ۲/ ٤٠٢

(٤) تكمله، ٤/٣٩٥؛ ٥/١٢٦؛ ٦/٢٦٦؛ ٦/٣٥٢؛ ابن قتيبة، ابومحمد عبد الله بن مسلم، غريب الحديث لابن قتيبة، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الاولیٰ، ١٣٩٧ھ، ٢/٢٨٦؛ الصحاح، ١٨٦٢/٥

(٥) تكمله، ٥/٤٤؛ ابن ابی الوحش، عبدالله بن بري بن عبدالجبار، فی التعريب والمعرب، مؤسسة الرسالة، بيروت، س-ن، ١٢٣/١

"الطاق کی جمع طیقان ہے"۔

الشيمة:

"**جمعه شيم**"۔ (١)

"الشيمة کی جمع شیم ہے"۔

البيداء:

"**جمعها بيد**"۔ (٢)

"البيداء کی جمع بید ہے"۔

الشرجة:

"**جمعها شراج**"۔ (٣)

"الشرجة کی جمع شراج ہے"۔

جمع کی واحد

اگر متونِ احادیث کے الفاظ میں سے کوئی لفظ جمع کا ہو تو تقی صاحب اس کی واحد ذکر کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوتا ہے۔

الحجر:

"**جمع حجرة**"۔ (٤)

"الحجر "حجرة" کی جمع ہے"۔

الفرائض:

"**جمع فريضة**"۔ (٥)

"الفرائض "فريضة" کی جمع ہے"۔

برام:

"**جمع برمة**"۔ (٦)

"برام "برمة" کی جمع ہے"۔

---

(١) تکمله، ٢٤٩/٥؛ معجم مقاييس اللغة، ص: ٥٢٣

(٢) تکمله، ٢٦٢/٦؛ الصحاح، ٤٥٠/٢

(٣) تکمله، ٤٦٥/٦-٤٦٦؛ الفائق فی غريب الحديث، ٢٣٣/٢؛ النهاية فی غريب الحديث والأثر، ٤٥٦/٢

(٤) تکمله، ١٨٩/١؛ تاج العروس، ٥٣٢/١٠

(٥) تکمله، ١/٢؛ لسان العرب، ٢٠٣/٧

(٦) تکمله، ٥٣٤/٣؛ مختار الصحاح، ٣٣/١

خمرا:

"**جمع خمار**"۔ (۱)

"خمرا "خمار" کی جمع ہے"۔

جنادب:

"**جمع جندب**"۔ (۲)

"جنادب "جندب" کی جمع ہے"۔

دعاميص:

"**هو جمع دعموص**"۔ (۳)

"دعاميص "دعموص" کی جمع ہے"۔

الزلف:

"**جمع زلفة**"۔ (٤)

"الزلف "زلفة" کی جمع ہے"۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے جمع قلت اور جمع کثرت کا بھی ذکر کیا ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ ملاحظہ کریں:

طب:

"**والجمع فی القلّة أطبّة، وفی الكثرة أطبّاء**"۔ (٥)

"طب کی جمع قلت اطبة اور جمع کثرت أطبّاء ہے"۔

الديكة:

جمع ديك، ويجمع فی القلة على أدياك، وفی الكثرة على ديوك وديكة"۔ (٦)

"الديكة دیک کی جمع ہے اور قلت میں جمع أدیاک اور کثرت میں دیوک اور دیکة ہے"۔

اگر متونِ احادیث کا کوئی لفظ جمع الجمع (جمع کی جمع) کا ہو تو تقی صاحب اس کی مفرد اور جمع کا بھی ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ لفظ الأساریر کی شرح کے تحت واضح کیا:

---

(۱) تكمله، ٤/١٠٠؛ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ١/٢٤٠

(۲) تكمله، ٤/٤٩٣؛ صحيح مسلم بشرح النووی، ١٥/٥٠؛ النهاية فی غريب الحديث والأثر، ١/٣٠٦

(۳) تكمله، ٥/٤٥٧؛ ابن الجوزی، عبدالرحمن بن على بن محمد، غريب الحديث، محقق عبدالمعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤٠٥ھ، ١/٣٣٩؛ النهاية فی غريب الحديث والأثر، ٢/١٢٠

(٤) تكمله، ٦/٣٠؛ ابن فارس، احمد بن فارس، مجمل اللغة لابن فارس، مؤسسة الرسالة، بيروت، س-ن، ١/٤٣٨

(٥) تكمله، ٤/٢٩٢؛ فتح البارى، ١٠/١٩٠

(٦) تكمله، ٥/٦٠٠؛ الصحاح، ٤/١٥٨٦؛ المحكم والمحيط الأعظم، ٧/١٠٦؛ لسان العرب، ١٠/٤٣٠

الاسارير:

"مفردها مسر، وجمعه أسرار وسرار و سرر وجمع جميعها أسارير"۔ (۱)

"اُساریر کی مفرد سر ہے اور اس کی جمع اُسرار، سرار اور سرر ہے اور ان سب کی جمع اُساریر ہے"۔

تذکیر وتانیث

جنس کے اعتبار سے اسم دو قسم کا ہوتا ہے: مذکر جیسے "اُخٌ" (بھائی) اور مؤنث جیسے "اُخْتٌ" (بہن)۔

مذکر وہ اسم ہے جس میں علامتِ تانیث نہ ہو جیسے "وَلَدٌ" (لڑکا) "حِصَانٌ" (گھوڑا) جب کہ مؤنث وہ اسم ہے جس میں علامتِ تانیث پائی جاتی ہو جیسے "اِمْرَاَۃٌ" (عورت)، "صُغْرٰی" (چھوٹی)۔

تقی صاحب نے بعض مقامات پر متونِ احادیث کے الفاظ کی تذکیر وتانیث بھی بیان کی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوتا ہے۔

الحدثی:

"هى تانيث الأحدث"۔ (۲)

"**الحدثی، الأحدث** کی تانیث ہے"۔

العجماء:

"مؤنث الأعجم"۔ (۳)

"**العجماء، الاعجم** کی مؤنث ہے"۔

الجفرة:

"بفتح الجيم وسكون الفاء انثى ولد المعز ۔۔۔ والذكر جفر"۔ (٤)

"جیم کی زبر اور فاء کے سکون کے ساتھ بھیڑ کا چھوٹا مؤنث بچہ ہے ۔۔۔ اور مذکر جفر ہے"۔

ورقاء:

"تانيث الأورق"۔ (٥)

"ورقاء، اُورق کی تانیث ہے"۔

اگر کوئی لفظ مذکر اور مؤنث دونوں کے لیے مستعمل ہو تو تقی صاحب نے اس کی تصریح بھی کر دی ہے۔ اس منہج کی توضیح درج ذیل امثلہ سے کی جا سکتی ہے۔

---

(۱) تکمله، ۸۵/۱؛ تاج العروس، ٥١٢/٦

(۲) تکمله، ٤٢/١؛ النهاية فی غريب الحديث والأثر، ٣٥١/١؛ لسان العرب، ١٣٢/٢؛ تاج العروس، ٢١٣/٥

(۳) تکمله، ٥٢٠/٢؛ معجم لغة الفقهاء، ٣٠٦/١

(٤) تکمله، ١٧١/٥؛ غريب الحديث للقاسم بن سلام، ٣٠٦/٢؛ أساس البلاغة، ١٤٢/١؛ لسان العرب، ١٤٢/٤

(٥) تکمله، ٤٠٥/٥؛ النهاية فی غريب الحديث والأثر، ١٧٥/٥

العروس:

"العروس يستعمل للرجل والمرأة كليهما، فاذا استعمل للرجل جمع على "عرس" بضم العين والراء، واذا استعمل للمرأة جمع على "عرائس"۔ (۱)

''عروس مرد اور عورت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، جب مرد کے لیے استعمال ہوتا ہے، تو اس کی جمع ''عرس'' عین اور راء کی پیش کے ساتھ آتی ہے اور جب عورت کے لیے استعمال ہوتا ہے، تو اس کی جمع عرائس آتی ہے''۔

الدرع:

"الدرع بالكسر يذكر ويؤنث"۔ (۲)

''درع زیر کے ساتھ مذکر ومؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے''۔

القليب:

"يذكر و يؤنث"۔ (۳)

''القلیب مذکر اور مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے''۔

زقاق:

"بضم الزای۔۔۔ يذكر ويؤنث"۔ (٤)

''زاء کی پیش کے ساتھ ۔۔۔ مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے''۔

البهيمة:

"تطلق على الذكر والانثى"۔ (٥)

''البهيمة مذکر اور مؤنث دونوں پر بولا جاتا ہے''۔

خادم:

"يقال للذكر والانثى"۔ (٦)

''خادم مذکر اور مؤنث کے لیے کہا جاتا ہے''۔

---

(۱) تكمله، ۱/٦٣٧؛ ۳/٥٣٢؛ تهذيب اللغة، ۲/٥١؛ الصحاح، ۳/٩٤٨

(۲) تكمله، ۱/٦٥٠؛ كتاب العين، ۲/٣٤؛ ابراهيم بن اسحاق الحربی، غريب الحديث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الاولىٰ، ١٤٠٥ھ، ۲/٦٩٣؛ جمهرة اللغة، ۲/٦٣١؛ الصحاح، ۳/١٢٠٦

(۳) تكمله، ۲/٣٤٢؛ تهذيب اللغة، ٩/١٤٤؛ ابن سيده، على بن اسماعيل، المخصص، دار الافاق الجديدة، بيروت، س-ن، ٥/١٣٥، ١٤٣

(٤) تكمله، ۳/٢١٨؛ مختار الصحاح، ۱/١٣٦

(٥) تكمله، ٤/٣٥؛ الصحاح، ٦/٥٠٦٠؛ مختار الصحاح، ۱/١٨٥؛ لسان العرب، ١٥/٤٨١

(٦) تكمله، ٤/٢٨٧؛ تهذيب اللغة، ٧/١٢٩؛ لسان العرب، ١٢/١٦٧

الدجاجة:

"الدجاجة تقع على الذكر والانثى"۔ (١)

"دجاجہ مذکر اور مؤنث (مرغا، مرغی) دونوں پر بولا جاتا ہے"۔

الفاظ متضاد

دیگر زبانوں کی طرح عربی زبان میں بھی الفاظ متضاد پائے جاتے ہیں۔تقی صاحب نے متونِ احادیث کے الفاظ کی تشریح ان کے متضادات بیان کرنے کے ساتھ بھی کی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

السبوطة:

"هی ضد الجعودة"۔ (٢)

"السبوطہ، الجعودہ کی ضد ہے"۔

السهل:

"ضد الوعر"۔ (٣)

"آسان، مشکل کی ضد ہے"۔

البغض:

"ضد الحب"۔ (٤)

"بغض، محبت کی ضد ہے"۔

العنف:

"بضم العين وسكون النون بمعنى الشدة، وهو ضد الرفق"۔ (٥)

"عین کی پیش اور نون کے سکون کے ساتھ سختی کے معانی میں اور وہ نرمی کی ضد ہے"۔

الغی:

"ضد الرشد"۔ (٦)

"گمراہی، ہدایت کی ضد ہے"۔

---

(١) تكمله، ٦٠٠/٥؛ عبد اللطيف عاشور، موسوعة الطير والحيوان فی الحديث النبوی، القاهره، س-ن، ١٨٥/١؛ المعجم الوسيط، ٢٧١/١

(٢) تكمله، ٥٥٦/٤؛ تهذيب اللغة، ٢٢٥/١؛ النهاية فی غريب الحديث والأثر، ٢٧٥/١

(٣) تكمله، ١٦١/٥؛ المحكم والمحيط الأعظم، ٣٤٦/٢

(٤) تكمله، ٣٤٩/٥؛ القاموس المحيط، ٤٧٨/٢

(٥) تكمله، ٤٠٣/٥؛ كتاب العين، ١٥٧/٢

(٦) تكمله، ٤٨٨/٥؛ مجمل اللغة لابن فارس، ٣٧٩/١

الجبن:

"وهو ضد الشجاعة"۔ (۱)

"بزدلی، بہادری کی ضد ہے"۔

منصرف اور غیر منصرف

اسم معرب کی دو اقسام ہیں: منصرف اور غیر منصرف

منصرف وہ اسم ہے جس میں اسبابِ منع صرف میں سے کوئی سبب نہ ہو اور اس پر حرکات ثلاثہ اور تنوین آتی ہو، جیسے "جَاءَنِیْ زَیْدٌ"، "رَأَیْتُ زَیْداً"، "مَرَرْتُ بِزَیْدٍ"۔ جب کہ غیر منصرف وہ اسم ہے، جس میں اسبابِ منع صرف میں سے دو سبب موجود ہوں یا ایک ایسا سبب موجود ہو، جو دو سببوں کے قائم مقام ہو اور جس پر تنوین اور کسرہ نہ آتا ہو، جیسے "جَآءَنِیْ اَحْمَدُ"، "رَاَیْتُ اَحْمَدَ"، "مَرَرْتُ بِاَحْمَدَ"۔

تقی صاحب نے الفاظ کے منصرف اور غیر منصرف ہونے کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس ضمن میں اکثر مقامات پر موصوف نے متقدمین شارحین کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

ملوك غسان:

"الاشهر أنه غير منصرف، وقيل منصرف افاده النووی"۔ (۲)

"زیادہ مشہور یہ ہے کہ یہ غیر منصرف ہے، اور کہا گیا: منصرف ہے، امام نووی نے اس کا فائدہ پہنچایا"۔

سياه:

"مصروف مع كونه عجميا"۔ (۳)

"سیاہ عجمی لفظ ہونے کے باوجود منصرف ہے"۔

بنی قينقاع:

"ويجوز صرفه على ارادة الحیّ، وترك صرفه على ارادة القبيلة أو الطائفة"۔ (٤)

"محلّہ کے طور پر اس کو منصرف پڑھنا جائز ہے اور قبیلہ یا گروہ مراد لینے کی صورت میں غیر منصرف پڑھا جاتا ہے"۔

كانون:

"غير منصرف"۔ (۵)

---

(۱) تکمله، ۵/۵۷۱؛ النهاية فی غريب الحديث والأثر، ۱/۲۳۷

(۲) تکمله، ۱/۱۸۷؛ صحيح مسلم بشرح النووی، ۱۰/۸۶

(۳) تکمله، ۳/۱۸۲؛ عمدة القاری، ۳/۳۵۹

(٤) تکمله، ۳/۵۹۱؛ صحيح مسلم بشرح النووی، ۳/۱٤۳

(۵) تکمله، ۳/٦٦۱؛ جلال الدين السيوطی، عبدالرحمن بن أبی بكر، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱٤۱٦ھ، ۵/٦۹

''لفظ'' کانون'' غیر منصرف ہے''۔

بئر اریس:

''بفتح الهمزة و كسر الراء بوزن عظيم، يجوز صرفه وعدمه كما فى جمع الوسائل''۔ (١)

''ہمزہ کی زبر اور راء کی زیر کے ساتھ عظیم کے وزن پر اس کو منصرف اور غیر منصرف پڑھنا جائز ہے جیسا کہ جمع الوسائل میں ہے''۔

سرغ:

''ويجوز صرفه وتركه''۔ (٢)

''سرغ کو منصرف اور غیر منصرف پڑھنا جائز ہے''۔

لخم:

''بفتح اللام وسكون الخاء، قبيلة معروفة، وهو اسم منصرف وقدلا ينصرف''۔ (٣)

''لام کی زبر اور خاء کے سکون کے ساتھ معروف قبیلہ ہے اور وہ منصرف اسم ہے اور کبھی غیر منصرف بھی ہوتا ہے''۔

لغاتِ اضداد

لغاتِ اضداد عربی زبان کا ایک مستقل باب ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بعض الفاظ ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں مثلاً لفظ ''نَهَلَ'' پیاسا ہونے اور سیر ہونے دونوں کے لیے مستعمل ہے۔ اسی طرح ''ذَابَ'' کے معنی پگھلنا اور جم جانا اور ''وَرَاءَ'' کے معانی آگے اور پیچھے دونوں کے ہیں۔ عربی زبان میں ایسے الفاظ کی اس قدر کثرت ہے کہ علماء نے لغاتِ اضداد کو مستقل طور پر اپنی کتب کا موضوع بنایا ہے۔ تقی صاحب نے بھی اپنے تکملہ میں ایسے الفاظ کی نشاندہی کی ہے۔

''الشف:

''بالكسر من الأضداد، يطلق على الزيادة والنقصان جميعا''۔ (٤)

''الشف زیر کے ساتھ اضداد میں سے ہے، اس کا اطلاق زیادتی اور نقصان دونوں پر ہوتا ہے''۔

الطب:

''أن الطب بالكسر يقال بالاشتراك للمداوى وللتداوى وللداء ايضا، فهو من الأضداد''۔ (٥)

''الطب زیر کے ساتھ مشترکہ طور پر علاج کرنے والے کے لیے، علاج کے لیے اور بیماری سب کے

---

(١) تکمله، ١٣٣/٤؛ ملا على قارى، جمع الوسائل فى شرح الشمائل، المطبعة الشرفية، مصر، س۔ن، ١٤٦/١

(٢) تکمله، ٣٦٥/٤؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ٢٠٨/١٤

(٣) تکمله، ٤٠٨/٦؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح، كتاب الفتن، باب: العلامات بين يدى الساعة وذكر الدجال، ١٣٤/١٠

(٤) تکمله، ٥٨٤/١؛ جمهرة اللغة، ١٣٠٥/٣؛ الصحاح، ١٣٨٢/٤

(٥) تکمله، ٢٩٢/٤؛ فتح البارى، ١٩٠/١٠

لیے استعمال ہوتا ہے، پس یہ اضداد میں سے ہے"۔

شامة:

"**وهذه الكلمة من الأضداد، يقال: شامة: اذا استله، وشامة: اذا أغمده**"۔ (١)

"یہ کلمہ اضداد میں سے ہے، **شامة** کا لفظ اس وقت کہا جاتا ہے، جب کوئی تلوار کو سونتے اور **شامة** کہا جاتا ہے جب کوئی تلوار کو نیام میں ڈالے"۔

البلاء:

"**وهو من الاضداد، قال اهل اللغة: البلاء يكون منحة ويكون محنة**"۔ (٢)

"یہ اضداد میں سے ہے، اہل لغت نے کہا: البلاء عطیہ بھی ہوتا ہے اور مشقت بھی ہوتی ہے"۔

خفی:

"**وذكر أهل اللغة أن كلمة "خفى" من الأضداد، فتأتى بمعنى "ظهر" كما تأتى بمعنى "استتر"**"۔ (٣)

"اہلِ لغت نے ذکر کیا کہ خفی کا کلمہ اضداد میں سے ہے یہ "**ظهر**" کے معانی میں بھی آتا ہے، جیسے "**استتر**" کے معانی میں آتا ہے"۔

تصغیر

تصغیر وہ اسم ہے جس سے کسی چیز کی چھوٹائی، ترحم یا عظمت معلوم ہو۔ اگر احادیث کے متون میں سے کوئی لفظ کسی لفظ کی تصغیر پر مبنی ہو، تو تقی صاحب نے اس کی صراحت بھی کی ہے، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوتا ہے۔

هنيهة۔۔۔ وهنية:

"**كلاهما تصغير هنة**"۔ (٤)

"**هنيهة** اور **هنية** دونوں **هنة** کی تصغیر ہیں"۔

المرية:

"**تصغير المرأة**"۔ (٥)

"**المرية، المرأة** کی تصغیر ہے"۔

---

(١) تکمله، ٤/٤٨٧؛ تهذيب اللغة، ١١/٢٩٧

(٢) تکمله، ٥/٥٨٦؛ تاج العروس، ٣٧/٢٠٧

(٣) تکمله، ٦/٢٣١؛ ابن القطاع الصقلى، على بن جعفر بن على السعدى، كتاب الأفعال، عالم الكتب، الطبعة الاولى، ١٤٠٣هـ، ١/٣٢٣

(٤) تکمله، ١/٣٧٦؛ مجمع بحار الأنوار، ٥/١٨٩

(٥) تکمله، ١/٥٣٦؛ مجمع بحار الأنوار، ٤/٥٧٥

سويعة:

''تصغير ساعة''۔ (۱)

''**سويعة، ساعة** کی تصغیر ہے۔

جزيعة:

''تصغير جزعة''۔ (۲)

''**جزيعة**'' جزعۃ کی تصغیر ہے۔

غنيمة:

''بضم الغين وفتح النون، تصغير للغنم''۔ (۳)

''**غنيمة**'' غین کی پیش اور نون کی زبر کے ساتھ ''غنم'' کی تصغیر ہے''۔

الفويسقة:

''تصغير الفاسقة''۔ (٤)

''**الفويسقة، الفاسقة** کی تصغیر ہے''۔

عريساً:

''هو تصغير عروس''۔ (٥)

''وہ عروس کی تصغیر ہے''۔

مويه:

''هو تصغير ماء''۔ (٦)

''وہ ماء کی تصغیر ہے''۔

البحيرة:

''تصغير للبحر''۔ (۷)

''**البحيرة، بحر** کی تصغیر ہے''۔

---

(۱) تکمله، ۱۹٤/۲؛ کتاب العین، ۲۰۲/۲؛ لسان العرب، ۱٦۹/۸

(۲) تکمله، ۳٦۸/۲؛ النهاية فی غریب الحدیث والأثر، ۲٦۹/۱

(۳) تکمله، ٤۲۰/۳؛ ٥٥۷/۳؛ ۱٦۹/٥؛ الصحاح، ۹۹۹/٥

(٤) تکمله، ٦٥۸/۳؛ تاج العروس، ۳۰٤/۲٦

(٥) تکمله، ۱۹۰/٤؛ الفائق فی غریب الحدیث، ۲۸۹/۱؛ النهاية فی غریب الحدیث والأثر، ۲۰٦/۳

(٦) تکمله، ۱۸/٥؛ کتاب العین، ۱۰۱/٤

(۷) تکمله، ۳۸۹/٦؛ کتاب العین، ۲۲۰/۳

اگر کوئی تصغیر خلافِ قیاس ہو تو تقی صاحب نے اس کا ذکر بھی کیا ہے جیسا کہ لفظ ''**عشیشیة**'' کی شرح میں بیان کیا:

''**تصغیر للعشیّة علی خلاف القیاس لأن قیاس تصغیرها أن یکون عُشَیّة**''۔ (۱)

''خلافِ قیاس عشیّة کی تصغیر ہے کیونکہ قیاس کے مطابق اس کی تصغیر عُشَیّة ہونی چاہیے''۔

احادیثِ نبویہ کی معنویت کا تنوع

تقی صاحب متعدد تلفظات کے اعتبار سے نحوی ترکیب کی وضاحت کرتے ہوئے احادیثِ نبویہ ﷺ کی معنویت کا تنوع بیان کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔ کتاب اللعان کی حدیثِ مبارکہ:

''**عن المغیرة بن شعبة قال: قال سعد بن عبادة، لو رأیت رجلا مع امرأتی لضربته بالسیف غیر مصفح عنه، فبلغ ذلک رسول الله ﷺ فقال: أتعجبون من غیرة سعد؟ فو الله لأنا أغیر منه، والله أغیر منی، من أجل غیرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغیر من الله، ولا شخص أحب الیه العذر من الله، من أجل ذلک بعث الله المرسلین مبشرین ومنذرین، ولا شخص أحب الیه المدحة من الله، من أجل ذلک وعد الله الجنة**''۔ (۲)

کے الفاظ ''**أحب الیه العذر**'' کی شرح کے تحت مصنف موصوف نے بیان کیا:

''**هو برفع ''أحب'' خبر مقدم لقوله ''العذر'' وخبر ''لا'' محذوف، والتقدیر: لا أحد موجود وبفتح، ''احب''، صفة لقوله ''شخص'' و ''العذر'' فاعله وخبر ''لا'' محذوف**''۔(۳)

''أحب رفع کے ساتھ اس کے قول ''العذر'' کے لیے خبر مقدم ہے اور لا کی خبر محذوف ہے اور عبارتِ مقدرہ ''**لا أحد موجود**'' ہوگی اور أحب کے فتحہ کے ساتھ اس کے قول ''**شخص**'' کی صفت ہے اور ''**عذر**'' اس کا فاعل بنے گا اور ''**لا**'' کی خبر محذوف ہوگی''۔

۲۔ کتاب ''**الرؤیا**'' باب ''**رؤیا النبی ﷺ**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**عن ابی موسی، عن النبی ﷺ قال: رأیت فی المنام أنی أهاجر من مکة الی أرض بها نخل۔ فذهب وهلی الی أنها الیمامة أو هجر۔ فاذا هی المدینة یثرب۔ ورأیت فی رؤیای هذه أنی هززت سیفا، فانقطع صدره، فاذا هو ما أصیب من المؤمنین یوم أحدا۔ ثم**

---

(۱) تکملہ، ۵۱۸/۶؛ ابن السکین، أبویوسف یعقوب بن اسحاق، الکنز اللغوی فی اللسن العربی، مکتبة المتبنی، القاهره، س۔ن، ص: ۵؛ تهذیب اللغة، ۳۸/۳

(۲) تکملہ، ۲۵۶/۱۔۲۵۸

(۳) تکملہ، ۲۵۸/۱

هززته أخرى فعاد أحسن ما كان۔ فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين ورأيت فيها أيضا بقرا، والله خير۔ فاذا هم النفر من المؤمنين يوم أحد۔ واذا الخير ما جاء الله به من الخير بعد، وثواب الصديق الذى آتانا الله بعد يوم بدر"۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ "**آتانا الله بعد يوم بدر**" کی شرح میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

"**روى بضم دال "بعدُ" وفتح "يومَ" على أنه ظرف لقوله: "آتاه"، وروى بفتح دال "بعدَ" وكسر "يومِ" على أنه مضاف اليه**"۔ (۲)

"قول "آتاہ" کا ظرف ہونے کی بناء پر دال کی پیش "**بعدُ**" اور میم کی زبر "**يومَ**" کے ساتھ روایت کیا گیا اور مضاف الیہ ہونے کی بناء پر دال کی زبر "**بعدَ**" اور میم کی زیر "**يومِ**" کے ساتھ روایت کیا گیا"۔

تقی صاحب نے احادیثِ نبویہ کے الفاظ کے اعراب کے حوالے سے متعدد وجوہ ذکر کی ہیں اور ان وجوہ کا جواز بھی بیان کیا ہے۔ بطور دلیل چند امثلہ بیان کی جائیں گی۔

۱۔ کتاب "**المساقاة والمزارعة**" باب "**استحباب الوضع من الدين**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن أبى الرجال محمد بن عبدالرحمان أن أمه عمرة بنت عبدالرحمن قالت: سمعت عائشة تقول: سمع رسول الله ﷺ صوت خصوم بالباب، عالية أصواتهما، واذا أحدهما يستوضع الآخر، ويسترفقه فى شئى، وهو يقول: والله لا أفعل، فخرج رسول الله ﷺ عليهما، فقال: أبن المتألى على الله؟ لا يفعل المعروف، قال: أنا يا رسول الله فله أى ذلك أحب**"۔ (۳)

کے الفاظ "**عالية أصواتها**" کی شرح کے تحت موصوف نے عمدۃ القاری کے حوالے سے بیان کیا:

"**ثم ان لفظ "عالية" فى الحديث يجوز فيه الجر والنصب، أما الجر فعلى كونه صفة لخصوم، وأما النصب، فعلى أنه حال۔ والأصوات مرفوع فى كلتا الصورتين على كونه فاعل "عالية"**"۔ (٤)

"حدیث میں "**عالية**" کے لفظ میں زیر اور زبر دونوں جائز ہیں، خصوم کی صفت ہونے کی بناء پر جر ہے اور نصب اس بناء پر ہے کہ یہ حال ہے اور "**الاصوات**" کا لفظ دونوں صورتوں میں مرفوع ہے، اس لیے کہ یہ "**عالية**" کا فاعل ہے"۔

۲۔ کتاب "**الوصية**" باب "**الوصية بالثلث**" کی حدیثِ مبارکہ:

---

(۱) تکملہ، ٤/٤٦٢۔٤٦٥

(۲) تکملہ، ٤/٤٦٥

(۳) تکملہ، ١/٤٨٧۔ ٤٩٠

(٤) تکملہ، ١/٤٨٨۔٤٨٩؛ عمدۃ القاری، ٩/٦٠٠

"حدثنا يحيى بن يحيى التميمى، أخبرنا ابراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال:عادنى رسول الله ﷺ فى حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت:يا رسول الله! بلغنى ما ترى من الوجع، وأنا ذومال، ولا يرثنى الا ابنة لى واحدة أفاتصدق بثلثى مالى؟ قال:لا، قلت:أفأ تصدق بشطره؟ قال:لا، الثلث، والثلث كثير، انك ان تذر"۔ (١)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

"يجوز فيه وجهان:الأول أن تكون لفظة "ان" مكسورة الهمزة بمعنى الشرط، وعليه يكون قوله "تذر" مجزوما، وقوله "خير من أن تذرهم" تقديره:"فهو خير من أن تذرهم" لئلا يخلو الشرط عن فاء الجزاء، ومثل هذا الحذف معروف فى كلام العرب ۔۔۔۔۔۔ والوجه الثانى:أن تكون لفظة "أن" مفتوحة الهمزة، ناصبة المضارع، وعليه فيكون قوله: "تذر" منصوباً، وتقع جملة مبتدأة بتأويل المصدر، وقوله "خير" خبره"۔ (٢)

"اس میں دوطرح پڑھنا جائز ہے اول:"اِن" کے لفظ میں شرط کے معانی میں ہمزہ مکسور ہو اور اس وقت "تذر" مجزوم ہوگا اور نبی ﷺ کے قول "خير من ان تذرهم" کی عبارت مقدرہ "هو خير من ان تذرهم" ہوگی تاکہ شرط "فاء الجزاء" سے خالی نہ ہو اور اس قسم کا حذف کلامِ عرب میں معروف ہے۔۔۔۔ وجہ دوم:"اَن" کے لفظ میں ہمزہ مفتوحہ اور مضارع کو نصب دینے والا ہو تو پھر آپ ﷺ کا قول "تذر"، منصوب ہوگا اور مصدر کی تاویل کے ساتھ مبتدا (مستقل) جملہ ہوگا اور اس کی خبر "خیر" ہو گی"۔

۳۔ کتاب "الفتن وأشراط الساعة"، باب "قرب الساعة" کی حدیثِ مبارکہ:

"يعقوب عن أبى حازم، أنه سمع سهلا يقول:سمعت النبى ﷺ يشير باصبعه التى تلى الابهام والوسطى، وهو يقول:بعثت أنا والسّاعة هكذا"۔ (٣)

کے خط کشیدہ الفاظ میں سے "السّاعة" کے بارے میں موصوف نے تصریح کی:

"وقوله السّاعة" يجوز فيه الرفع على كونه معطوفا على ضمير المتكلم المرفوع، ويجوز النصب على كونه مفعولا معه"۔ (٤)

"آپ ﷺ کے قول "السّاعة"، میں رفع بھی جائز ہے، اس بنا پر کہ یہ ضمیر متکلم مرفوع پر معطوف ہو اور

---

(١) تکملہ، ٢/٩٨-١٠٣

(٢) تکملہ، ٢/١٠٣-١٠٤

(٣) تکملہ، ٦/٤٢١

(٤) ایضاً

اس میں نصب بھی جائز ہے اس بناء پر کہ یہ مفعول معہ ہو''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب احادیث نبویہ کے الفاظ کی مختلف توجیہات بیان کرنے کے بعد ذاتی رائے بھی ذکر کرتے ہیں جیسا کہ کتاب ''البر والصلة والآداب'' باب ''تحریم التحاسد والتباغض والتدابر'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا۔ وكونوا عباد الله اخوانا۔ ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث''۔ (۱)

کے الفاظ ''**كونوا عباد الله اخوانا**'' کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے ذکر کیا:

''يجوز أن يكون قوله ''عباد الله'' خبرا وقوله ''اخوانا'' خبرا بعد خبر، ويحتمل أن يكون ''عباد الله'' منصوبا على الاختصاص بالنداء، وحرف النداء محذوف، تقديره: كونوا يا عباد الله اخوانا۔ وهذا الثاني رجحه الطيبي''۔ (۲)

''جائز ہے کہ ''**عباد الله**'' خبر ہو اور ''**اخوانا**'' خبر کے بعد خبر ہو اور ممکن ہے کہ ''**عباد الله**'' ندا کے ساتھ اختصاص کی وجہ سے منصوب ہو اور حرفِ ندا محذوف ہو، عبارت مقدرہ ''**كونوا يا عباد الله اخوانا**'' ہو۔ اور اس دوسری توجیہ کو طیبی نے ترجیح دی ہے''۔

ان توجیہات کے نقل کرنے کے بعد تقی صاحب نے بیان کیا:

''ويبدو لهذا العبد الضعيف۔ عفا الله عنه۔ أن الوجه الأول أولى وأليق ببلاغة الكلام، كأن المتحاسدين والمتباغضين ينكرون بعملهم كونهم من عباد الله، فأمروا بأن يكونوا عباد الله، بأن يظهر ذلك من أفعالهم''۔ (۳)

''مجھے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی وجہ زیادہ اولیٰ اور کلام کی بلاغت کے زیادہ لائق ہے، گویا حسد کرنے والے اور بغض رکھنے والے اپنے عمل سے اللہ کے بندے ہونے کا انکار کرتے ہیں، ان کو حکم دیا گیا کہ وہ اللہ کے بندے ہو جائیں، بایں طور کہ یہ ان کے افعال سے ظاہر ہو''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے اعرابی حالت کے حوالے سے متقدمین شارحین کی تحقیقات بھی نقل کی ہیں جیسا کہ:

کتاب ''**الفضائل**'' باب ''**من فضائل ابراهيم الخليل عليه السلام**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: لم يكذب ابراهيم النبى، عليه السلام قط الا ثلاث كذبات، ثنتين فى ذات الله۔ قوله: انى سقيم وقوله: بل فعله كبيرهم هذا۔ وواحدة فى شأن سارة، فانه قدم أرض جبار ومعه سارة، وكانت أحسن الناس۔ فقال لها: ان هذا الجبار، ان يعلم أنك امرأتى، يغلبنى عليك فان سألك فاخبريه انك اختى فانك أختى فى

---

(۱)　تکملہ، ۳۴۹/۵۔۳۵۲

(۲)　تکملہ، ۳۵۲/۵۔۳۵۳؛ شرح السنوسی، ۵۰۷/۸

(۳)　تکملہ، ۳۵۲/۵۔۳۵۳

الاسلام۔ فانی لا أعلم فی الأرض مسلما غیری وغیرك۔ فلما دخل أرضه رآها بعض أهل الجبار۔ أتاه فقال له:لقد قدم أرضك امرأة لا ینبغی لها أن تكون الا لك، فأرسل الیها فأتی بها۔ فقام ابراهیم علیه السلام الی الصلاة۔ فلما دخلت علیه لم یتمالك أن بسط یده الیها۔ فقبضت یده قبضة شدیدة۔ فقال لها:ادعی الله أن یطلق یدی ولا أضرك۔ ففعلت، فعاد، فقبضت أشد من القبضة الأولی۔ فقال لها مثل ذلك۔ ففعلت، فعاد، فقبضت أشد من القبضتین الأولیین۔ فقال:ادعی الله أن یطلق یدی، فلك الله أن لا أضرك، ففعلت۔ وأطلقت یده۔ ودعا الذی جاء بها فقال له:انك انما أتیتنی بشیطان، ولم تأتنی بانسان، فأخرجها من أرضی، وأعطها هاجر۔ قال:فأقبلت تمشی، فلما رآها ابراهیم علیه السلام انصرف، فقال لها:مهیم؟ قالت:خیرا۔ كفّ الله ید الفاجر۔ وأخدم خادما۔ قال أبوهریرة، فتلك أمكم یا بنی ماء السماء"۔ (۱)

کے الفاظ "فلك الله" کی شرح میں امام الأبی کی تحقیق سے استفادہ کرتے ہوئے صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"الروایة فیه بالنصب، لا یجوز غیره، وهو قسم، ومعناه:به وعلیه، وفیه حذف۔ التقدیر: لك أقسم بالله أن لا أضرك، فحذف الخافض وتعدی الفعل فنصب، ثم حذف فعل القسم، وبقی المقسم به، وهو الله تعالی منصوبا، وكذلك المقسم علیه، وهو، "أن لا أضرك" بقی مفتوح الهمزة۔ ویجوز فی "أضرك" رفع الراء علی أن تكون "أن" مخففة من الثقیلة، والنصب علی أنها الناصبة للفعل"۔ (۲)

"اس میں روایت نصب کے ساتھ ہے اور اس کے علاوہ جائز نہیں اور یہ قسم ہے اور اس کا معانی اس کے ساتھ اور اس کے اوپر ہے اور اس میں حذف ہے، عبارت مقدرہ: "لك أقسم بالله أن لا اضرك" (تیرے لیے اللہ کی قسم کھاتی ہوں کہ میں تجھے نقصان نہیں پہنچاؤں گی) ہے، پس حرفِ جر کو حذف کر دیا گیا، فعل کو متعدی بنا دیا گیا، تو نصب دے دیا گیا، پھر فعلِ قسم کو حذف کر دیا گیا اور مقسم بہ باقی رکھا گیا اور وہ اللہ کی ذات ہے منصوباً اور اس طرح مقسم علیہ کو بھی حذف کر دیا گیا اور وہ "أن لا أضرك" ہے یہ ہمزہ کے فتح کے ساتھ باقی رہا اور "أضرك" میں راء کا رفع بھی جائز ہے اس بناء پر کہ اَن ثقیلہ سے مخففہ ہو اور نصب بھی جائز ہے کہ یہ فعل کو نصب دینے والا ہو"۔

خلافِ قیاس عبارات اور ان کی توجیہات

تقی صاحب نے احادیثِ مبارکہ کے الفاظ وکلمات کے بارے میں نحوی اعتبار سے بھی کلام کیا ہے۔ کلمات میں الفاظ کی حیثیت متعین کی ہے۔ وجوہِ اعراب کی متعدد صورتیں ذکر کی ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی کلام یا عبارت قیاسِ نحوی کے

(۱)　تکملہ، ۱۱/۵

(۲)　تکملہ، ۱۶/۵؛ شرح الأبی، ۱۲۶/۸

خلاف ہوتو اس کی تصریح کا اہتمام بھی کیا ہے اور اس ضمن میں بعض مقامات پر عبارات کے نحوی قیاس کے خلاف ہونے کے تذکرہ پر اکتفا کیا ہے، جب کہ بعض مقامات پر نحوی قیاس کے خلاف ہونے کے حوالے سے توجیہات بھی بیان کی ہیں۔ تکملہ کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ اس ضمن میں بھی تقی صاحب نے بعض مقامات پر ذاتی رائے، بعض مواقع پر متقدمین شارحین کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔ ان مختلف مناہج کی توضیح معہ امثلہ درج ذیل ہے۔

۱۔ کتاب "الجهاد والسير" باب "غزوة ذی قرد وغيرها" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا حاتم، يعنى ابن اسماعيل، عن يزيد بن أبى عبيد، قال: سمعت سلمة بن الأكوع يقول: خرجت قبل أن يؤذّن بالأولى، وكانت لقاح رسول الله ﷺ ترعى بذى قرد، قال: فلقينى غلام لعبد الرحمن بن عوف، فقال: أخذت لقاح رسول الله ﷺ فقلت: من أخذها؟ قال: غطفان، قال: فصرخت ثلاث صرخات: يا صباحاه! قال: فأسمعت ما بين لابتى المدينة، ثم اندفعت على وجهى حتى أدركتهم بذى قرد، وقد أخذوا يسقون من الماء، فجعلت أرميهم بنبلى، وكنت راميا وأقول:

أنا ابن الأكوع والیوم يوم الرضع

---اكوعه بكرة؟----"۔ (۱)

کے الفاظ "اكوعه بكرة" کی شرح کے تحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"بضم العين، و"بكرة" مبنى على الفتح، وهذا كلام خارج من القياس النحوى، وانما فرط من لسان الرجل برؤية سلمة تعجبا وفزعا، وتقديره: أهو الأكوع الذى كان يتبعنا ويرتجز لنا بكرة اليوم؟ فعاد يرتجز لنا آخر النهار؟ فقال: "أكوعه" بدل أن يقول: "هو الأكوع" وحذف عامل "بكرة" والتقدير ما قلنا، ونستطيع أن نترجمه الى الأردية بقولنا "وهى صبح والا اكوع"۔ (۲)

"عین کی پیش کے ساتھ اور "بكرة" زبر پر مبنی ہے اور یہ کلام قیاس نحوی سے خارج ہے اور یہ سلمہ کو تعجب میں اور گھبرائے ہوئے دیکھ کر اس آدمی کی زبان سے نکلا اور عبارت مقدرہ یہ ہے: کیا یہ وہی اکوع ہے جو ہمارا پیچھا کر رہا تھا اور صبح ہمارے لیے جنگی اشعار پڑھ رہا تھا؟ اب یہ دوبارہ دن کے آخر میں ہمارے لیے شعر پڑھ رہا ہے؟ اس نے "هو الاكوع" کی بجائے "اكوعه" کہہ دیا اور ہم اس کا اردو میں یوں ترجمہ کر سکتے ہیں: وہ صبح والا اکوع ہے"۔

۲۔ کتاب "الاشربة" باب "تحريم الخمر---" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أنس بن مالك، قال: كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر فى بيت أبى طلحة؛ وما

(۱) تکملہ، ۳/۲۲۸۔۲۴۰

(۲) تکملہ، ۳/۲۴۰

شرابهم الا الفضيخ: البسر والتمر۔ فاذا مناد ينادی، فقال، اخرج فانظر، فخرجت، فاذا مناد ينادی: ألا ان الخمر قد حرمت۔ قال فجرت فی سكك المدينة۔ فقال لی أبو طلحة: اخرج فأهرقها۔ فهرقتها فقالوا۔ أو قال بعضهم: قتل ففلان، وهی فی بطونهم۔ قال: فلا أدری هو من حديث أنس، فأنزل الله عزوجل "ليس علی الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات"۔ (۱)

کے الفاظ "**فأهرقها**" کی شرح میں تقی صاحب نے ذکر کیا:

"**أصله "أرقها" وزيدت فيه الهاء علی خلاف القياس، وأبدلت الهمزة**"۔ (۲)

"اس کی اصل "**أرقها**" ہے، اس میں خلافِ قیاس ھاء زیادہ کر دی گئی ہے اور ہمزہ کو (ھاء سے) بدل دیا گیا ہے"۔

۳۔　کتاب "**فضائل الصحابة**" باب "**من فضائل ابی سفيان بن حرب رضی الله عنه**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثنا عكرمة، حدثنا أبو زميل، حدثنی ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون الی أبی سفيان ولا يقاعدونه۔ فقال: للنبی ﷺ: يا نبی الله! ثلاث أعطنيهن۔ قال: نعم، قال: عندی أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبی سفيان، أزوجكها۔ قال: نعم، قال: ومعاوية، تجعله كاتبا بين يديك۔ قال: نعم: قال: وتؤمرنی حتی أقاتل الكفار، كما كنت أقاتل المسلمين۔ قال: نعم**"۔ (۳)

کے الفاظ "**عندی أحسن العرب وأجمله**" کے تحت جسٹس صاحب نے بیان کیا:

"**قياسه أن يقول: "عندی أحسن العرب وأجملهم" ولكنه جار علی خلاف القياس علی أساس السماع من أهل العرب، فانهم انما يتكلمون به مفردا، وأوّله النحويّون بأن معناه: أجمل من هناك**"۔ (۴)

"قیاس یہ ہے کہ وہ یوں کہتے "**عندی أحسن العرب وأجملهم**"، لیکن یہ اہلِ عرب سے سننے کی بناء پر خلافِ قیاس جاری ہے۔ عرب لوگ اس کو مفرد بولتے ہیں، نحویین نے اس کی تاویل کی ہے کہ اس کا معانی "**أجمل من هناك**" ہے"۔

۴۔　کتاب "**فضائل الصحابة**" باب "**من فضائل نساء قريش**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن أبی هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خير نساء ركبن الابل قال أحدهما: صالح**

(۱)　تکملہ، ۳/۵۹۶۔۵۹۹

(۲)　تکملہ، ۳/۵۹۸

(۳)　تکملہ، ۵/۲۷۰۔۲۷۲

(۴)　تکملہ، ۵/۲۷۱

نساء قريش۔ وقال الآخر: نساء قريش أحناه على يتيم فى صغره، وأرعاه على زوج فى ذات يده"۔ (١)

کے الفاظ "**أحناه على يتيم**" کی شرح کے تحت تقی صاحب نے ذکر کیا:

"والقياس أن يكون "احناهنّ" بضمير الجمع المؤنث ولكن العرب كثيرا ما يتكلمون به مفردا"۔ (٢)

"قیاس تو یہ ہے کہ جمع مؤنث کی ضمیر کے ساتھ "احناهنّ" ہوتا لیکن عرب اکثر اس کومفرد بولتے ہیں"۔

نحوی قیاس کی نشاندہی وصراحت کے ضمن میں بعض مقامات پر تقی صاحب متقدمین علماء وشارحین کرام کی تحقیقات بھی نقل کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

ا۔ کتاب "**الجهاد والسير**" باب "**غزوة ذى قرد وغيرها**" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا حاتم، يعنى ابن اسماعيل، عن يزيد بن أبى عبيد، قال: سمعت سلمة بن الأكوع يقول: خرجت قبل أن يؤذّن بالأولى، وكانت لقاح رسول الله ﷺ ترعى بذى قرد۔ قال: فلقينى غلام لعبد الرحمن بن عوف، فقال: أخذت لقاح رسول الله ﷺ فقلت: من أخذها؟ قال: غطفان، قال: فصرخت ثلاث صرخات: يا صباحاه! قال: فأسمعت ما بين لابتى المدينة، ثم اندفعت على وجهى حتى أدركتهم بذى قرد، وقد أخذوا يسقون من الماء فجعلت أرميهم بنبلى، وكنت راميا وأقول:

أنا ابن الأكوع　　　　واليوم يوم الرضع

"فحلّيتهم عنه ۔۔۔۔"۔ (٣)

کے الفاظ "**فحليتهم عنه**" کی توضیح میں صاحبِ تکملہ نے ابن اثیر کی تحقیق نقل کرتے ہوئے بیان کیا:

"بالحاء المهملة واللام المشددة، ۔۔۔ والمعروف فى اللغة: حلاّت الابل (بتشديد اللام والهمزة فى آخره)، ولعل الهمزة قد قلبت ياء، وليس بالقياس، لأن الياء لا تبدل من الهمزة الّا أن يكون ما قبلها مكسورا، نحو ايلاف ويبر، وقد جاء شاذا: "قريت" فى "قرأت"۔ (٤)

"حاء مہملہ اور لام مشددہ کے ساتھ ۔۔۔ لغت میں مشہور ہے حلّات الابل (لام کی تشدید کے ساتھ

---

(١) تکمله، ٢٩٥/٥-٢٩٦

(٢) تکمله، ٢٩٥/٥

(٣) تکمله، ٢٢٨/٣-٢٣٩

(٤) تکمله، ٢٣٩/٣؛ جامع الأصول، ٧٦٢/٦-٧٦٣

اور آخر میں ہمزہ ہے) شاید یہ ہمزہ یاء سے بدل دیا گیا ہے اور قیاس کا تقاضا ایسا نہیں ہے اس لیے کہ یاء ہمزہ سے تبدیل نہیں ہوتی مگر یہ کہ اس کا ماقبل مکسور ہو، جیسے ایلاف اور بیر اور شاذ طور پر ''قرأت'' میں ''قریت'' آیا ہے''۔

۲۔ کتاب ''الفضائل'' باب ''اثبات حوض نبینا ﷺ'' کی حدیثِ مبارکہ:

''وحدثنا داؤد بن عمرو الضبی، حدثنا نافع بن عمر الجمحی، عن ابن أبی ملیکة، قال: قال عبد الله بن عمرو بن العاص: قال رسول الله ﷺ: حوضی مسیرة شهر۔ وزوایا سواء۔ وماؤه أبیض من الورق۔ وریحه أطیب من المسك۔ وکیزانه کنجوم السماء۔ فمن شرب منه فلا یظمأ بعده أبدا''۔ (۱)

کے الفاظ ''**ماؤه أبیض من الورق**'' کی شرح میں تقی صاحب نے ذکر کیا:

''قال المأزری: ''مقتضی کلام النحاة أن یقال: ''اَشَدُّ بَیَاضًا'' ولا یقال: ''اَبْیَضُ من کذا۔ ومنهم من أجازه فی الشعر، ومنهم من أجازه بقلّة، ویشهد له هذا الحدیث وغیره لکن قال الحافظ فی الفتح: قلت ویحتمل ان یکون ذلك من تصرّف الرواة، فقد وقع فی روایة أبی زر عند مسلم بلفظ ''اشد بیاضا من اللبن'' وکذا لابن مسعود عند أحمد وکذا لابی أمامة عند ابن ابی عاصم''۔ (۲)

''مازری نے کہا: نحویوں کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ یوں کہا جائے: ''اَشَدُّ بَیَاضًا'' اور ''اَبْیَضُ'' نہ کہا جائے، کچھ نے شعر میں اس کی اجازت دی اور کچھ نے قلت کے ساتھ اس کی اجازت دی اور یہ حدیث اور اس قسم کی دوسری احادیث اس کے لیے شاہد ہیں، لیکن ابن حجر نے فتح الباری میں کہا: ممکن ہے کہ یہ راویوں کے تصرف میں سے ہو اور امام مسلم کے ہاں ابوذرؓ کی روایت اسی لفظ کے ساتھ ''**اشد بیاضًا من اللّبن**'' آیا ہے اسی طرح احمد کے ہاں ابن مسعود اور ابن ابی عاصم کے ہاں ابوامامہ کی روایت میں ہے''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے خلافِ قیاس عبارات کی توجیہہ میں شارحین متقدمین کی آراء نقل کرنے کے بعد ذاتی رائے بھی ذکر کی ہے۔ اس منہج کی تائید ذیل کی امثلہ سے کی جاسکتی ہے۔

۱۔ کتاب ''المساقاة والمزارعة'' باب ''تحریم بیع الخمر'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن جابر بن عبد الله، أنه سمع رسول الله ﷺ یقول عام الفتح، وهو بمکة: ان الله ورسوله حرم بیع الخمر، والمیتة، والخنزیر، والأصنام۔۔۔''۔ (۳)

(۱) تکملہ، ۴/۵۰۱۔۵۰۲

(۲) تکملہ، ۴/۵۰۲؛ فتح الباری، کتاب الرقاق، باب: فی الحوض، ۱۱/۶۵۸

(۳) تکملہ، ۱/۵۵۵۔۵۶۰

کے الفاظ ”ان الله ورسوله حرم“ کی شرح کے تحت صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

”كان القياس: ”حرما“ بصيغة التثنية ۔۔۔ ولكن معظم الروايات وردت بصيغة الافراد“۔(۱)

”قیاس کا تقاضا تھا کہ تثنیہ کا صیغہ ”حرما“ کہا جاتا ۔۔۔لیکن زیادہ روایات مفرد کے صیغہ کے ساتھ آئی ہیں“۔

تقی صاحب نے اس ضمن میں قرطبی کے حوالے سے صحیح مسلم کی مذکور حدیث کی توجیہہ یوں نقل کی:

”أن النبی ﷺ تأدب مع الله سبحانه، فلم يجمع بينه وبين اسم الله تعالىٰ فی ضمير الاثنين، وقد روی عنه ﷺ أنه أنكر خطيبا قال فی خطبته: ”ومن يعصمهما فقد غوی“ فقال ﷺ: ”بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله“۔ (۲)

”نبی ﷺ نے اللہ کے ساتھ ادب کا معاملہ ملحوظ رکھا اور اپنے اور اللہ کے نام کو دوضمیروں میں جمع نہیں کیا اور آپ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک خطیب کا انکار کیا (خطیب کو ڈانٹا) جس نے اپنے خطبہ میں ”**ومن يعصمهما فقد غوی**“ کہا: آپ ﷺ نے فرمایا: تو بُرا خطیب ہے، ”**ومن يعص الله ورسوله**“ کہو“۔

قرطبی کی اس توجیہہ کی تردید میں صاحبِ تکملہ نے ابن حجر اور بدر الدین عینی کی تحقیقات ذکر کیں:

”وقد رد الحافظان العينی والعسقلانی على هذا التوجيه بأنه قد ثبت فی الصحيح تثنية الضمير فی غير حديث، ففی الصحيحين من حديث أنس رضی الله عنه: ”فنادی منادی رسول الله ﷺ: ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر“ وروی ابو داؤد من حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان اذا تشهد قال: ”الحمد لله نحمده و نستعينه الخ“ وفيه: ”من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصمهما فانه لا يضر الا نفسه“۔ (۳)

”ابن حجر اور بدر الدین عینی نے اس توجیہہ کی تردید کی ہے، کیونکہ صحیح میں کئی احادیث میں تثنیہ کی ضمیر ثابت ہے۔ صحیحین میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے: ”رسول ﷺ کے منادی نے اعلان کیا: **ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر**“۔ ابوداؤد نے ابن مسعودؓ سے روایت نقل کی ہے کہ نبی ﷺ جب تشہد فرماتے: **الحمد لله نحمده ونستعينه** فرماتے اور اس میں ہے: ”**من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصمهما فانه لا يضر الا نفسه**“۔

(۱) تکمله، ۱/۵۵۶

(۲) تکمله، ایضاً؛ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الخمر، والميتة، ۴/۴۶۱

(۳) تکمله، ۱/۵۵۶؛ فتح الباری، كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، ۴/۶۰۶؛ عمدة القاری، كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، ۸/۵۶۸

بعد ازاں ابن حجر اور بدرالدین عینی کی تحقیقات کی روشنی میں تقی صاحب نے اصل اشکال کا جواب یوں نقل کیا:

"بأن صيغة المفرد فى مثل هذا جائزة، وفيه اشارة الى أن أمر الله وأمر رسوله واحد، وهذا كقوله تعالى "والله ورسوله أحق ان يرضوه" والقياس أن يكون: "أن يرضوهما" والمختار فى هذا أنه كانت هناك جملتان، فحذت الأولى منهما لدلالة الثانية عليها، والتقدير عنه سيبويه: "والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه" وهو كقول الشاعر: نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف"۔ (۱)

''اس قسم کی مثالوں میں مفرد کا صیغہ بھی جائز ہوتا ہے اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم ایک ہی ہے اور یہ اللہ کے اس قول "والله ورسوله احق ان يرضوه" کی مانند ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ "أن يرضوهما" ہو اور مختار یہ ہے کہ اصل میں یہاں دو جملے ہیں ان میں سے پہلے کو حذف کر دیا جاتا ہے کیونکہ دوسرے کی اس پر دلالت ہوتی ہے اور سیبویہ کے نزدیک عبارتِ مقدرہ یوں ہے: "والله أحق أن يرضوه، ورسوله احق أن يرضوه" اور یہ شاعر کے قول ''نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف'' ''جو ہمارے پاس ہے ہم اس پر راضی اور جو تمہارے پاس تم اس پر راضی ہو اور رائے مختلف ہو'' کی مانند ہے''۔

ان توجیہات کو نقل کرنے کے بعد تقی صاحب نے اپنی رائے یوں ذکر کی:

"الافراد والتثنية كلاهما جائزان فى مثل هذا، أما التثنية فعلى الأصل، وأما الافراد فعلى ما أول به سيبويه، والذى يظهر لى أن النبى ﷺ كانت له شئون مختلفة، فاذا غلب عليه شأن التأدب مع الله سبحانه رجع تقطيع الكلام وأنكر على خطيب جمع بينه وبين الله سبحانه بصيغة التثنية، وكلما غلب عليه شأن الرحمة على العباد، وتوحد أمره وأمر الله، أجاز صيغة التثنية ولم يكن المراد فى شيئى من الأحوال تحريم أحد الطريقين أو المنع منه مطلقا"۔ (۲)

''اس قسم کی مثالوں میں مفرد اور تثنیہ دونوں طرح لانا جائز ہے، تثنیہ اپنے اصل پر ہے اور مفرد لانا اس بناء پر ہے، جیسے سیبویہ نے اس کی تاویل کی ہے اور میرے سامنے یہ ظاہر ہوتا ہے (مجھے یہ معلوم ہوتا ہے) کہ نبی ﷺ کے احوال مختلف ہوتے تھے۔ جب آپ ﷺ پر اللہ کے ادب کی شان غالب ہوتی، تو آپ ﷺ کلام کی اس طرح تقطیع کو ترجیح دیتے۔ اسی موقع پر آپ ﷺ نے اس خطیب کا رد فرمایا، جس نے انہیں تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ جمع کر دیا تھا اور جب آپ ﷺ پر بندوں پر رحمت والی شان

(۱) تکملہ، ۱/۵۵۶؛ فتح البارى، كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، ۶۰۶/۴؛ عمدة القارى، كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، ۵۶۸/۸

(۲) تکملہ، ۱/۵۵۶-۵۵۷

غالب ہوتی، تو آپ ﷺ اپنے اور خدا کے حکم کو ایک ہی سمجھتے، تثنیہ کے صیغہ کو جائز قرار دیتے اور کسی بھی حالت میں دونوں طریقوں میں سے ایک کی حرمت مراد نہیں یا مطلقاً ایک سے منع کرنا مراد نہیں''۔

۲۔　کتاب ''الحدود'' باب ''حد الخمر'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن انس بن مالك: أن النبی ﷺ أتی برجل قد شرب خمر فجلده بحریدتین نحو أربعین۔ قال وفعله أبوبکر، فلما کان عمر استشار الناس، فقال عبدالرحمن: أخف الحدود ثمانین۔۔۔'' (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کے بارے میں تقی صاحب نے نحوی اعتبار سے یوں بحث کی:

''وھو مخالف للقیاس النحوی، وکان ینبغی أن یکون: ''أخف الحدود ثمانون''، علی أنه مبتدأ وخبر۔ فمن العلماء من أوله بتقدیر ''اجعله ثمانین''، ومنهم من نسب فیه الوهم الی الراوی، وبسط ففیه الحافظ الکلام علی الوجهین''۔ (۲)

''یہ نحوی قیاس کے مخالف ہے، مناسب ہے کہ ''**أخف الحدود ثمانون**'' ہو، اس بناء پر کہ وہ مبتدأ اور خبر ہے، کچھ علماء نے اس کی تاویل ''**اجعله ثمانین**'' کے مقدر ہونے کے ساتھ کی ہے اور کچھ نے اس میں راوی کی طرف وہم کی نسبت کی ہے۔ ابن حجر نے ان دونوں صورتوں پر تفصیلی کلام کیا ہے''۔

بعد ازاں صاحبِ تکملہ نے اپنی رائے یوں بیان کی:

''والذی یظهر لهذا العبد الضعیف عفا الله عنه، أن مثل ذلك ربما یتسامح عنه فی الکلام الجاری علی طریق العامة، والعامة ربما لا یبالون فی کلامهم بوجوه الاعراب، ولا سیما فی الأعداد، فیحتمل أن یکون جری ذلك علی لسان عبدالرحمن ابن عوف رضی الله عنه من هذا الوجه، فحکاه الراوی کما سمعه''۔ (۳)

''اور مجھ جیسے کمزور بندے کے سامنے یہ ظاہر ہوا ہے کہ اکثر اس کلام کے اندر اس قسم کی باریکیوں سے چشم پوشی کر دی جاتی ہے جو عام لوگوں کے طریق پر جاری ہوتا ہے۔ عام لوگ اکثر اپنے کلام میں اعراب کی پرواہ نہیں کرتے خصوصاً اعداد کے ذکر میں۔ ممکن ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی زبان پر اسی طرح سے یہ کلام آ گیا ہو پس راوی نے جیسے سنا نقل کر دیا ہو''۔

---

(۱)　تکملہ، ۲/۴۸۷۔۴۸۸

(۲)　تکملہ، ۲/۴۸۸؛ فتح الباری، کتاب الحدود، باب: ما جاء فی ضرب شارب الخمر، ۱۲/۸۹

(۳)　تکملہ، ۲/۴۸۸

فصل سوم

لسانی و ادبی تجزیہ اور اس کے شواہد

لسانی وادبی تجزیہ اوراس کے شواہد

تکملہ فتح الملہم میں لسانی وادبی پہلوؤں سے بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔فصل ہذا لسانی وادبی تجزیہ سے متعلق ہے۔اس میں تکملہ کی سلیس وسہل عبارات،کلماتِ سجع،اشعار کا توضیحی واستدلالی استعمال،تشبیہات،استعارات اور کنایہ سے متعلق مباحث زیرِ بحث لائے جائیں گے۔

تکملہ کی سلیس وسہل عبارات

تکملہ فتح الملہم کے بالاستیعاب مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تقی صاحب کا اندازِ تحریر سادہ اورآسان فہم ہے۔موصوف نے سلیس وسہل عبارات کے ساتھ مشکل ابحاث وموضوعات کو قارئین کے لیے آسان فہم بنا دیا ہے۔بطور نمونہ چند امثلہ پیش کی جائیں گی۔

۱۔　قبضہ سے قبل بیع کی ممانعت کی حکمتوں کو تقی صاحب نے آسان فہم انداز میں یوں بیان کیا:

''وقد ظهرت فی زماننا حكمة أخری لهذا الحكم، وهی أن البیع قبل القبض فی زماننا یحدث غلاء فی السوق، وكثیرا ما یفعله تجار زماننا فی التجارة الدولیة، فنشاهد الیوم ان الباخرة تجری بالبضائع من الیابان مثلاً، فیبیعه الذی یصدره الی غیره، ثم هو الی ثان، والثانی الی ثالث، وهكذا، فتجری علی البضاعة الواحدة بیاعات ربما تجاوز عشرة، وكل ذلك قبل وصول الباخرة الی المیناء، وینتج ذلك أن البضاعة التی كانت قیمتها بضع ربیات فی الیابان، لا تصل الی سوق بلادنا الا بعد ما تصیر قیمته مائة أو أكثر، لأن كل تاجر یشتریها قبل الوصول یبیعها بربح الی غیره، وتصیر الأرباح كلها بأیدی تجرة معدودین، ویصیر الغلاء نصیب العامة، ولا حول ولا قوة الا بالله العظیم، ولو أنهم عملوا بأمر النبی الكریم ﷺ لا یبیعوا البضائع حتی تصل الی البلاد، وحتی یقبضها البائع، فتقل الأرباح المتوسطة، وترخص الأثمان فی السوق''۔(۱)

''ہمارے زمانہ میں اس حکم کی ایک اور حکمت ظاہر ہوگئی ہے اور وہ یہ ہے کہ قبضہ سے قبل بیع ہمارے زمانہ میں مہنگائی پیدا کرتی ہے اور ہمارے زمانے کے اکثر تاجر بین الاقوامی تجارت کرتے ہیں، پس ہم دیکھتے ہیں کہ بحری جہاز سامان لے کر جاپان سے چلتا ہے تو وہ اس سامان کو بیچ دیتا ہے، جو اس کو کسی نے بیچا ہوتا ہے، یہ کسی دوسرے کو اور دوسرا تیسرے کو بیچ دیتا ہے اور اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے، پس ایک سامان کے اوپر کئی بیوعات (تجارات) جاری ہو جاتی ہیں۔اکثر ان کی تعداد دس سے بھی زیادہ تک پہنچ جاتی ہے اور یہ ساری بیوعات بندرگاہ تک پہنچنے سے پہلے ہی ہو چکی ہوتی ہیں۔اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ سامان جس کی قیمت جاپان میں چند روپے ہوتی ہے، ہمارے ملک کی منڈیوں میں پہنچنے سے پہلے اس کی

---

(۱)　تکملہ، ۳٥٤/۱

قیمت سو یا اس سے زائد ہو جاتی ہے، کیونکہ ہر تاجر (سامان) اس تک پہنچنے سے پہلے ہی خرید لے گا اور نفع کے ساتھ دوسرے کو بیچ دے گا اور تمام منافع سارے کے سارے چند تاجروں کے ہاتھوں میں رہیں گے اور عام لوگوں کے حصے میں مہنگائی آئے گی۔ اگر یہ تاجر نبی ﷺ کے حکم پر عمل کریں تو وہ سامان کو نہ بیچیں، حتی کہ سامان شہروں تک پہنچ جائے اور بیچنے والا اس پر قبضہ کر لے۔ پس درمیانی منافع ٹوٹ جائیں گے اور بازار میں چیزوں کے نرخ سستے ہو جائیں گے''۔

۲۔　''حکم کا مدار علت پر ہے حکمت پر نہیں'' اس ضمن میں صاحبِ تکملہ نے علت اور حکمت کے درمیان فرق کو عام فہم مثال سے یوں بیان کیا:

''كل أحد يشاهد اليوم أن الحكومة قد وضعت على ملتقيات الشوارع اشارات كهربائية تحمر مرة، وتخضر أخرى، وقد أمرت جميع المراكب السارية على الشوارع أن تقف كلما رأت تلك الاشارات حمراء، وتسير اذا رأتها خضراء، والحكمة لحكم الوقوف حفظ المراكب على الاصطدام، وعلته حمرة القمقمة، فحكم الوقوف لا يدور مع حكمته، وانما يدور مع علته، ولذلك ان جاء ت سيارة مثلاً، ورأت القمقة الحمراء وجب عليها الوقوف وان لم يكن هناك أى خطر للاصطدام۔ ولا يسع لسائقها أن يقول: انما كان حكم الوقوف لصيانة الناس عن المصادمة، فحيث لا خطر للمصادمة، جاز لنا أن نعبر الشارع رغم حمرة القمقمة''۔(۱)

''آج کل ہر ایک دیکھتا ہے کہ حکومت نے چوکوں کے اوپر بجلی کے اشارے لگا رکھے ہیں۔ کبھی وہ سرخ ہو جاتے ہیں اور کبھی سبز اور سڑکوں پر چلنے والی تمام سواریوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ جب اشاروں کو سرخ دیکھیں، تو ٹھہر جائیں اور جب سبز دیکھیں، تو چل پڑیں۔ ٹھہرنے کے حکم کی حکمت سواریوں کو حادثہ سے محفوظ رکھنا ہے اور اس کی علت بلب کا سرخ ہونا ہے۔ وقوف کا یہ حکم حکمت پر منحصر نہیں ہوگا۔ اس کا دار و مدار علت پر ہوگا اور اسی وجہ سے ایک گاڑی آئی اور اس نے لائٹ کو سرخ دیکھا، اس پر ٹھہرنا واجب ہے۔ اگرچہ تصادم کا خطرہ نہ بھی ہو اور ڈرائیور کے لیے گنجائش نہیں کہ وہ یوں کہے: ٹھہرنے کا حکم لوگوں کو حادثہ سے بچانے کے لیے تھا۔ پس جہاں حادثہ کا خطرہ نہ ہو، ہمارے لیے جائز ہے کہ ہم لائٹ سرخ ہونے کے باوجود سڑک عبور کریں''۔

۳۔　کتاب ''**الایمان**'' باب ''**الاستثناء فی الیمین وغیرها**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''وحدثنى زهير بن حرب، حدثنا شبابة، حدثنى ورقاء، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، قال: قال سليمان بن داؤد: لأ طوفن الليلة على تسعين امرأة

(۱)　تکملہ، ۵۷۴/۱

كلها تاتى بفارس يقاتل فى سبيل الله؛ فقال له صاحبه: قل: ان شاء الله، فلم يقل ان شاء الله، فطاف عليهن جميعا، فلم تحمل منهن الا امرأة واحدة، فجاء ت بشق رجل۔ وأيم الذى نفس محمد بيده! لو قال ان شاء الله لجاهدوا فى سبيل الله فرسانا أجمعون"۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں لفظ "لـــو" کے استعمال کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں آسان فہم انداز میں موصوف یوں رقمطراز ہیں:

"ان استعمال لفظ "لو" اذا كان للتحسر المحض على الماضى، وللعتماد التام على الأسباب، وغض النظر عن سابق القدر، فان ذلك هو الممنوع منه، وهو الذى جاء فيه: "أن "لو" تفتح عمل الشيطان"۔ وأما اذا كان مع اعتراف القدر للتنبه على الأخطاء الماضية، ليجتنب عنها فى المستقبل، فان ذلك جائز مشروع وهو المقصود بحديث الباب كما لا يخفى"۔ (۲)

"لَوْ' کے لفظ کا استعمال اگر ماضی کے اوپر حسرت اور اسباب پر کامل اعتماد کے طور پر ہو اور سابقہ تقدیر سے آنکھیں بند کرنے کے ساتھ ہو، تو یہ وہی ہے، جس سے منع کیا گیا ہے اور اس کے بارے میں آیا ہے: "لَوْ' شیطان کے عمل کو کھول دیتا ہے"۔ لیکن اگر یہ اپنی ماضی کی غلطیوں پر خبردار کرتے ہوئے تقدیر کا اعتراف کرنے کے ساتھ ہو، کہ میں مستقبل میں غلطیوں سے اجتناب کروں گا۔ پس یہ مشروعاً جائز ہے اور حدیثِ باب (صحیح مسلم کی مذکور حدیث) سے یہی مقصود ہے، جیسا کہ مخفی نہیں"۔

۴۔ کتاب "**الامارة**" باب "**وجوب طاعة الأمراء فى غير معصية و تحريمها فى المعصية**" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير وزهير بن حرب وأبو سعيد الأشج، وتقاربوا فى اللفظ، قالوا: حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، عن سعد بن عبيدة، عن أبى عبد الرحمن، عن على قال: بعث رسول الله ﷺ سريّة، واستعمل عليهم رجلا من الأنصار، وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فأغضبوه فى شئى، فقال: اجمعوا لى حطبا، فجمعوا له، ثم قال: أوقدوا نارا، فأوقدوا، ثم قال: ألم يأمركم رسول الله ﷺ أن تسمعوا لى وتطيعوا؟ قالوا: بلى، قال: فادخلوها۔ قال: فنظر بعضهم الى بعض، فقالوا: انما فررنا الى رسول الله ﷺ من النار، فكانوا كذلك وسكن غضبه وطفئت النار، فلمّا رجعوا ذكروا ذلك للنبى ﷺ، فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها، انما الطاعة فى المعروف"۔ (۳)

کے جزء "**انما الطاعة فى المعروف**" کی شرح میں خالق کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت واجب نہ ہونے کے

(۱) تکملہ، ۲/۲۱۱

(۲) تکملہ، ۲/۲۱۲

(۳) تکملہ، ۳/۳۲۲۔۳۲۳

ضمن میں تقی صاحب عام فہم انداز میں بیان کرتے ہیں:

''فلا یطاع أمیر ولا امام ان امر بما هو معصیة۔ وان هذا المبدأ لو عمل به فی بلاد المسلمین الیوم لأغنی عن کثیر من الاضرابات والاضطرابات الجاریة فی کثیر من البلدان، ولاضطرت به الحکومات علی تطبیق الشریعة الاسلامیّة فی جمیع نواحی الحیاة۔ فلو امتنع القضاة عن اصدار حکم لا یوافق شرع الله، وامتنع الموظّفون من امتثال الأوامر المصادمة لأوامر الله، وامتنع أصحاب البنوك من التمویل علی أساس الربا المحرم شرعا، وامتنع العامّة من ایداع أموالهم فی البنوك الربویة، وامتنع کل مسلم عن الخضوع للأحکام المصادمة للشریعة الغرّاء، لاضطرت الحکومات الی الغاء القوانین الوضعیة التی لا توافق الشریعة الاسلامیة۔ وهذا هو الطریق المشروع للضغط علی الحکومات فی سبیل اقامة شرع الله وتطبیق أحکامه، وأمّا ما تعلمه الناس من الغرب من وسائل الضغط علی الحکومات، کالاضرابات، والمظاهرات، وسدّ الشوارع، وسفك الدماء، وتخریب العمران، فلیس من الاسلام فی شیئی''۔ (۱)

''امام اور امیر کی اطاعت نہ کی جائے اگر وہ معصیت کا حکم دے۔ آج کل مسلمانوں کے علاقوں میں اگر اس بنیاد پر عمل کرلیا جائے، تو بہت سارے ان مظاہروں اور ہڑتالوں کی ضرورت نہیں رہے گی، جو بہت سارے شہروں میں جاری ہیں اور حکومتیں زندگی کے تمام شعبوں میں اسلامی شریعت کے مطابق عمل کرنے پر مجبور ہو جائیں گی۔ اگر قاضی کسی ایسے حکم کو نافذ کرنے سے رک جائیں، جو اللہ کی شریعت کے موافق نہ ہو اور سرکاری ملازمین ایسے احکام کی فرمانبرداری کرنے سے رک جائیں جو اللہ کے احکام سے متصادم ہیں اور بینکوں والے سود کی بنیاد پر سرمایہ کاری کرنے سے رک جائیں جو شرعاً حرام ہے اور عوام الناس اپنے اموال کو سودی بینکوں میں جمع کرانے سے رک جائیں اور ہر مسلمان ان احکام کی فرمانبرداری سے رک جائے، جو شریعت سے متصادم ہیں، تو حکومتیں ان وضع کردہ قوانین کو ختم کرنے پر مجبور ہو جائیں گی، جو اسلامی شریعت کے موافق نہیں اور یہ اللہ کی شریعت قائم کرنے کے سلسلے میں اور اس کے احکام کو ماننے کے لیے حکومتوں پر دباؤ ڈالنے کا جائز طریقہ ہے۔ بہرحال لوگوں نے جو مغرب سے حکومت پر دباؤ کے دوسرے ذرائع سیکھ لیے ہیں، جیسے ہڑتالیں کرنا، مظاہرے کرنا، سڑکوں کو بند کرنا، خون بہا دینا اور عمارات کو تباہ کرنا، ان کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں''۔

۵۔ کتاب ''**الأطعمة**'' باب ''**لا یعیب الطعام**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنی یحیی بن یحیی وزهیر بن حرب واسحق بن ابراهیم۔ قال زهیر حدثنا، وقال

---

(۱) تکملہ، ۳/۳۲۴۔۳۲۵

الآخران: أخبرنا۔ جرير عن الأعمش، عن أبی حازم، عن أبی هريرة قال: ما عاب رسول الله ﷺ طعاما قط، كان اذا اشتهی شيئا أكله، وان كرهه تركه“۔ (۱)

کے الفاظ ”ما عاب رسول الله ﷺ طعاما قط“ کی شرح میں صاحبِ تکملہ آسان فہم اسلوب میں رقمطراز ہیں:

”الذی يظهر أن عيب الطعام ان كان من أجل خلقته ففهو حرام لكونه عيبا لخلق الله سبحانه وتعالی، وان كان من أجل سوء صنعته، فمكروه ان كان المقصود منه تحقير الطعام، أو اكفار النعمة، أو تحقير الصانع۔ وأما اذا كان لأجل اصلاح الصّانع، وليتنبّه علی ما أخطا فی صنعته، فيجتنب علی الخطأ فيما يستقبل، فالظاهر أنه ليس من العيب الممنوع اذا كان برفق لا يكسر به قلب الصانع من غير ضرورة۔ وكذلك اذا كان اخبارا عن كراهية طبيعية فی قلب الطاعم“۔ (۲)

”ظاہر ہوتا ہے کہ کھانے کا عیب اگر تخلیق کی وجہ سے ہو، تو یہ حرام ہے، کیونکہ یہ اللہ کی تخلیق میں عیب ہے اور اگر چہ اس کے بنانے کی خرابی کی وجہ سے ہو، مکروہ ہے۔ اگر اس سے مقصود کھانے کی حقارت یا نعمت کی ناشکری یا بنانے والے کی تحقیر ہو اور اگر وہ بنانے والے کی اصلاح اور اس کو اس پر تنبیہ کرنے کے لیے ہو، جو اس نے اس کے بنانے میں غلطی کی، تا کہ وہ مستقبل میں غلطی کرنے سے پرہیز کرے، تو ظاہر ہے کہ یہ اس عیب میں سے نہیں، جس سے منع کیا گیا ہے جب کہ وہ نرمی سے ہو اور اس سے بلاضرورت بنانے والے کا دل نہ توڑا جائے اور ایسے ہی (ممنوع نہیں) جب کہ وہ کھانے والے کے دل میں طبعی کراہت کے بارے میں بتلانے کے لیے ہو“۔

۶۔　کتاب ”الفضائل“ باب ”من فضائل موسیٰ“ میں ”مسئلة حياة الأنبياء“ کے تحت شہداء وانبیاء کی ارواح اور ان کے اجسام کے باہمی تعلق کو تقی صاحب نے سادہ انداز میں یوں واضح کیا:

”وأمّا الشهداء فعلاقة ارواحهم بأجسادهم أقوی بالنسبةلسائر الموتی، حتی أن الأرض لا تأكل أجسادهم، فأطلق القرآن عليهم اسم الأحياء، ولو كان المراد حياتهم البرزخية أو الروحيّة فقط، لما كان بينهم وبين الآخرين فرق۔ وانّما الفرق بينهم وبين سائر الموتی أن لأرواحهم تعلقا قويّا بالأجساد، فحياتهم جسمانية بهذا المعنی۔ وأما الانبياء عليهم السلام، فعلاقة أرواحهم بأجسادهم الشريفة أقوی العلاقات التی تتصور فی انسان بعد طريان الموت عليه، وان هذا العلاقة القويّة قد أثّرت علی بعض الأحكام الدنيوية أيضا، فلا تقسم أموالهم بين ورثتهم، ولا يجوز لاحد أن ينكح أزواجهم بعد وفاتهم، وكان سيدنا أبوبكر ينفق عليهن، كما كان ينفق رسول الله ﷺ، وكذلك

(۱)　تکملہ، ۸۴/۴

(۲)　تکملہ، ۸۵/۴

حصلت للأنبياء عليهم السلام بعض خصائص الحياة التي لم تثبت لغيرهم بعد الوفاة"۔(۱)

''بہرحال باقی مردوں کی نسبت سے شہداء کی ارواح کا ان کے اجسام کے ساتھ بڑا قوی تعلق ہوتا ہے، حتی کہ زمین ان کے اجسام کو نہیں کھاتی۔قرآن نے ان کے اوپر "الأحياء"(زندہ) کا نام بولا۔اگر مراد فقط ان کی برزخی یا روحانی زندگی ہوتی، تو ان میں اور دوسروں میں کوئی فرق نہ ہوتا۔ ان کے اور باقی مردوں کے درمیان یہی فرق ہے کہ ان کی ارواح کا اجسام کے ساتھ قوی تعلق ہے، تو ان کی حیات اس معانی کے اعتبار سے جسمانی ہوگی۔ جہاں تک انبیاء کا تعلق ہے تو ان کی ارواح کا ان کے محترم اجسام کے ساتھ تعلق، ان تمام تعلقات سے قوی ہوتا ہے، جس کا تصور کسی انسان میں موت کے طاری ہو جانے کے بعد کیا جا سکتا ہے۔ یہ قوی تعلق بعض دنیاوی احکام پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ان کے اموال ان کے ورثاء کے مابین تقسیم نہیں کیے جاتے، کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ ان کی وفات کے بعد ان کی ازواج سے نکاح کرے اور ابوبکر صدیقؓ ان پر (ازواجِ نبی ﷺ) پر خرچ کرتے تھے، جیسا کہ نبی ﷺ ان پر خرچ کرتے تھے اور ایسے ہی انبیاء کو زندگی کے کچھ خصائص حاصل ہوتے ہیں، جو مرنے کے بعد دوسروں کے لیے ثابت نہیں ہیں''۔

تکملہ کا حسنِ تعبیر اور چند امثلہ

تقی صاحب نے عبارات کو کششِ جمالیات دینے کی بھرپور سعی فرمائی ہے اور حسنِ عبارت کے ذریعے اپنی تحریر کو قابلِ فہم بھی بنایا ہے اور خوبصورت بھی۔ مصنف موصوف نے بعض کتابوں کے مقدمہ جات اور اظہارِ تشکر میں کلماتِ سجع استعمال کیے ہیں۔سجع علم البدیع اور محسناتِ لفظیہ میں سے ہے۔اس سے مراد نثر میں دو جملوں کے آخری کلمات کا باہم متفق ہونا ہے۔علی جارج اور مصطفیٰ امین نے سجع کی تعریف یوں کی ہے:

"**السجع: توافق الفاصلتين في الحرف الأخير**"۔ (۲)

''فاصلتین (ہر فقرے کا آخری کلمہ فاصلہ کہلاتا ہے) کے اخیر میں توافق کو سجع کہتے ہیں''۔

تکملہ فتح الملہم کی چند مسجع عبارات ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ "**الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي الرسول الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين**"۔ (۳)

اس عبارت میں "**العالمين**"، "**الأمين**"، "**أجمعين**" اور "**الدين**" سجع کلمات ہیں جو عبارت کو خوبصورت بنا رہے ہیں۔

(۱) تکملہ، ۳۱/۵

(۲) البلاغة الواضحة، مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار، لاہور، س-ن، ص: ۲۷۳

(۳) تکملہ، کلمة المؤلف للطبع الأول، ۳/۱

۲۔ کتاب ''الفرائض'' کے مقدمہ میں تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

''ونريد، قبل أن نخوض في شرح أحاديث هذا الكتاب، أن ناتي بأبحاث تزيد البصيرة في الموضوع، وتقوى الايمان بأن ما شرعه الله لنا في هذا الباب أولى بمصالح العباد من أى دين أو قانون سواه، والله سبحانه وتعالى الموفق للسداد والصواب''۔ (۱)

عبارت ہذا کے الفاظ ''الکتاب''، ''الباب'' اور ''الصواب'' کلماتِ سجع ہیں۔

۳۔ **''کتاب الجهاد والسير''** کے اخیر میں اظہارِ تشکر کرتے ہوئے جسٹس صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''قد انتهى شرح كتاب الجهاد بتوفيق الله تعالىٰ ظهيرة يوم الأحد السابع عشر من شهر صفر الخير، سنة ۱۴۰۷من الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام الموافق للحادى عشر من شهر اكتوبر سنة ۱۹۸۷م۔ وأسأل الله الكريم أن يوفقنى لاتمام شرح بقية الأبواب كما يحبه ويرضاه۔ انه تعالىٰ سميع قريب مجيب لمن دعاه۔ وصلى الله على نبيه الذى اصطفاه، وعلى آله وأصحابه وكل من والاه''۔(۲)

خط کشیدہ کلماتِ سجع نے عبارت کو مزید دلکش بنا دیا ہے۔

۴۔ کتاب ''القدر'' کے اختتام پر دعائیہ کلمات میں صاحبِ تکملہ نے فرمایا:

''وقد فراغ بفضل الله تعالىٰ من شرح كتاب القدر ظهيرة السادس من شهر جمادى الثانية سنة ۱۴۱۳ھ وأسأل الله تعالىٰ أن يوفقنى لشرح باقى الكتاب على ما يحبه ويرضاه۔ انه تعالىٰ على كل شيء قدير، والاجابة جدير، وصلى الله تعالىٰ على نبيه الكريم وبارك وسلم تسليما كثيرا''۔ (۳)

اس عبارت میں کلماتِ سجع ''قدیر'' اور ''جدیر'' عبارت کی خوبصورتی میں اضافہ کر رہے ہیں۔

۵۔ کتاب **''الفتن وأشراط الساعة''** کے مقدمہ میں تقی صاحب نے بیان کیا:

''والمقصود من ''كتاب الفتن'' المدرج في كثير من كتب الحديث ذكر أحاديث رسول الله ﷺ التى أخبر فيها عن الفتن الكائنة في المستقبل الى يوم القيامة، وحذّر المسلمين عنها، و بيّن لهم وجه العمل فيه، وطريق التخلّص منها''۔ (٤)

عبارت ہذا کے کلماتِ سجع نے عبارت کو پرکشش بنا دیا ہے۔

---

(۱) تکملہ، ۲/۲

(۲) تکملہ، ۲۶۹/۳

(۳) تکملہ، ۵۱۲/۵

(٤) تکملہ، ۲۵۳/٦

اشعار کا استدلالی وتوضیحی استعمال

عربوں کی قدیم تاریخ وثقافت کی بہترین عکاسی ان کی شاعری میں ملتی ہے، جس کا اندازہ مشہور قول "الشعر دیوان العرب" (۱) "شاعری عربوں کا روزنامچہ ہے"، سے ہوسکتا ہے۔ صحابہ کرامؓ بھی فہمِ دین کی اساس فراہم کرنے کے لیے عربی شاعری کی تعلیم پر زور دیا کرتے تھے۔ قرآن مجید اور احادیث مبارکہ کے اجنبی، غریب اور نامانوس الفاظ کا مفہوم سمجھنے کے لیے قبل از اسلام کی شاعری سے استشہاد کی روش عام تھی، جیسا کہ ابوعبید القاسم رقمطراز ہیں:

"أن السلف اذا وجدوا كلمة غريبة أو معنى مستغلقا فى متن القرآن والحديث ولم يكن النبى ﷺ ولا صحابته موجودين لا يضاح غريب اللغات وتاويل العبارات رجعوا الى كلام العرب وأشعارهم عن مارتها ولاستكشاف معانيها"۔ (۲)

"اسلاف جب کوئی غریب کلمہ یا قرآن وحدیث کے متن میں کوئی مغلق معانی پاتے، اس حال میں کہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ عبارات کی تاویل اور غریب لغات کی تشریح کے لیے موجود نہ ہوتے، تو وہ کلامِ عرب اور ان کے اشعار کی طرف رجوع کرتے، تاکہ وہ اس حرف کا مادہ تلاش کریں اور اس کے معانی کی وضاحت کرسکیں"۔

تقی صاحب نے بھی الفاظ کے لغوی معانی کی تشریح وتوضیح کے لیے اشعار سے استدلال کیا ہے۔ ذیل میں چند امثلہ پیش کی جائیں گی۔

۱۔　عورت کو پسلی کی مانند قرار دینے کے بارے میں ابن قتیبہ کی کتاب "**عيون الأخبار**" میں دیگر شعراء سے حکایت کردہ شعر سے یوں استدلال کیا:

"هى الضلع العوجاء لست تقيمها　　ألا ان تقويم الضلوع انكسارها

"وہ ایک ٹیڑھی پسلی ہے تو اسے سیدھا نہیں کرسکتا　　مگر یہ کہ پسلیوں کا سیدھا کرنا ان کا ٹوٹ جانا ہے

أتجمع ضعفا واقتدارا على الفتى　　أليس عجيبا ضعفها واقتدارها"۔ (۳)

کیا تو ضعیف اور اقتدار کو جوان پر جمع کرسکتا ہے　　کیا عجیب نہیں اس کا ضعف اور اس کا باقتدار ہونا"۔

۲۔　عدل اور صرف کے مختلف معانی بیان کرنے کے بعد صاحبِ تکملہ نے اُبان بن ثعلب کے حوالے سے نقل کیا:

"الصرف الرشوة والعدل الكفيل"۔ (٤)

---

(۱)　خورشید رضوی، ڈاکٹر، عربی شاعری۔ ایك تعارف آغاز تا عهد بنو اميه، شیخ زاید اسلامك سنٹر، جامعه پنجاب، لاهور، ۲۰۰۱ء، ص:۳

(۲)　غريب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤٠٦ھ، ١/٥

(۳)　تكمله، ١/١٢٢؛ ابن قتيبة الدينورى، عبد الله بن مسلم، عيون الأخبار، تحقيق، الدكتور محمد الاسكندرانى، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٢٣ھ، ٤/٧٨

(٤)　تكمله، ١/٢٩٤؛ فتح البارى، كتاب فضائل المدينة، باب: حرم المدينة، ٤/١٢٣

''صرف سے مراد رشوت اور عدل سے مراد کفیل ہے''۔

بعد ازاں موصوف نے اُبان بن ثعلب کا استدلال کردہ شعر بھی بیان کیا:

''لا تقبل الصرف وهاتوا عدلا''۔ (۱)

''رشوت کو قبول نہیں کیا جائے گا اور تم ضامن لاؤ''۔

۳۔　''حلوان'' کی وضاحت کے تحت ابوعلی کے حوالے سے بیان کیا کہ حلوان سے مراد بالخصوص کاہن کی اجرت ہے اور اس کے علاوہ کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ بعد ازاں تقی صاحب نے ابوعلی کے پڑھے ہوئے اشعار کو بطورِ دلیل نقل کیا:

''ألا رجلا أحلوه رحلي وناقتي　　یبلغ عني الشعر اذ مات قائله

''کاش کوئی ایسا بندہ ہوتا جس کو میں اپنا کجاوہ اور اونٹنی دیتا　　وہ میرے شعر پہنچا دیتا جب اس کا قائل مر جاتا

كأني حلوت الشعر يوم مدحته　　صفا صخرة صماء، يبس بلالها''۔ (۲)

گویا کہ میں شعر دے دوں جس دن میں اس کی تعریف کروں　　سخت چٹان خالی ہو گئی جب اس کی تری خشک ہو گئی''۔

گویا ان اشعار میں ''حلوان'' کا لفظ کجاوہ، اونٹنی اور شعر دینے کے معانی میں استعمال ہوا ہے۔

۴۔　اہلِ عرب کے ہاں لفظ ''کلالہ'' دوری کے معانی میں مستعمل ہونے کے لیے صاحبِ تکملہ نے عامر بن طفیل کے اس شعر سے استدلال کیا:

''فما سودتني عامر عن كلالة　　ابى الله ان اسمو بأم ولا أب''۔ (۳)

''بنو عامر نے مجھے دوری کی وجہ سے سردار نہیں بنایا　　اللہ نے انکار کر دیا ہے کہ ان کے ماں باپ کا نام لیا جائے''۔ (٤)

۵۔　عرب لوگ ''عمریٰ'' کو عاریت سمجھتے تھے، ہبہ نہیں، اس ضمن میں تقی صاحب نے لبید کے اس شعر کو بطورِ دلیل نقل کیا ہے:

''وما المال الا معمرات ودائع　　ولا بد يوما أن ترد الودائع''۔ (٥)

''اور مال نہیں مگر معمرات عاریتاً دی ہوئی امانتیں ہیں　　اور امانتوں کو لازماً ایک دن لوٹایا جاتا ہے''۔

٦۔　''نفی من الارض'' سے مراد حبس ہے کیونکہ قیدی دنیا سے کٹا ہوتا ہے، اس ضمن میں ان اشعار سے استدلال کیا گیا ہے، جنہیں صالح بن عبدالقدوس نے اس وقت کہا، جب لوگوں نے انہیں جیل میں ڈالا:

''خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها　　فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا

''ہم دنیا سے نکل گئے اور حالانکہ ہم دنیا والوں میں سے ہیں　　نہ تو ہم اس دنیا میں مردوں میں سے ہیں اور نہ زندوں میں سے ہیں

---

(۱)　تکمله، ۲۹٤/۱

(۲)　تکمله، ۵۳۲/۱؛ ابن سیده، المخصص، ۲۰/٤

(۳)　تکمله، ۲۰/۲؛ جصاص، أحكام القرآن، باب: الكلالة، ۲۰/۳

(٤)　خدا کو ان کی شهرت منظور نهیں

(٥)　تکمله، ۸۱/۲؛ الزرقانی، محمد، شرح الزرقانی علی موطا الامام مالك، مطبعة المشهد الحسینی، القاهره، س-ن، باب: القضاء فی العمری، ٤۸/٤

اذا جـاء نـا السـجـان يـوم لـحـاجة عـجبـنـا، وقـلنـا: جـاء هذا من الدنيـا"۔ (۱)
جب قید میں ڈالنے والا کسی دن حاجت کے لیے ہمارے پاس آتا ہے ہم تعجب کرتے ہیں اور کہتے ہیں: یہ دنیا سے آیا ہے"۔

۷۔ "هـامة" کی تفسیر میں تقی صاحب نے زبیر بن بکار کے حوالے سے بیان کیا کہ اہلِ عرب جاہلیت میں کہا کرتے تھے کہ جب کسی آدمی کو قتل کر دیا جائے اور اس کا بدلہ نہ لیا جائے تو اس کے سر میں سے کھوپڑی (هـامة) نکلتی ہے اور وہ کیڑا سا ہوتا ہے۔ وہ اس کی قبر کے گرد گھومتا رہتا ہے۔ کہتا ہے: مجھے سیراب کرو، مجھے سیراب کرو۔ اگر اس کا انتقام لے لیا جائے تو وہ چلا جاتا ہے وگرنہ باقی رہتا ہے۔ بعدازاں "هامة" کی اس تفسیر کی دلیل میں اہلِ عرب کے شاعر کا یہ شعر نقل کیا:

"يـا عـمـرو! الا تـدع شتـمـي و منـقـصتـي أضـربك حتـى تـقـول الهـامة استونـي"۔ (۲)
"اے عمرو! اگر تو نے گالی گلوچ اور میرا مرتبہ گھٹانا نہ چھوڑا میں تجھے مار دوں گا حتی کہ تیری کھوپڑی کہے گی مجھے پلاؤ"۔

اگر احادیثِ مبارکہ کے متون میں کسی شعر کا کوئی مصرعہ مذکور ہو تو تقی صاحب دورانِ شرح باقی اشعار بھی ذکر کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔ کتاب "الأشربة" باب "تحريم الخمر" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا يحيى بن يحيى التميمي، أخبرنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج، حدثني ابن شهاب، عن علي بن حسين بن علي، عن أبيه حسين ابن علي، عن علي بن أبي طالب قال: أصبت شارفا مع رسول الله في مغنم يوم بدر، وأعطاني رسول الله ﷺ شارفا أخرى، فأنختهما يوما عند باب رجل من الأنصار، وأنا أريد أن أحمل عليهما اذخرا لأبيعه، ومعي صائغ من بني قينقاع، فأستعين به على وليمة فاطمة۔ وحمزة بن عبد المطلب يشرب في ذلك البيت، معه قينة تغنّيه۔ فقالت: ألا يا حمز! للشرف النّواء۔ فثار اليهما حمزة بالسيف، فجب أسنمتهما وبقر خواصرهما، ثم أخذ من أكبادهما۔ فلت لابن شهاب: ومن السّنام؟ قال: قد جبّ أسنمتهما فذهب بها۔ قال ابن شهاب: قال علي: فنظرت الى منظر أفظعني، فأتيت نبيّ الله ﷺ وعنده زيد بن حارثة، فأخبرته الحبر۔ فخرج ومعه زيد، وانطلقت معه، فدخل على حمزة فتغيّظ عليه۔ فرفع حمزة بصره، فقال: هل أنتم الا عبيد لآبائي؟ فرجع رسول الله ﷺ يقهقر حتى خرج عنهم"۔ (۳)

میں گانا بجانے والی لڑکی کا ایک مصرعہ ذکر کیا گیا ہے۔ تقی صاحب نے اس کی تصریح میں ابن حجر کے حوالے سے ذکر کیا:

---

(۱) تـكـمـلـه، ۳۱۳/۲؛ الـنيشاپوری، حسن بن محمد بن حسين، نظام الدين، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق، ابراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده مصر، الطبعة الاولىٰ، ۱۳۸۱ھ، ۸۸/۶

(۲) تكمله، ۳۷۲/۴؛ فتح الباری، كتاب الطب، باب: لا هامة، ۳۳۹/۱۰

(۳) تكمله، ۵۹۰/۳۔۵۹۳

''هذا هو المصرح الاول من الأشعار التى تغنت بها الجارية ۔۔۔ أن هذا الشعر لعبد الله بن السائب بن أبى السائب المخزوميّ، جد ابى السائب المخزوميّ، وهو الذى امر القينة ان تغنى بها تشير همة حمزة لما عرف من كرمه على نحر الناقتين ليأكلوا من لحمها، وتمام الاشعار كما يلى:

ألا يا حمز! للشرف النّواء　　وهنّ معقّلات بالفناء

ضع السكّين فى اللبّات منها　　وضرّجهنّ حمزة! بالدّماء

وعجّل من أطايبها لشرب　　قديدا من طبيخ أو سوا (۱)

''یہ ان اشعار میں سے پہلا مصرعہ ہے جو اس لڑکی نے گایا۔۔۔ یہ عبداللہ بن سائب بن أبی السائب المخزومی کا شعر ہے جو ابوالسائب مخزومی کے دادا ہیں اور یہی وہ ہیں جنہوں نے اس لڑکی کو حکم دیا کہ وہ دو اونٹنیوں کے قربان کرنے پر حمزہ کی ہمت کو ابھارنے کے لیے ان اشعار کو گائے، جب اس کو اس کی سخاوت کا علم ہوا، تا کہ وہ اس کا گوشت کھا سکیں اور اس کے تمام اشعار درج ذیل ہیں:

اے حمزہ! موٹی تازی اونٹنیوں کی طرف توجہ کر　　جو صحن میں بندھی ہوئی ہیں

ان کے گلوں میں چھری چلا　　حمزہ! ان کو خونوں کے ساتھ رنگین کر دے

اور ان کے عمدہ گوشت کو قبیلے کے لیے جلدی جلدی تیار کر　　بھون کر یا پکا کر''۔

۲۔ کتاب ''فضائل الصحابة'' باب ''فضائل حسان بن ثابت رضى الله عنه'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنى بشر بن خالد، أخبرنا محمد۔ يعنى ابن جعفر۔ عن شعبة، عن سليمان، عن أبى الضحى، عن مسروق قال: دخلت على عائشة وعندها حسان بن ثابت ينشدها شعرا يشبب بأبيات له، فقال:

حصان رزان ما تزنّ بريبة　　وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

''فقالت له عائشة: لكنك لست كذلك۔ قال مسروق فقلت لها: لم تأذنين له يدخل عليك؟ وقد قال الله: والذى تولى كبره منهم عذاب عظيم فقالت فأى عذاب أشد من العمى؟ انه كان ينافح، أويهاجى عن رسول الله ﷺ''۔ (۲)

میں حسان بن ثابتؓ کے قصیدہ کے باقی تمام اشعار صاحبِ تکملہ نے یوں نقل کیے:

''حصان رزان ما تزن بريبة　　وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

عقيلة حيّ من لؤى بن غالب　　كرام المساعى، مجدهم غير زائل

مهذبة قد طيب الله خيمها　　وطهرها من كل سوء وباطل

(۱) تکملہ، ۳/ ۵۹۱؛ فتح الباری، کتاب فرض الخمس، باب: فرض الخمس، ۲۸۰/۶

(۲) تکملہ، ۵/۲۴۲-۲۴۶

فان کنت قد قلت الذی زعموا لکم　　فلا رفعت سوطی الیّ أناملی
وکیف و ودی ما حییت ونصرتی　　لآل رسول اللہ زین المحافل
لہ رتب عال علی الناس کلھم　　تقاصر عنہ سورۃ المتطاول
فان الذی قد قیل لیس بلائط　　ولکنہ قول امرئ بی ما حل"۔ (۱)

"ہلکی پھلکی ہیں کامل عقل والی ہیں ان پر کسی قسم کا الزام نہیں لگایا جاتا　　وہ صبح کرتی ہیں بھوکی پاکدامن عورتوں کے گوشت سے
لوئی بن غالب کے قبیلے کی عقلمند عورت ہے　　معزز کارناموں والی ہے اس کی بزرگی ختم نہیں ہوتی
مہذب ہے اللہ نے اس کے گھر کو پاکیزہ بنایا ہے　　اور اس کو ہر برائی اور باطل سے پاک کر رکھا ہے
اگر وہ جو میں نے کہا تھا تم نے اس سے خیال کیا ہے　　تو میرے کوڑے نے میری طرف میری پوروں کو نہیں اٹھایا
اور کیسے جب تک میں زندہ ہوں اور میری مدد　　آلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہے جو محفلوں کی زینت ہیں
ان کے سب لوگوں پر بڑے اونچے مرتبے ہیں　　زبان درازی کرنے والے کی زبان ان سے بہت کم ہے
وہ جو کہا گیا ہے وہ درست نہیں ہے　　لیکن ایسے آدمی کی بات ہے جس میں حماقت ہے"۔

۳۔ کتاب "فضائل الصحابة" باب "فضائل حسان بن ثابت رضی الله عنه" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا یحیی بن یحیی، أخبرنا یحیی بن زکریا، عن هشام بن عروة، عن أبیه، عن عائشة، قالت: قال حسان: یا رسول الله! ائذن لی فی أبی سفیان۔ قال: کیف بقرابتی منه؟ قال: والذی أکرمك! لأسلّنك منهم کما تسلّ الشعرة من الخمیر۔ فقال حسان:

وان سنام المجد من آل هاشم　　بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

قصیدته هذه"۔ (۲)

میں حسان بن ثابتؓ کے مذکورہ بالا شعر کے حوالے سے صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"وهذ الشعر من قصیدته التی یقول فیها:

لقد علم الاقرام انّ ابن هاشم　　هو الغصن ذوالأفنان، لا الواحد الوغد
ومالك فیهم محتد یعرفونه　　فدونك فالصق، مثل لا لصق القرد
وان سنام المجد من آل هشام　　بنو بنت مخزوم، ووالدك العبد
وما ولدت أفناء زهرة منکم　　کریما، ولم یقرب عجائزك المجد
ولست کعبّاس، ولا کابن امّه　　ولکن هجین، لیس یوری له زند
وانت زنیم نیط فی آل هشام　　کما نیط خلف الراکب القدح الفرد
وان امرأ کانت سمیّة أمّه　　وسمراء مغلوب اذا بلغ الجهد"۔ (۳)

(۱) تکملہ، ۵/۲۴۳۔۲۴۴؛ البرقوقی، عبدالرحمن، شرح دیوان حسان بن ثابت الانصاری، دار الکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۱ھ، ص: ۳۷۷۔۳۷۸

(۲) تکملہ، ۵/۲۴۶۔۲۴۷

(۳) تکملہ، ۵/۲۴۷؛ البرقوقی، شرح دیوان حسان بن ثابت، ص: ۲۱۲۔۲۱۴

''یہ شعران (حسان بن ثابتؓ) کے اس قصیدے میں سے ہے جس میں وہ کہتے ہیں:

''قومیں جانتی ہیں کہ ہاشم کا بیٹا (اولاد)
ان کے بارے میں تیرے لیے کوئی چیلنج کرنے والا نہیں جس کو وہ پہچانتے ہوں
وہ ایک شاخوں والی ٹہنی ہے اکیلا ناکارہ درخت نہیں
ان کے علاوہ کے ساتھ مل جا، جیسا کہ چیچڑی (چھوٹا جانور) چپک جاتی ہے
آلِ ہاشم میں سے بزرگی کے کوہان
مخزوم کے بیٹے ہیں اور تیرا باپ تو غلام ہے
اور نہیں جنا زہرہ کی شاخوں نے تم میں سے
کسی معزز کو، اور بزرگی تمہاری بوڑھیوں کے قریب نہیں گئی
تو عباس کی طرح نہیں ہے اور نہ اس کی ماں کے بیٹے کی طرح ہے
لیکن تو کمینہ ہے، جس کے لیے چقماق (پتھر) کو روشن نہیں کیا جاتا
اور تو بدکار ہے جو آل ہاشم میں ملا دیا گیا ہے
جیسے سوار کے پیچھے ایک تنہا پیادہ ملا دیا جاتا ہے
وہ آدمی جس کی ماں سمیہ تھی
اور سمراء کمزور ہے جب مشقت کو پہنچ جائے''۔

احادیثِ نبویہ کی ادبیت کی توضیح اور تکملہ میں اس کے نظائر

تقی صاحب نے تکملہ ہٰذا میں احادیثِ نبویہ کے ادبی پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ جس کا ذکر افادہ سے خالی نہیں ہوگا۔

تشبیہاتِ احادیث اوران کی بلاغی تحسین

ایک چیز کو دوسری چیز سے کسی صفت میں کسی حرف کے ذریعے کسی غرض کے لیے ملانا تشبیہ ہے۔ جس کو تشبیہ دی جائے وہ مشبہ، جس سے تشبیہ دی جائے وہ مشبہ بہ، اس صفت کو جس میں دونوں شریک ہوں وجہ شبہ اور اس حرف کو، جس کے ذریعے تشبیہ دیں، حرف تشبیہ کہتے ہیں۔ علی الجارم اور مصطفیٰ امین کے بقول:

التشبیہ: ''بیان ان شیئاً او اشیاءً شارکت غیرھا فی صفة أو أکثر، بأداة ھی الکاف أو نحوھا ملفوظة أو ملحوظة''۔ (۱)

''ایک شے یا چند اشیاء کسی دوسری شے کے ساتھ ایک صفت یا کئی صفات میں شریک ہوں، اس کا اظہار کاف وغیرہ سے کیا جائے خواہ کاف ملفوظ ہو یا ملحوظ (لفظی ہو یا تقدیری)''۔

تشبیہ کی غرض معانی مقصود کو اختصار کے ساتھ بیان کرنا ہے۔ یہ انواعِ بلاغت میں سب سے اشرف نوع ہے۔ کلامِ عرب اس سے بھرا ہوا ہے۔ قرآن پاک واحادیث مبارکہ میں بھی کثرت سے تشبیہات موجود ہیں۔ تقی صاحب احادیثِ نبویہ میں موجود تشبیہات کی صراحت کرتے ہیں۔ شارحین متقدمین کی تحقیقات کی روشنی میں وجوہ شبہ کا اختلاف نقل کرتے ہیں اور تشبیہات کے حوالے سے اشکالات کے جوابات بھی ذکر کرتے ہیں۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔　کتاب ''**البر والصلة والآداب**'' باب ''**ثواب المومن فیما یصیبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنی عبید الله بن عمر القواریری، حدثنا یزید بن زریع، حدثنا الحجاج الصواف، حدثنی أبو الزبیر، حدثنا جابر بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ دخل علی أم السائب، أو أم المسیب، فقال: مالك؟ یا أم السائب! أو یا أم المسیب! تزفزفین؟ قالت: الحمّی۔ لا

(۱)　البلاغة والواضحة، ص: ۲۰

بارك الله فيها۔ فقال: لا تسبّی الحمیّ، فانها تذهب خطایا بنی آدم، کما یذهب الکیر خبث الحدید"۔ (۱)

کے الفاظ "**کما یذهب الکیر خبث الحدید**" کی توضیح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"**ما أجمله من تشبیه! فان الکیر یذهب الصداء بحرارته، کما أن الحمیّ تکفر الخطایا بسخونتها**"۔ (۲)

"کتنی خوبصورت تشبیہ ہے! بھٹی اپنی حرارت کے ساتھ زنگ کو دور کرتی ہے، جیسا کہ بخار اپنی تپش کے ساتھ گناہوں کو مٹاتا ہے"۔

۲۔ کتاب "**البر والصلة والآداب**" باب "**من لعنه النبی ﷺ أو سبّه أو دعا علیه۔۔**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثنا قتیبة بن سعید، حدثنا لیث، عن سعید بن أبی سعید، عن سالم، مولی النصریّین قال: سمعت أبا هریرة یقول: سمعت رسول الله ﷺ یقول: اللهمّ! انّما محمد بشر۔ یغضب کما یغضب البشر۔ وانی قد اتخذت عندك عهدا لن تخلفنیه۔ فأیما مومن آذیته أو سببته، أو جلدته۔ فاجعلها له کفارة وقربة بها الیك یوم القیامة**"۔(۳)

کے خط کشیدہ الفاظ میں تشبیہ کی وضاحت صاحبِ تکملہ نے یوں کی:

"**التشبیه انما هو فی نفس الغضب، لا فی أسبابه وآثاره۔ فلا یکون غضب رسول الله ﷺ الا بحقّ ولحقّ، ولا یترتّب علیه الا ما هو جائز، نعم یمکن أن یفرط منه فی هذه الحالة ما غیره أولی**"۔ (٤)

"تشبیہ صرف غصے میں ہے، اس کے اسباب واثرات میں نہیں۔ رسول ﷺ کا غصہ حق کے ساتھ اور حق کے لیے ہی ہوتا ہے اور اس پر وہی مرتب ہوتا ہے جو جائز ہو، ہاں ممکن ہے کہ اس حالت میں آپ ﷺ سے کوئی ایسا عمل سرزد ہو جائے، جس کے علاوہ دوسرا اُولی ہو"۔

۳۔ کتاب "**الرقاق**" باب "**اکثر أهل الجنة الفقراء، وأکثر أهل النار النساء، وبیان الفتنة بالنساء**" کی حدیثِ مبارکہ:

حدثنا محمد بن المثنی ومحمد بن بشار، قالا: حدثنا محمد بن جفعر، حدثنا شعبة، عن ابی مسلمة، قال: سمعت أبا نضرة یحدث عن أبی سعید الخدری، عن النبی ﷺ قال: ان الدنیا حلوة خضرة۔ وان الله مستخلفکم فیها۔ فینظر کیف تعملون۔ فاتقوا الدنیا واتّقوا

---

(۱) تکملہ، ۳۸۰۔۳۷۹/۵

(۲) تکملہ، ۳۸۰/۵

(۳) تکملہ، ٤۱۲۔٤۱۱/۵

(٤) تکملہ، ٤۱۲/۵

النساء۔ فان أول فتنة بنی اسرائیل کانت فی النساء۔ وفی حدیث ابن بشار :لینظر کیف تعملون"۔ (۱)

میں دنیا کو میٹھے سبز (میوے) کے مشابہ قرار دینے میں مصنف یوں رقمطراز ہیں:

"التشبیہ فی شیئین :احدھما حسنھا للنفوس ونضارتھا ولذتھا، کالفاکھة الخضراء الحلوة، فان النفوس تطلبھا طلبا حثیثا، وکذا الدنیا۔ والثانی:سرعة فناء ھا وفسادھا، فان الشیئی الأخضر والحلو یتسارع الی الفساد والفناء"۔ (۲)

''دو چیزوں میں تشبیہ ہے اول: اس کا اچھا ہونا، اس کی تروتازگی اورلذت نفوس کے لیے ہے۔ جیسے میٹھا سبز میوہ، نفوس اس کو بہت زیادہ طلب کرتے ہیں اور ایسے ہی دنیا ہے۔ دوم: اس کا جلدی خراب اورفنا ہو جانا، کیونکہ سبز اور میٹھی چیز جلدی خراب اورفنا ہو جاتی ہے''۔

۴۔　کتاب "التوبة" باب "فی حدیث الافك، وقبول توبة القاذف" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا حبان بن موسی، أخبرنا عبد الله بن المبارك، أخبرنا یونس ابن یزید الأیلیّ، ح وحدثنا اسحق بن ابراھیم الحنظلی ومحمد بن رافع وعبد بن حمید ـ قال ابن رافع: حدثنا وقال الآخران:أخبرنا ـعبدالرزاق، أخبرنا معمر، والسیاق حدیث معمر من روایة عبد وابن رافع۔ قال یونس ومعمر، جمیعا عن الزھری:أخبرنی سعید بن المسیب وعروة بن الزبیر وعلقمة بن وقاص وعبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حدیث عائشة، زوج النبی ﷺ حین قال لھا أھل الافك ما قالوا۔ فبرّأھا الله ممّا قالوا۔ وکلھم حدثنی طائفة من حدیثھا۔ وبعضھم کان أوعی لحدیثھا من بعض۔ وأثبت اقتصاصا ــــــــ۔ قالت:فوالله!ما رام رسول الله ﷺ مجلسه، ولا خرج من أھل البیت أحد، حتی أنزل الله عزّوجلّ علی نبیه ﷺ۔ فأخذه ما کان یأخذه من البرحاء عند الوحی۔ حتی انه لیتحدّر منه <u>مثل الجمان من العرق،</u> فی الیوم الشات، من ثقل القول الذی أنزل علیه"۔(۳)

میں نبی ﷺ کے پسینے کے قطروں کو موتیوں کے مشابہ قرار دینے کے بارے میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"والجمان بضم المیم:اللؤلؤ، فشبھت قطرات عرقه ﷺ باللآلی لمشابھتھا فی الصفاء والحسن"۔ (٤)

---

(۱)　تکمله، ٦١٣/٥

(۲)　تکمله، ٦١٣/٥

(۳)　تکمله، ٨٤ـ٥٩/٦

(٤)　تکمله، ٨٤ـ٨٣/٦

''الجمان (میم کی پیش کے ساتھ) سے مراد موتی ہیں۔ عائشہؓ نے نبی ﷺ کے پسینے کے قطرات کو موتیوں کے ساتھ تشبیہ دی، کیونکہ وہ صفائی اور حسن میں موتیوں کے مشابہ تھے''۔

۵۔ کتاب ''صفة القيامة والجنة والنار'' باب ''مثل المؤمن كالزرع، ومثل الكافر كشجر الأرز'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا أبوبكر بن أبی شيبة، حدثنا عبد الأعلی، عن معمر: عن الزهری، عن سعيد، عن ابی هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: مثل المؤمن كمثل الزرع، لا تزال الريح تميله ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء۔ ومثل المنافق كمثل شجرة الأرز، لا تهتزّ حتی تستحصد''۔(۱)

میں مومن کو کھیتی کے ساتھ تشبیہ دینے کی صراحت صاحبِ تکملہ نے یوں کی:

''شبّه رسول الله ﷺ المؤمن بالزرع فی أنّ الرّيح تميل الزرع وتحركه، كما أن المؤمن يحرّكه الأمراض والبلايا، ولعلّ فی التشبيه اشارة الی أن الأمراض والبلايا عاقبتها محمودة للمؤمن لأنّها تكفّر ذنوبه وترفع من درجاته، كما أن حركة الزرع بالرّياح تساعد فی نشأتها ونموها''۔ (۲)

''اس بارے میں رسول ﷺ نے مومن کو کھیتی کے ساتھ تشبیہ دی کہ ہوا کھیتی کو جھکاتی ہے اور اس کو حرکت دیتی ہے، جیسا کہ مومن کو بیماریاں اور مصیبتیں حرکت دیتی ہیں اور شاید تشبیہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مومن کے لیے بیماریوں اور آزمائشوں کا انجام اچھا ہوتا ہے، کیونکہ وہ اس کے گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہیں، جیسے ہواؤں کے ساتھ کھیتیوں کی حرکت ان کے بڑھنے اور ان کی تربیت میں معاون ہوتی ہے''۔

نبی ﷺ نے اس حدیث میں کافر کو ''الأرز'' درخت کے مشابہ قرار دیا۔ اس ضمن میں تقی صاحب نے پہلے ''الأرز'' کی وضاحت کی:

''بفتح الهمزة وسكون الراء، وقيل: بفتح الراء والأكثر علی السكون۔ قالوا: هو شجر معتدل صلب لا يحركه هبوب الريح، ويقال له الأرزن۔ وقيل: انه شجر الصنوبر''۔ (۳)

''ہمزہ کی زبر اور راء کے سکون کے ساتھ اور کہا گیا: راء کی زبر کے ساتھ اور اکثر کے مطابق راء کا سکون ہے۔ انہوں نے کہا: وہ معتدل اور سخت درخت ہے، ہواؤں کا چلنا اس کو حرکت نہیں دیتا اور اس کو الأرزن بھی کہتے ہیں اور کہا گیا: یہ صنوبر کا درخت ہے''۔

بعد ازاں مصنف موصوف نے تشبیہ کی توضیح یوں کی:

---

(۱) تکمله، ۶/۱۴۹۔۱۵۰

(۲) تکمله، ۶/۱۵۰

(۳) تکمله، ۶/۱۵۰؛ تهذيب اللغة، ۳/۸۶۳

"والتشبیه فی عدم تحرکه بهبوب الریح ، کما أن الکافر لا یعجّل جزاء ذنوبه، ولا تکون البلایا کفّارة له۔ ولیس المراد أن الکافر لا یصیبه المرض والبلاء أبدا، فانه خلاف المشاهدة۔ وانما المقصود أن الأمراض والبلایا لا تأتیه لتکفر عنه خطایاه، وانما تأتی لاسباب عادیة فقط"۔ (۱)

"اورتشبیہ ہواؤں کے چلنے سے حرکت نہ کرنے کے بارے میں ہے، جیسے کافر، اس کے گناہوں کا بدلہ جلدی نہیں دیا جاتا اور مصائب اس کے لیے کفارہ نہیں بنتے اور یہ مرادنہیں کہ کافر کو بیماری اور مصیبت کبھی نہیں آتی۔ یہ تو خلافِ مشاہدہ ہے اور مقصود یہ ہے کہ بیماریاں اور آزمائشیں اس پر گناہوں کا کفارہ بننے کے لیےنہیں آتیں، بلکہ یہ صرف عادی اسباب کے طور پر آتی ہیں"۔

بعض مقامات پر صاحبِ تکملہ نے تشبیہ کے حوالے سے اشکالات کے جوابات دیئے ہیں۔ جیسا کہ کتاب "**الفضائل**" باب "**ذکر کونه ﷺ خاتم النبیین**" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا عمرو بن محمد الناقد، حدثنا سفیان بن عیینة، عن أبی الزناد، عن الأعرج، عن أبی هریرة، عن النبی ﷺ قال، مثلی ومثل الأنبیاء کمثل رجل بنی بنیانا فأحسنه وأجمله، فجعل الناس یطیفون به، یقولون:ما رأینا بنیانا أحسن من هذا، الا هذه اللبنة۔ فکنت أنا تلك اللبنة"۔ (۲)

کے الفاظ "**مثلی و مثل الأنبیاء کمثل رجل بنی بنیانا**" کی شرح میں بیان کیا:

"قیل:المشبّه به واحد، والمشبّه جماعة، فکیف صح التشبیه؟ وأجاب عنه بعضهم بأنه جعل الأنبیاء کرجل واحد، لأنّه لایتم ما أراد من التشبیه الا باعتبار الکل، وکذلك الدار لا تتم الا باجتماع البنیان۔ والاحسن فی الجواب أن یقال:انه لیس تشبیها لمفرد بمفرد، بل هو تشبیه تمثیلیّ، وهو الذی یؤخذ فیه بوصف من جمیع أحوال المشبّه، ویشبّه بمثله من أحوال المشبّه به، فشبّه الأنبیاء وما بعثوا به من ارشاد الناس الی مکارم الأخلاق بدار أسس قواعدها ورفع بنیانها وبقی منه موضع لبنة۔ فنبیّنا ﷺ بعث لتتمیم مکارم الأخلاق، کانه هو تلك اللبنة الباقیة من الدار"۔ (۳)

"کہا گیا: مشبہ بہ ایک ہے اور مشبہ جماعت ہے، تو تشبیہ کیسے درست ہوگی؟ بعض نے جواب دیا کہ انبیاء کو ایک آدمی کی طرح قرار دیا، اس لیے تشبیہ کی مراد مکمل نہیں ہوسکتی، مگر سب کے اعتبار کرنے کے ساتھ ہی۔ اسی طرح گھر مکمل نہیں ہوتا مگر تعمیر کے جمع ہونے کے ساتھ ہی اور اچھا جواب یہ ہے کہ یوں کہا

(۱) تکمله، ۱۵۰/۶

(۲) تکمله، ۴۹۳/۴-۴۹۴

(۳) تکمله، ۴۹۳/۴

جائے: یہ مفرد کی مفرد کے ساتھ تشبیہ نہیں، بلکہ یہ ایک تمثیلی تشبیہ ہے اور یہ وہ ہے جو مشبہ کے تمام احوال میں ایک وصف کے ساتھ لی جاتی ہے اور مشبہ بہ کے احوال کو اس کی مثل کے ساتھ تشبیہ دے دی جاتی ہے۔ پس انبیاء اور مکارمِ اخلاق میں سے جن چیزوں کے ساتھ وہ لوگوں کی رہنمائی کے لیے بھیجے گئے، ان کو ایک مکان کے ساتھ تشبیہ دی گئی، جس کی بنیادیں رکھی گئیں اور اس کی تعمیر کو بلند کیا گیا اور اس میں سے ایک اینٹ کی جگہ باقی رہ گئی، تو ہمارے نبی ﷺ کو مکارمِ اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا گویا کہ آپ ﷺ وہ اینٹ ہیں جو کسی مکان میں سے باقی تھی"۔

بعض مقامات پر تقی صاحب وجوہ تشبیہ کے حوالے سے متقدمین شارحین کا اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔　کتاب "الفضائل" باب "رحمة النبی ﷺ للنساء، وأمر السواق مطایاهن بالرفق بهن" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدیثا أبو الربیع العتکی وحامد بن عمر وقتیبة بن سعید وأبو کامل، جمیعا عن حماد بن زید، قال أبو الربیع: حدثنا حماد، حدثنا أیوب، عن أبی قلابة، عن أنس، قال: کان رسول الله ﷺ فی بعض أسفاره، وغلام أسود یقال له: أنجشة، یحدو۔ فقال له رسول الله یا انجشة! رویدك، سوقا بالقواریر"۔ (۱)

میں نبی ﷺ کے عورتوں کو شیشے کی مثل قرار دینے کی وضاحت میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"جمع قارورة، وهی الزجاجة، سمیت بذلك لاستقرار الشراب فیها، وأراد بها رسول الله ﷺ النّساء، وهی کنایة لطیفة، لان المرأة تشابه الزجاجة فی رقتها ولطافتها وضعف بنیتها"۔ (۲)

"قواریر قارورہ کی جمع ہے اور وہ شیشہ ہے اور اس کو قارورہ اس لئے کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کے اندر پینے والی چیز جمع ہو جاتی ہے۔ نبی ﷺ نے یہاں اس سے مراد عورتوں کو لیا اور یہ بڑا باریک کنایہ ہے، کیونکہ عورت نرمی، لطافت اور بنیاد کے کمزور ہونے میں شیشے کے مشابہ ہوتی ہے"۔

اس توضیح کے بعد تقی صاحب نے دیگر شارحین کا اختلاف ذکر کیا:

"فقال الخطّابی وغیره: ان أنجشة کان فی سوقه عنف، وکانت الابل تشتدّ فی سیرها حین تسمع حداءه، فخاف رسول الله ﷺ علی النّساء من أن یلحقهن ضرر بذلك، فامره بأن یسوق الابل برفق، کما یفعله من یحمل القواریر علیها۔ وقال آخرون: ان

---

(۱)　تکمله، ۴/۵۳۶۔۵۳۷

(۲)　تکمله، ۴/۵۳۷

أنجشه كان حسن الصوت، وكان ربما أنشد أشعارا فيه تشبيب فخشى رسول الله ﷺ من سماعهن النشيد الذى يحدو به ان يقع بقلوبهنّ منه شيئى من الفتنة، فأمره بالكفّ عن ذلك۔ فشبّه عزائمهن بسرعة تاثير الصوت فيهن بالقوارير فى اسراع الكسر اليها"۔ (١)

''خطابی وغیرہ نے کہا: أنجشة کے چلنے میں تھوڑی سختی تھی اور اونٹ بڑی تیزی سے چلتے تھے، جب وہ اس کے نغمے کو سنتے تھے، نبی ﷺ کو عورتوں کے بارے میں خوف ہوا کہ کہیں ان کو اس سے نقصان نہ پہنچے، تو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ اونٹوں کو نرمی کے ساتھ چلائے، جیسا کہ وہ لوگ کرتے ہیں جو اونٹوں پر شیشہ لاد کر لاتے ہیں۔ دوسروں نے کہا: أنجشة اچھی آواز والے تھے، اکثر ایسے اشعار پڑھتے تھے، جن میں عورتوں کا ذکر ہوتا تھا۔ نبی ﷺ کو اندیشہ ہوا کہ وہ شعر جن کو وہ حدی کے طور پر پڑھیں گے، عورتوں کے دل میں اس کی وجہ سے کوئی فتنہ نہ پیدا ہو جائے۔ آپ ﷺ نے اس سے رکنے کا حکم دیا۔ آپ ﷺ نے ان کے ارادوں کو آواز کی تیزی سے موثر ہو جانے کے ساتھ اور ان کے جلدی ٹوٹ جانے میں شیشے کے ساتھ تشبیہ دی''۔

بعد ازاں تقی صاحب نے متقدمین شارحین قاضی عیاض، قرطبی اور ابن حجر کی آراء بیان کیں:

''ورجح القاضى عياض هذا التاويل الثانى وجعله اشبه بمساق الكلام۔ وجوز القرطبى فى المفهم الأمرين فقال "شبههن بالقوارير، لسرعة تأثرهن وعدم تجلدهن، فخاف عليهن من حث السير بسرعة السقوط، أو التألم من كثرة الحركة والاضطراب الناشئى عن السرعة، أو خاف عليهن الفتنة من سامع النشيد۔ وقال الحافظ فى الفتح "والراجح عند البخارى الثانى، ولذلك أدخل هذا الحديث فى باب المعاريض، ولو أريد المعنى الأول لم يكن فى لفظ القوارير تعريض''۔ (٢)

''قاضی عیاض نے اس دوسری تاویل کو راجح قرار دیا اور انہوں نے اس کو سیاقِ کلام کے زیادہ مشابہ قرار دیا۔ قرطبی نے المفہم میں دونوں امروں کو جائز قرار دیا اور کہا: ''آپ ﷺ نے ان کے جلدی اثر قبول کرنے اور ان کے ناپختہ ہونے کی وجہ سے ان کو شیشوں کے ساتھ تشبیہ دی۔ آپ ﷺ کو تیز چلنے سے ان کے جلدی گرنے کا خدشہ ہوا یا کثرتِ حرکت واضطراب کی وجہ سے پیدا ہونے والی تیزی کی وجہ سے ان

(١) تكملہ، ٤/٥٣٧؛ فتح البارى، كتاب الأدب، باب: ما يجوز من الشعر والرجز والحداء، وما يكره منه، ١٠/٧٧٠؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الفضائل، باب: رحمة النبى ﷺ للنساء، ٧/٢٨٧

(٢) تكمله، ٤/٥٣٧۔٥٣٨؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الفضائل، باب: رحمة النبى ﷺ للنساء، ٧/٢٨٧؛ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب النبوات، باب: فى رحمة رسول الله ﷺ للصبيان والعيال والرقيق، ٦/١١٤؛ فتح البارى، كتاب الأدب، باب: ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، ١٠/٧٦٩۔٧٧٠

کی تکلیف کا اندیشہ ہوا یا آپ ﷺ کو ان عورتوں کے بارے میں نغمہ سننے سے فتنے کا اندیشہ ہوا‘‘۔ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا: ’’بخاری کے ہاں دوسری تفسیر راجح ہے اور اسی وجہ سے انہوں نے اس حدیث کو باب ’’المعاریض‘‘ میں ذکر کیا اور اگر پہلا معانی مراد ہوتا تو ’’القواریر‘‘ کے لفظ میں کوئی اشارہ نہ ہوتا‘‘۔

تقی صاحب نے ابن حجر کی رائے پر یوں تبصرہ کیا:

’’وفیہ نظر، لأن تعبیر النساء بالقواریر فیہ نوع من التعریض، فلا یخلو التفسیر الأول من کون الحدیث من المعاریض‘‘۔ (۱)

’’اوراس میں اعتراض ہے کیونکہ عورتوں کو شیشوں کے ساتھ تعبیر کرنے میں ایک قسم کی تعریض ہے تو پہلی تفسیر حدیث کے تعریض (اشارہ) ہونے سے خالی نہیں‘‘۔

۲۔　کتاب ’’**الفضائل**‘‘ باب ’’**عرق النبی ﷺ فی البرد**‘‘ کی حدیثِ مبارکہ:

’’وحدثنا أبوبکر بن أبی شیبة، حدثنا سفیان بن عیینة، ح وحدثنا ابو کریب، حدثنا أبو أسامة وابن بشر، جمیعا عن هشام، ح وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمیر ۔ واللفظ له ۔ حدثنا محمد بن بشر، حدثنا هشام، عن أبیه، عن عائشة: أن الحارث بن هشام سأل النبی ﷺ: کیف یأتیك الوحی؟ فقال: أحیانا یأتینی فی مثل صلصلة الجرس وهو أشده علی، ثم یفصم عنّی وقد وعیته۔ وأحیانا ملك فی مثل صورة الرجل، فأعی ما یقول‘‘۔(۲)

میں تشبیہ کی متعدد توجیہات صاحبِ تکملہ نے یوں نقل کیں:

’’الصلصلة، بفتح الصاد فی الموضعین، فی الأصل صوت وقوع الحدید بعضه علی بعض، ثم أطلق علی کل صوت له طنین۔ وقیل: هو صوت متدارك لا یدرك فی أول وهلة، واختلفوا فی وجه التشبیه، فالأکثرون علی أن التشبیه لیس فی الطنین، وانّما هو فی قوته وتدارکه۔ وقال الخطابی: ’’یرید أنه صوت متدارك یسمعه ولا یتبینه أول ما یسمعه حتی یفهمه بعد‘‘ وقیل: بل هو صوت خفیف اجنحة الملك، والحکمة فی تقدمه أن یقرع سمعه الوحی، فلا یبقی فیه مکان لغیره‘‘۔ (۳)

’’دونوں جگہ میں صاد کی زیر سے ہے۔ اصل میں یہ وہ آواز ہے، جو لوہے کو لوہے پر لگنے سے پیدا ہوتی ہے، پھر ہر اس آواز پر اس کا اطلاق کیا گیا، جس کے اندر کوئی ساز ہو اور کہا گیا: یہ ایسی آواز ہے، جو

(۱)　تکمله، ٤/٥٤٨

(۲)　تکمله، ٤/٥٤٨۔٥٤٩

(۳)　تکمله، ٤/٥٤٨؛ فتح الباری، کتاب بدء الوحی؛ باب: کیف یأتیك الوحی، ١/٢٩۔٣٠؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الفضائل، باب: طیب عرقه ﷺ والتبرك به، ١٥/٨٨

مسلسل ہو اور شروع میں اس کا کچھ معلوم نہ ہو سکے۔ اس کی وجہ تشبیہ میں اختلاف کیا گیا: اکثر کے نزدیک یہ تشبیہ ساز میں نہیں ہے، یہ اس کی قوت اور تدارک میں ہے اور خطابی نے کہا: مراد یہ ہے کہ وہ مسلسل لگا تار آواز ہوتی تھی۔ آپ ﷺ اس کو سنتے تھے اور آپ ﷺ جو سنتے شروع شروع میں اس کو سمجھ نہ پاتے تھے، حتی کہ بعد میں اس کو سمجھ لیتے تھے اور کہا گیا: بلکہ یہ فرشتے کے پروں کے پھڑ پھڑانے کی آواز ہوتی تھی اور اس کے پہلے ہونے میں حکمت یہ ہوتی تھی کہ آپ ﷺ وحی سننے کے لیے تیار ہو جائیں۔ اس میں کسی اور کام کی جگہ باقی نہ رہے''۔

ان توجیہات کے نقل کرنے کے بعد محی الدین بن عربی کی توجیہہ کو مستند قرار دیتے ہوئے تقی صاحب نے ذکر کیا:

''وألطف ما رأيت من توجيه هذا التشبيه ما قاله الشيخ محى الدين بن عربى رحمه الله، وهو ان صوت البارى جلّ ذكره يسمع من كل جهة، ولا تتعين له جهة وصوت الصلصلة كذلك۔ فوجه الشبه حينئذ مجيئه من جميع الجوانب ومن جميع الجهات ۔۔۔ ولا يخفى أن التشبيه على هذا القول ليس تشبيها حقيقيا، فان الله تعالى منزه عن التشبيه، وانما هو تنظير للتقريب الى الأفهام''۔ (۱)

''اور سب سے باریک بات جو میں نے اس تشبیہ کی توجیہہ میں دیکھی، جس کو شیخ محی الدین بن عربی نے کہا اور وہ یہ ہے کہ: اللہ کی آواز ہر جانب سے سنی جاتی ہے اس کی کوئی جہت متعین نہیں ہوتی اور گھنٹی کی آواز بھی ایسے ہی ہوتی ہے، اس میں وجہ شبہ یہ ہوگی کہ وہ آواز تمام اطراف و کنار سے آتی تھی۔۔۔ اور مخفی نہیں کہ اس قول کی بناء پر تشبیہ حقیقی نہیں ہوگی، کیونکہ اللہ تشبیہ سے پاک ہیں، بلکہ یہ فہموں کے قریب کرنے کے لیے ایک مثال ہوگی''۔

استعاراتِ احادیث اور ان کے نظائر

علمِ بیان کی رو سے استعارہ وہ مجاز ہے، جس میں علاقہ تشبیہ کا ہو اور طرفین میں سے کوئی ایک طرف، وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ حذف کر دیئے جائیں۔ استعارہ کے باب میں مشبہ کو مستعار لہ اور مشبہ بہ کو مستعار منہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ استعارہ کی اصطلاحی تعریف یوں بیان کی گئی ہے:

''الاستعارة من المجاز اللغوى، وهى تشبيه حذف أحد طرفيه، فعلاقتها المشابهة دائما''۔ (۲)

''استعارہ مجاز لغوی کی ایک قسم ہے اور وہ ایک قسم کی تشبیہ ہے، جس میں طرفینِ تشبیہ سے ایک کو حذف کر

(۱) تکمله، ٥/٥٤٩؛ الكشميرى، محمد انور، فيض البارى على صحيح البخارى، المطبعة الاسلامية، السعودية، لاهور، س۔ن، ، باب كيف كان بدء الوحى، ١/١٩۔٢٠

(۲) البلاغة الواضحة، ص: ٧٦

دیا گیا ہے، اس کا ربط ہمیشہ تشبیہ کا ہوتا ہے''۔

اگر کوئی لفظ استعارتاً کسی معانی کے لیے مستعمل ہو، تو تقی صاحب اس کی صراحت بھی کرتے ہیں۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔ لفظ ''یحذین'' کی توضیح صاحبِ تکملہ نے یوں نقل کی:

''بضم الیاء وسکون الحاء وفتح الذال، أی یعطین تلك العطیة۔ وأصله ''أحذیته نعلا'' أی أعطیته نعلا''۔ (۱)

''یاء کی پیش، حاء کے سکون اور ذال کی زبر کے ساتھ، یعنی ان کو وہ عطیہ دیا جائے گا اور اس کی اصل **''أحذیته نعلا''** ہے، یعنی کسی کو جوتا دے دینا''۔

بعدازاں تقی صاحب نے بیان کیا:

''وکأنه کان مختصّاً باعطاء النّعال، ثم استعیر لکل عطّیة''۔ (۲)

''گویا کہ یہ جوتا عطا کرنے کے ساتھ خاص تھا، پھر یہ ہر قسم کے عطیہ کے لیے استعارتاً استعمال کیا جانے لگا''۔

۲۔ لفظ ''النتن'' کی شرح میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

''بفتح النون وسکون التاء، الشیء المنتن الذی له رائحة کریهة، ثم استعیر لکل شیء أو فعل مستقبح''۔ (۳)

''نون کی زبر اور تاء کے سکون کے ساتھ، بدبودار چیز جس کی بڑی بدبو ہو، پھر ہر بُری چیز یا بُرے کام کے لیے یہ لفظ استعارتاً استعمال ہوتا ہے''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب ''استعارہ'' کے عمدہ ہونے کا ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ کتاب **''التوبة''**، باب **''فی حدیث الافك، وقبول توبة القاذف''** کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا حبان بن موسی، أخبرنا عبد الله بن المبارك، أخبرنا یونس ابن یزید الأیلی، ح وحدثنا اسحق بن ابراهیم الحنظلی ومحمد بن رافع وعبد بن حمید ۔ قال ابن رافع: حدثنا۔ وقال الآخران:أخبرنا ۔ عبدالرزاق، أخبرنا معمر، والسیاق حدیث معمر من روایة عبد وابن رافع۔ قال یونس ومعمر، جمیعا عن الزهری:أخبرنی سعید بن المسیب وعروة بن الزبیر وعلقمة بن وقاص وعبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حدیث عائشة، زوج النبی ﷺ، حین قال لها أهل الافك ما قالوا۔ فبّرأها الله مما قالوا۔ وکلهم

(۱) تکمله، ۲۵۲/۳؛ تاج العروس، ۴۱۱/۳۷۔۴۱۲

(۲) تکمله، ۲۵۲/۳

(۳) تکمله، ۲۶۰/۳؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة، ۲۲۱۰/۶

حدثنی طائفة من حدیثها۔ وبعضهم کان أوعی لحدیثها من بعض وأثبت اقتصاصا ۔۔۔۔۔۔۔ قالت قلت: سبحان الله! وقد تحدث الناس بهذا؟ قالت، فبکیت تلك اللیة حتی أصبحت لا یرقأ لی دمع ولا أکتحل بنوم"۔ (۱)

کے الفاظ "ولا اکتحل بنوم" کے تحت موصوف نے بیان کیا:

"أی لا أنام قطعا، وهی استعارة جیدة کأنها قالت: لم یأتنی النوم حتی بمقدار ما یکون الکحل فی عین المکتحل"۔ (۲)

"یعنی میں بالکل نہیں سورہی تھی اور یہ بڑا اچھا استعارہ ہے، گویا کہ انہوں نے کہا: مجھے نیند نہیں آرہی تھی، حتی کہ اتنی مقدار کے لیے بھی نہیں، جتنی دیر سرمہ لگانے والی آنکھ میں سرمہ لگایا جاتا ہے"۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے استعارات کی صراحت میں متقدمین شارحین کی تحقیقات سے بھی استفادہ کیا ہے جیسا کہ کتاب "البر والصلة والآداب" باب "صلة الرحم وتحریم قطیعتها" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا قتیبة بن سعید بن جمیل بن طریف بن عبد الله الثقفی ومحمد بن عباد، قالا: حدثنا حاتم ۔ وهو ابن اسماعیل ۔عن معاویة ۔وهو ابن ابی مزرد، مولی بن هاشم ۔ حدثنی عمی أبو الحباب سعید بن یسار عن أبی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ ان الله خلق الخلق، حتی اذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ من القطیعة۔ قال: نعم۔ أما ترضین أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلی قال: فذاك لك۔ ثم قال رسول الله ﷺ اقرؤا ان شئتم: فهل عسیتم ان تولیتم أن تفسدوا فی الأرض وتقطّعوا أرحامکم۔ أولئك الذین لعنهم الله فأصمّهم وأعمٰی أبصارهم۔ أفلا یتدبرون القرآن أم علی قلوب أقفالها"۔ (۳)

کے الفاظ "فقالت" کے تحت صاحبِ تکملہ نے طیبی کے حوالے سے نقل کیا:

"هذا القول مبنی علی الاستعارة التمثیلیة کأنه شبه حالة الرحم وما هی علیه من لافتقار الی الصلة والذّب عنها بحال مستجیر یأخذ بحقو المستجار به، ثم اسند علی سبیل الاستعارة التخییلیة ما هو لازم للمشبه به من القیام، فیکون قرینة مانعة من ارادة الحقیقة، ثم رشحت الاستعارة بالقول والأخذ وبلفظ الحقو، فهو استعارة أخری"۔ (٤)

---

(۱) تکمله، ٦/٥٩۔٧٣

(۲) تکمله، ٦/٧٣

(۳) تکمله، ٥/٣٤٣۔٣٤٦

(٤) تکمله، ٥/٣٤٤؛ عمدة القاری، کتاب التفسیر، سورة محمد، باب: وتقطعوا أرحامکم، ١٣/٢١٤؛ فتح الباری، کتاب التفسیر، سورة محمد، باب: وتقطعوا أرحامکم، ٨/٦٠٨

''یہ قول استعارہ تمثیلیہ پر مبنی ہے گویا کہ صلہ رحمی کی حالت کو اور جو اس پر ہے، اس کو جوڑنے کی طرف اور اس سے دفاع کرنے کی طرف جن چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اس کو پناہ پکڑے والے کے حال کے ساتھ تشبیہ دی، وہ جس کی پناہ پکڑتا ہے اس کی کمر کو پکڑتا ہے، پھر استعارہ تخییلیہ کے طور پر اس چیز کی نسبت کی گئی، جو مشبہ بہ کو لازم ہے، کھڑا ہونا (عام طور پر جو پکڑتا ہے، کھڑے ہو کر ہی پکڑتا ہے) یہ قرینہ حقیقت کے مراد لینے سے روکنے والا ہوگا، پھر قول کے ساتھ، پکڑنے کے ساتھ اور لفظ ''حقو'' کے ساتھ استعارہ ترشحہ مراد لیا گیا، یہ ایک اور استعارہ ہے''۔

کتاب ''البر والصلة والآداب''، باب ''تحریم الکبر'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا أحمد بن یوسف الأزدی، حدثنا عمر بن حفص بن غیاث، حدثنا أبی، حدثنا الأعمش حدثنا أبواسحق عن أبی مسلم الأغرّ، أنه حدثه عن أبی سعید الخدری وأبی هریرة قالا: قال رسول الله ﷺ: العزّ ازاره، والکبریاء رداؤه۔ فمن ینازعنی، عذبته''۔ (۱)

کے الفاظ ''**العز ازاره**'' میں ازار کو اللہ کی عزت قرار دینے کے حوالے سے تقی صاحب نے امام نووی کی رائے بیان کی:

''وأما تسمیته ازارا ورداء، فمجاز واستعارة کما تقول العرب: فلان شعارة الزهد ودثاره التقوی، لا یریدون الثوب الذی هو شعار أو دثار بل معناه صفته۔ کذا قال المأزری ومعنی الاستعارة هنا أن الازار والرداء یلصقان بالانسان ویلزمانه، وهما جمال له۔ قال: فضرب ذلك مثلا، لکون العز والکبریاء بالله تعالیٰ أحق، وله ألزم واقتضاهما جلاله۔ ومن مشهور کلام العرب: فلان واسع الرداء وغمر الرداء، أی واسع العطیة''۔ (۲)

''اس کا نام ازار اور رداء رکھنا مجاز اور استعارہ ہے، جیسے عرب کہتے ہیں: فلاں آدمی کا شعار زہد ہے اور تقوی اس کا اوڑھنا بچھونا ہے، وہ کپڑا مراد نہیں لیا جاتا، جو شعار (بنیائن) یا دثار (قمیض) ہے، بلکہ مراد اس کی صفت ہے، جیسے مازری نے کہا اور یہاں استعارہ کی مراد یہ ہے کہ ازار اور رداء آدمی کے ساتھ چپکی ہوئی اور لازم ہوتی ہیں اور یہ دونوں چیزیں آدمی کے لیے خوبصورتی کا باعث ہوتی ہیں، فرمایا: اس لیے بھی اللہ نے مثال بیان کی کہ عزت اور کبریائی اللہ کے لیے زیادہ حق رکھتی ہے اور اس کے لیے زیادہ لازم ہے اور اس کا جلال ان دونوں کا تقاضا کرتا ہے، عرب کا مشہور کلام ہے: فلاں آدمی کی چادر بڑی وسیع اور گہری ہے یعنی اس کا عطیہ بڑا وسیع ہے''۔

احادیثِ نبویہ میں کنایہ کے نظائر اور ان کی توضیح

صریح معنی کو ترک کر کے لازمی معنی مراد لینا کنایہ کہلاتا ہے۔علمِ بیان میں کنایہ کی تعریف یوں کی گئی ہے:

---

(۱) تکمله، ۵/۴۴۰۔۴۴۱

(۲) تکمله، ایضاً؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب البر والصلة، باب: تحریم الکبر، ۱۶/۱۷۳۔۱۷۴

"**الكناية:لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى**"۔ (۱)

"کنایہ وہ لفظ ہے جس کا اطلاق کیا جائے اور اس کے لازم معنی مراد ہوں باوجود یہ کہ اصلی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں"۔

کنایہ مظہرِ بلاغت ہے۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ بُری بات کی تعبیر اس طرح کر دیتا ہے کہ کانوں کو ناگواری محسوس نہیں ہوتی۔ قرآن و کلامِ عرب میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں، کیونکہ اہلِ عرب غیر مستحسن باتوں کو کنایہ کی صورت میں ادا کرتے ہیں۔

تقی صاحب نے متونِ احادیث میں بطور کنایہ استعمال ہونے والے الفاظ کی صراحت بھی کی ہے۔ ذیل میں چند امثلہ بیان کی جائیں گی۔

۱۔ کتاب "**فضائل الصحابة**" باب "**ذكر حديث أم زرع**" کی حدیثِ مبارکہ:

حدثنا على بن حجر السعدى وأحمد بن جناب، كلاهما عن عيسى ـ واللفظ لابن حجر ـ حدثنا عيسى بن يونس، حدثنا هشام بن عروة، عن أخيه، عبد الله بن عروة، عن عروة، عن عائشة، انها قالت: جلس أحدى عشرة امرأة، فتعاهدن وتعاقدن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئا۔۔۔ قالت التاسعة: زوجى رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من النادى۔۔۔"۔ (۲)

کے الفاظ "**عظيم الرماد**" کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"**كناية عن جوده وسخاءه، لأن السبب فى كثرة الرماد هو كثرة ايقاد النار لطبخ الطعام، ولا يحتاج الى ذلك الا من يكثر عنده الضيوف**"۔ (۳)

"اس کی سخاوت سے کنایہ ہے، کیونکہ راکھ کے زیادہ ہونے کا سبب کھانا پکانے کے لیے زیادہ آگ جلانا ہے اور اس کی ضرورت پیش نہیں آتی، مگر اسی آدمی کو، جس کے ہاں زیادہ مہمان آتے ہوں"۔

۲۔ کتاب "**الرقاق**" باب "**قصة أصحاب الغار الثلاثة، والتوسل بالاعمال الصالحة**" کی حدیث مبارکہ:

"**حدثنى محمد بن اسحاق المسيبى، حدثنى أنس ـ يعنى ابن عياض ابا ضمرة ـ عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: بينما ثلاثة نفر يتمشّون أخذهم المطر۔ فأووا الى غار فى جبل فانحطّت على فم غارهم صخرة من الجبل، فانطبقت عليهم۔ فقال بعضهم لبعض: انظروا أعمالا عملتموها صالحة لله۔ فادعوا الله تعالى بها، لعلّ اللّه يفرجها عنكم۔ فقال احدهم: اللهم! انّه كان لى والدان**

(۱) البلاغة الواضحة، ص: ۱۲۵

(۲) تکملہ، ۵/۱۶۰۔۱۶۸

(۳) تکملہ، ۵/۱۶۸

شیخان کبیران وامرأتی، ولی صبیة صغار أرعی علیهم۔ فاذا أرحت علیهم، حلبت، فبدأت بوالدی فسقیتهما قبل بنّی، وأنه نای بی ذات یوم الشجر۔ فلم آت حتی أمسیت فوجدتهما قد ناما۔ فحلبت کما کنت احلب، فجئت بالحلاب فقمت عند رؤسهما، أکره أن أوقظهما من نومهما، وأکره ان أسقی الصبیة قبلهما والصبیة یتضاغون عند قدمی، فلم یزل ذلك دأبی ودأبهم حتی طلع الفجر۔ فان کنت تعلم أنی فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج لنا منها فرجة نری منها السماء۔ ففرج الله منها فرجة فرأوا منها السماء۔ وقال الآخر: أللهمّ! انّه کانت لی ابنة عمّ أحببتها کأشدّ ما یحبّ الرجال النساء۔ وطلبت الیها نفسها، فأبت حتی آتیها بمائة دینار فتعبت حتی جمعت مائة دینار، فجئتها بها۔ فلمّا وقعت بین رجلیها قالت: یا عبد الله! اتّق الله ولا تفتح الخاتم الا بحقّه"۔ (۱)

کے الفاظ "ولا تفتح الخاتم الا بحقّه" میں سے "الخاتم" کی توضیح میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"قیل: ان الخاتم کنایة عن عذرتها، وکأنّها کانت بکرا وکنت عن الافضاء، بکسر الخاتم، وفیه نظر لما قدمنا من حدیث النعمان بن بشیر أنها کانت ذات زوج۔ (۲) وعلیه فیمکن تفسیر قولها بأنّ علیها خاتم زوجها، لا یحل لأحد غیره أن یفضّها، ولیس ذلك کنایة عن العذرة، بل عن انتهاك حرمة الزوج"۔ (۳)

"کہا گیا: خاتم (مہر) اس کے کنوارہ ہونے سے کنایہ ہے، گویا کہ وہ کنواری تھی، اس کے کنوار پن کے ختم ہونے کو مہر کے توڑنے کے ساتھ کنایۃً ذکر کیا اور اس میں اعتراض ہے۔ حدیثِ نعمان میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ خاوند والی تھی اور اس بناء پر اس کے قول کی تعبیر یوں ممکن ہے کہ اس کے اوپر اس کے خاوند کی مہر ہے۔ کسی کے لیے حلال نہیں کہ وہ اس کو کھولے اور یہ کنوار پن سے کنایہ نہیں ہے، بلکہ خاوند کی حرمت کو ضائع کرنے سے کنایہ ہے"۔

۳۔ کتاب "التوبة"، باب "فی حدیث الافك" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنی ابو الربیع العتکی، حدثنا فلیح بن سلیمان، ح وحدثنا الحسن بن علی الحلوانی وعبد بن حمید قالا: حدثنا یعقوب بن ابراهیم بن سعد، حدثنا أبی، عن صالح بن کیسان، کلاهما عن الزهری بمثل حدیث یونس و معمر باسنادهما وفی حدیث فلیح: اجتهلته الحمیة، کما قال معمر۔ وفی حدیث صالح: احتملته الحمیة کقول

---

(۱) تکملہ، ۵/۶۱۴-۶۱۷

(۲) الطبرانی، کتاب الدعاء، تحقیق، الدکتور محمد سعید بن حسن البخاری، دار البشائر الاسلامیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۰۷ھ، باب: تقرب العبد الی ربه عزوجل عند الدعاء بصالح عمله، (۱۹۰) ۲/۸۶۶-۸۶۸

(۳) تکملہ، ۵/۶۱۸

یونس۔ وزاد فی حدیث صالح: قال عروة: کانت عائشة تکره ان یسب عندها حسان۔ وتقول: فانه قال:

فــان أبــی ووالــده وعــرضــی　　　لــعــرض مــحــمــد مــنــکــم وقــاء

وزاد أیضا: قال عروة: قالت عائشة: واللّٰه ان الرجل الذی قیل له ما قیل لیقول: سبحان الله! فوالذی نفسی بیده! ما کشفت عن کنف أنثی قطّ ۔قالت ثم قتل بعد ذلك شهیدا فی سبیل الله۔ وفی حدیث یعقوب بن ابراهیم: موعرین فی نحر الظهیرة۔ وقال عبد الرزاق: موغرین۔ قال عبد بن حمید: قلت لعبد الرزاق: ما قوله موغرین؟ قال: الوغرة شدة الحر"۔(۱)

کے جزء "ما کشفت عن کنف أنثی" میں لفظ "الکنف" کی شرح میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

"الکنف هنا، بفتح الکاف والنون، الثوب الذی یستر المرأة، وهو کنایة عن کونه لم یقارب امرأة قطّ"۔ (۲)

"الکنف یہاں کاف اورنون کی زبر کے ساتھ، وہ کپڑا ہے جس کو عورت اوڑھتی ہے اور یہ اس بات سے کنایہ ہے کہ وہ کبھی کسی عورت کے قریب نہیں گیا"۔

۴۔ کتاب "الفتن وأشراط الساعة"، باب "ذکر الدجال وصفته وما معه" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن النواس بن سمعان قال: ذکر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة، فخفّض فیه ورفّع۔۔۔۔۔ثم یأتی عیسی ابن مریم قوم قد عصمهم الله منه، فیمسح عن وجوههم ویحدثهم بدرجاتهم فی الجنة۔ فبینما هو کذلك اذ أوحی الله الی عیسی: انی قد أخرجت عبادا لی، لا یدان لأحد بقتالهم۔ فحرز عبادی الی الطور۔ ویبعث الله یأجوج ومأجوج"۔ (۳)

کے الفاظ "لا یدان لأحد بقتالهم" میں سے "الیدان" کی توضیح میں موصوف نے بیان کیا:

"والید ان کنایة، عن القوة، لأنهما مظهر القوة"۔ (٤)

"الیدان" قوت سے کنایہ ہیں، کیونکہ وہ قوت کے اظہار کے اعضاء ہیں"۔

۵۔ کتاب "الزهد والرقائق" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا شیبان بن فروخ، حدثنا همام، حدثنا اسحق بن عبد الله ابن أبی طلحة، حدثنی عبد الرحمن بن أبی عمرة، أن أبا هریرة حدثه، أنه سمع النبی ﷺ یقول: ان ثلاثة فی بنی

(۱) تکمله، ٦/٨٧-٨٨

(۲) تکمله، ٦/٨٧

(۳) تکمله، ٦/٣٦٥-٣٨٨

(٤) تکمله، ٦/٣٨٨

اسرائيل:أبرص وأقرع وأعمى فأراد اللّه أن يبتليهم۔ فبعث اليهم ملكا فأتى الأبرص فقال:أى شيئى أحب اليك؟ قال لون حسن وجلد حسن ويذهب عنى الذى قد قذرنى الناس۔ قال:فمسحه فذهب عنه قذره۔ وأعطى لونا حسنا وجلدا حسنا۔ قال:فأى المال أحب اليك؟ قال الابل أو قال البقر ۔ شك اسحق الا أن الأبرص أو الأقرع قال احدهما: الابل وقال الآخر:البقر ۔ قال فأعطى ناقة عشراء۔ فقال:بارك الله لك فيها۔ قال:فأتى الأقرع فقال:أى شيئى أحب اليك؟ قال:شعر حسن ويذهب عنى هذا الذى قذرنى الناس۔ قال فمسحه فذهب عنه، وأعطى شعرا حسنا۔ قال:فأى المال أحب اليك؟ قال: البقر۔ فأعطى بقرة حاملاً۔ فقال:بارك الله لك فيها۔ قال:فأتى الأعمى فقال:أى شيئى أحب اليك؟ قال:ان يرد الله الىّ بصرى فأبصر به الناس۔ قال فمسحه فردّ الله اليه بصره۔ قال:فأى المال أحب اليك؟ قال:الغنم۔ فأعطى شاة والدا۔ فأنتج هذان وولد هذا۔ قال:فكان لهذا واد من الابل، ولهذا واد من البقر، ولهذا واد من الغنم۔ قال ثم انه أتى الأبرص فى صورته وهيئته فقال:رجل مسكين۔ قد انقطعت بى الحبال فى سفرى، فلا بلاغ لى اليوم الا بالله ثم بك، اسألك بالذى أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال، بعيرا أتبلغ عليه فى سفرى۔ فقال الحقوق كثيرة، فقال له:كانى أعرفك ألم تكن ابرص يقذرك الناس؟ فقيرا فاعطاك الله؟ فقال انما ورثت هذا المال كابرا عن كابر۔ فقال:ان كنت كاذبا، فصيّرك الله الى ما كنت ـــ"۔ (۱)

کے الفاظ "قد انقطعت بى الحبال" کی توضیح میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

"وانقطاع الأسباب كناية عن كونه لا طريق له فى الحصول على الرزق، فان الطرق المعروفة كلها فشلت"۔ (۲)

''اسباب کا ختم ہو جانا اس بات سے کنایہ ہے کہ اس کے لیے رزق حاصل کرنے کا کوئی طریقہ نہیں رہا، معروف طریقے سب کے سب ختم ہو گئے''۔

(۱) تکمله، ٦/٤٤٠۔٤٤٣

(۲) تکمله، ٦/٤٤٢

باب چہارم

تکملہ فتح الملہم میں علوم حدیث۔ تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

فصل اول

مباحث اصولِ حدیث۔منہج واسلوب

تکملہ فتح الملہم میں مباحث اصولِ حدیث۔منہج واسلوب

علومِ حدیث میں سے ایک اہم علم اصولِ حدیث ہے جس کے ذریعے راوی اور روایت کے حالات معلوم ہوتے ہیں، پھر اس کی روشنی میں حدیث کو قبول یا رد کرنے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ عجاج الخطیب نے اس علم کی تعریف یوں کی ہے:

"وهو مجموعة القواعد والمسائل التي يعرف بها حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد، وتناولوا تحت تلك الاسماء أقسام الحديث الصحيح والحسن والضعيف، وطرق التحمل والاداء والجرح والتعديل وغير ذلك"۔ (۱)

پس اس علم میں حدیث کے مدارج مثلاً صحیح، حسن، ضعیف اور ان کی تمام اقسام وشروط سے بحث کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں اس فن میں بتایا جاتا ہے کہ کسی حدیث میں علت، اضطراب اور شذوذ کے کیا اسباب ہیں۔ حدیث کو کس لیے رد کیا جاتا ہے اور دوسری روایات سے تائید اور تقویت حاصل کرنے کی ضرورت کن احادیث میں ہوتی ہے نیز حدیث کے سماع اور اس کے ضبط وتحمل کی کیا کیفیت ہے۔ محدث وطالب حدیث کے لیے کون سے آداب ضروری ہیں۔

تقی صاحب نے صحیح مسلم کی متواتر، مرفوع، راجح ومرجوح، ناسخ ومنسوخ، معلل، منقطع، مدرج، مقلوب، مضطرب، مصحف ومحرف اور محفوظ روایات کی صراحت کی ہے نیز اسانید ومتون میں مبہمات رواۃ وأعلام کی معرفت کے بارے میں تحقیقات پیش کی ہیں۔ امام دارقطنی کے امام مسلم پر استدرکات کے حوالے سے بھی کلام کیا ہے اور سند اور اس کے متعلقہ مباحث کا بھی تکملہ ہذا نے احاطہ کیا ہے۔

احادیثِ متواتر کی تصریح

سند کے اعتبار سے اقسامِ حدیث میں سے ایک قسم حدیثِ متواتر ہے۔ محدثین کے نزدیک متواتر وہ حدیث ہے، جس کو اتنی کثیر تعداد میں لوگ نقل کریں، کہ ان سب کا کسی جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً وعادتاً محال ہو، جیسا کہ ڈاکٹر محمود طحان رقمطراز ہیں:

"ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب"۔ (۲)

تقی صاحب نے احادیث کے متواتر ہونے کی صراحت بھی کی ہے۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا:

۱۔　کتاب **"الرضاع"** باب **"الولد للفراش و توقي الشبهات"** کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابي هريرة، ان رسول الله قال: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"۔ (۳)

کی شرح میں مصنف موصوف نے بیان کیا:

---

(۱)　اصول الحديث علومه و مصطلحه، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱۴۰۹ھ، ص: ۹

(۲)　تيسير مصطلح الحديث، مكتبة رحمانيه، اردو بازار، لاهور، س-ن، ص: ۲۴

(۳)　تکمله، ۱/۷۲

"ثم ان حديث "الولد للفراش" قد عده السيوطی من الأحاديث المتواترة ۔۔۔ وقال ابن عبدالبر: هو من أصح ما يروى عن النبی ﷺ جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابه"۔ (۱)

''جلال الدین سیوطی نے اسے متواتر احادیث میں شمار کیا ہے ۔۔۔ ابن عبدالبر نے کہا: کہ یہی صحیح ہے، بیس سے کچھ اوپر صحابہ نے نبی ﷺ سے اس کی روایت کی ہے''۔

۲۔ محدثین (۲) اورفقہائے کرام (۳) نے احادیثِ رجم کے متواتر بالمعنی ہونے کی صراحت کی ہے۔ (٤) تقی صاحب نے رجم سے متعلق احادیث کو بڑے اچھے انداز میں چارٹ کی صورت میں یوں پیش کیا ہے:

اسم الصحابی رضی الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثه
۱۔ أبوبكر الصديق	واقعة ما عز	مسند أحمد ۱ : ۸
۲۔ عمر بن الخطاب	رجم رسول الله ﷺ	صحيح البخاری، باب الاعتراف بالزنا وغيره
۳۔ عثمان بن عفان	حلة دم الزانی المحصن، ورجمه	الدارمی، باب ما يحل به دم مسلم ۲ : ۹۳ رقم ۱۳۰۲ وسنن النسائی، كتاب المحاربين، الحكم فی المرتد ۲ : ۱٦۱
٤۔ علی بن أبی طالب	الرجم بسنة رسول الله ﷺ	صحيح البخاری، باب رجم المحصن، ومسند أحمد ۱ : ۱۲۱

(۱) تكمله، ۸۳/۱؛ فتح الباری، كتاب الفرائض، باب: الولد للفراش حرّة كانت أو أمة، ۵۳/۱۲۔٥٤؛ عمدة القاری، كتاب الفرائض، باب: الولد للفراش حرة كانت أو أمة، ۳۳/۱٦؛ تكمله شرح المهذب، ٤۰۰/۱٦ (اس كتاب تك راقمه كی رسائی نهيں هو سكی)

(۲) ابن الهمام، فتح القدير، كتاب الحدود، فصل: فی كيفية اقامة الحد، ۲۱۰/۵

(۳) آلالوسی، السيد محمود، شهاب الدين، روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم والسبع المثانی، دار الفكر بيروت، لبنان، ۱٤۱۷ھ، ۱۱۸/۱۰

(٤) صاحبِ تكمله رقمطراز هيں:

"وكون أحاديث الرجم متواترة المعنى قد صرح به غير واحد من المحدثين والفقهاء كابن الهمام فی فتح القدير ۵ : ۱۳، والآلوسی فی روح المعانی ۱۰ : ۸۹، والشيخ ولی الله الدهلوی فی كتابه المعروف "حجة الله البالغة" ۲ : ۱۵۸"۔ تكمله، ٤۱۸/۲

راقمه شاه ولی الله كی "حجة الله البالغة" ميں اس تصريح سے آگاه نهيں هو سكی۔

۵۔ عائشة أم المؤمنين	۱۔ حکم الزانی المحصن الرجم ۲۔ قصة الغامدية	صحيح مسلم، القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، وأبوداؤد باب الحكم فيمن ارتد ص۵۹۸، والحاكم ۲:۳٦۷ الأسماء المبهمة للخطيب البغدادى ص۳٦۱ رقم۱۷۷
٦۔ عبد الله بن مسعود	اباحة دم الزانی المحصن	البخارى، كتاب الديات، باب النفس بالنفس، ومسلم، كتاب القسامة، ما يباح به دم المسلم
۷۔ أبوأمامة ابن سهل	۱۔ اباحة دم الزانی المحصن ۲۔ واقعة ماعز	مشكوة المصابيح، كتاب القصاص معزيا الى الترمذى والنسائى مصنف عبدالرزاق ۷:۳۲۱ رقم ۱۳۳۳۹
۸۔ أنس بن مالك	۱۔ اباحة دم الزانی المحصن ۲۔ رجم رسول الله ﷺ ۳۔ واقعة الغامدية	مجمع الزوائد ٦:۲٦۰ وعزاه الى الطبرانى مجمع الزوائد ٦:۲٦٤ والمطالب العالية ۲: ۱۱٦ رقم ۱۸۱۲ عزوا الى أبى يعلى مجمع الزوائد ٦:۲٦۸ عزوا الى الطبرانى و ٦:۲٥۲ عزوا الى البزار
۹۔ جابر بن عبد الله	۱۔ واقعة ما عز ۲۔ واقعة رجم اليهوديين ۳۔ واقعة الغامدية ٤۔ اباحة دم الزانی الثيب ۵۔ رجم رجل لا يعرف اسمه	صحيح البخارى، باب رجم المحصين أبوداؤد، باب رجم اليهوديين، و صحيح مسلم مستدرك الحاكم ٤: ۳٦٤ مجمع الزوائد ٦: ۲٥۲ أبوداأد، باب الرجم ص ٦۰۹
۱۰۔ عبد الله بن أبى أوفى	۱۔ رجم رسول الله ﷺ ۲۔ واقعة اليهوديين	صحيح البخارى باب رجم المحصن مسند أحمد ٤: ۳٥٥
۱۱۔ أبوهريرة	۱۔ واقعة ماعز ۲۔ واقعة العسيف ۳۔ واقعة اليهوديين	صحيح البخارى، باب لا يرجم المجنون صحيح البخارى، باب الاعتراف بالزنا أبوداؤد، باب رجم اليهوديين، ص ٦۱۱

١٢۔ عبد الله بن عمر	واقعة اليهوديين	صحيح البخارى، باب أحكام أهل الذمة ٢: ١٠١١
١٣۔ عبد الله بن عباس	١۔ خطبة عمر فى الرجم ٢۔ واقعة اليهوديين	صحيح البخارى، باب الاعتراف بالزنا مستدرك الحاكم ٤:٦٥ ومسند أحمد ١:٢٦١
١٤۔ زيد بن خالد	واقعة العسيف	صحيح البخارى، باب الاعتراف بالزنا
١٥۔ عبادة بن الصامت	رجم الزانى الثيب	صحيح مسلم، باب حد الزنا
١٦۔ جابر بن سمرة	١۔ واقعة ما عز ٢۔واقعة اليهوديين	صحيح مسلم، باب رجم الثيب مسند أبى داؤد الطيالسى ص ١٠٥ رقم٧٧٥
١٧۔ أبو سعيد الخدرى	واقعة ماعز	صحيح مسلم، باب رجم الثيب، وأبوداؤد، باب الرجم
١٨۔ عمران بن حصين	١۔ واقعة الغامدية ٢۔ رجم رسول الله ﷺ	صحيح مسلم، باب رجم الثيب، وأبوداؤد، باب الرجم مسند أحمد ٤:٤٣٧
١٩۔ البراء بن عازب	واقعة اليهوديين	صحيح مسلم، باب رجم الثيب، وأبوداؤد، باب الرجم
٢٠۔ بريدة بن الحصيب	١۔ واقعة ماعز ٢۔ واقعة الغامدية	صحيح مسلم، باب رجم الثيب، وأبوداؤد، باب الرجم سنن الدارمى ٢: ١٠٠، وأبوداؤد، باب الرجم
٢١۔ نعيم بن هزال	واقعة ماعز	أبو داؤد، باب الرجم
٢٢۔ نصر بن دهر الأسلمى	أيضاً	سنن الدارمى ٢: ٦٨ رقم ٢٣٢٣، ومسند أحمد ٣: ٤٣١
٢٣۔ معتب بن عمرو الأسلمى	ايضاً	طبقات ابن سعد ٤: ٣٢٠ والاصابة ٣: ٤٢٢ ترجمة معتب
٢٤۔ أبو الفيل الخزاعى	واقعة ماعز	الاصابة ٤: ١٥٥ وعزاه الى ابن السكن، والكنى والأسماء للدولأبى ص ٤٨

٢٥ـ عبـد اللـه بـن جبيـر الخزاعى	أيضا	أسد الغابة ٥:٢٧٤، ترجمة "أبى الفيل"
٢٦ـ صحابى لم يسم برواية عبدالعـزيـز بـن عبد الله القرشى	ايضاً	مجمع الزوائد ٦:٢٢٧ باب اعتراف الزانى، ومسند أحمد ٤: ٦٠ و ٦٦ و ٥: ٣٧٤ و ٣٧٨
٢٧ـ سهل بن سعد	١ـ ايضاً ٢ـ رجم رجل لم يسم ٣ـ رجم الحبلى من المقعد	مسند أحمد ٥:٣٣٩، ومجمع الزوائد ٦:٣٦٨ سنن الدار قطنى ٣: ٩٩ و ١٦٩ كنز العمال ٣: ٨٩ و عزاه الى ابن النجار
٢٨ـ أبو ذر الغفارى	١ـ واقعة الغامدية ٢ـ واقعة ماعز	مسند أحمد ٥: ١٧٨ مسند أحمد ٥: ١٠٢
٢٩ـ أبو برزة الأسلمى	واقعة ماعز	مسند أحمد ٤: ٤٢٣، ومجمع الزوائد ٦:٢٦٨ وعزاه للطبرانى
٣٠ـ أبوبكرة	واقعة الغامدية	أبوداؤد، باب المرأة التى الخ ص ٦١٠
٣١ـ خزيمة بن ثابت	ايضاً	الاصابة ١: ٤٢٧، ترجمة ٢٢٦٣ وعزاه لابن شبة
٣٢ـ خـزيـمة بـن مـعـمـر الأنصارى	أيضاً	مجمع الزوائد ٦: ٢٦٥ باب هل تكفر الحدود، وعزاه للطبرانى
٣٣ـ يزيد بن طلحة التيمى	واقعة الغامدية	مستدرك الحاكم ٤: ٣٦٤
٣٤ـ اللجلاج	رجم رجل لم يسم	ابو داؤد، باب الرجم ص ٦٠٩، مسند أحمد ٣: ٤٧٩
٣٥ـ سلمة بن المحبق	يرجم الزانى الثيب	مسند أحمد ٣:٤٧٦
٣٦ـ قبيصة بن الحريث	أيضاً	مجمع الزوائد ٦:٢٦٤ باب نزول الحدود
٣٧ـ عمار بن ياسر	أيضاً	مجمع الزوائد ٦: ٢٥٣ باب لا يحل دم امرئ مسلم الخ
٣٨ـ زيد بن ثابت	أيضاً	مستدرك الحاكم ٤: ٣٦٠ من كفر بالرجم الخ

۳۹۔ عمرو بن العاص	أیضاً	أیضاً
۴۰۔ أبی بن کعب	أیضاً	سنن البیهقی، ۸: ۲۱۱، ومستدرك الحاكم ۳۵۹:٤
٤۱۔ العجماء	أیضاً	تلخیص الحبیر ٤:۵۱ حدیث ۱۷٤۵ وعزاه للطبرانی
٤۲۔ النعمان بن بشیر	الرجم بالزنی مع جاریة زوجته	أبوداؤد، باب الرجل یزنی بجاریة امرأته ص٦۱۲
٤۳۔ وائل بن حجر	قصة التی استکرهت علی الزنا	جامع الترمذی، باب المرأة التی استکرهت علی الزنا
٤٤۔ شبل	واقعة العسیف	سنن الدارمی ۲: ۹۸ باب الاعتراف بالزنا
٤۵۔ عبد الله بن الحارث بن الجزء	واقعة الیهودیین	مجمع الزوائد ٦: ۲۷۱ باب رجم أهل الکتاب
٤٦۔ عبد الرحمن بن عوف	خطبة عمر رضی الله عنه	مسند أحمد ۱: ۲۹ مسندات عمر بن الخطاب
٤۷۔ أبو واقد اللیثی	رجم عمر بالجابیة	سنن البیهقی ۸:۲۱۵، باب ما یستدل به علی شرائط الاحصان
٤۸۔ عبد الرحمن بن غنم	تأخیر رجم الحبلی الی أن تضع	ابن ماجه، آخر حدیث من کتاب الدیات، ص ۱۹۳، وجمع الجوامع للسیوطی ٤٤٤:۱ وعزاه الی للطبرانی
٤۹۔ معاذ بن جبل	أیضاً	أیضاً
۵۰۔ أبو عبیدة ابن الجراح	أیضاً	أیضاً
۵۱۔ شداد بن أوس رضی الله عنهم أجمعین	أیضاً	أیضاً
۵۲۔ عبد الله بن حراد	واقعة الغامدیة	الأسماء المبهمة للخطیب البغدادی ص ۳٦۱ رقم ۱۷۷ (۱)

(۱) تکمله، ۲/ ٤۲۰۔٤۲۳

بعدازاں تقی صاحب نے فرمایا:

"فهولآء اثنان وخمسون صحابيا رضى الله عنهم أجمعين، قد رووا حكم رجم الزانى الثيب۔ وهذا بالنسبة الى تتبعى القاصر، ولا يبعد أن يضاف الى هذا الجدول أسماء بعد تتبع أبلغ ۔ ولا شك أن هذا العدد أكثر من عدد رواة كثير من الأحاديث التى حكم المحدثون بتواترها، مثل حديث "أنزل القرآن على سبعة أحرف"، فانه مروى عن سبعة وعشرين من الصحابة، وحديث "نضر الله امرء سمع مقالتى الخ"، فانه مروى عن ثلاثين من الصحابة ــــ (۱) فليس هناك أدنى شبهة فى أن أحاديث الرجم متواترة معنى۔ وقد ذكر السيوطى فى النوع الثلاثين من تدريب الراوى أن التواتر فى القدر المشترك من الوقائع المختلفة يسمى تواترا معنويا۔ (۲) ثم قد روينا فى حكم الرجم حديثا تواتر لفظه أيضا، وهو قوله "الولد للفراش وللعاهر الحجر" وقد صرح المحدثون أن هذا الحديث متواتر لفظا، لأنه مروى عن أكثر من ثلاثين صحابيا بهذا اللفظ بعينه"۔ (۳)

"پس ان باون صحابہ نے ثیبہ زانی کے رجم کے حکم کو روایت کیا ہے اور یہ تو میری ناقص تلاش کی بہ نسبت ہے اور بعید نہیں، کہ اس نقشہ میں کامل جستجو کے بعد اور نام بڑھائے جا سکتے ہیں۔کوئی شک نہیں کہ یہ تعداد ان احادیث میں راویوں کی تعداد سے بہت زیادہ ہے، جن احادیث کے متواتر ہونے کا محدثین نے حکم لگایا ہے۔مثلاً حدیث "**انزل القرآن على سبعة احرف**" ستائیس (۲۷) اور "**نضر الله امرء سمع مقالتى**" تیس (۳۰) صحابہ سے مروی ہے ـــ۔پس یہاں احادیثِ رجم کے معانی کے اعتبار سے متواتر ہونے میں ادنیٰ سا شبہ نہیں اور سیوطی نے تدریب الراوی کی تیسویں نوع میں ذکر کیا ہے: تواتر، جو قدر مشترک میں ہوتا ہے، یہ ان مختلف واقعات میں سے ہے جن کو معنوی تواتر کہا جاتا ہے۔پھر ہم نے رجم کے حکم میں ایسی احادیث بیان کی ہیں، جن کے الفاظ بھی متواتر ہیں اور وہ نبی ﷺ کا یہ فرمان "**الولد للفراش وللعاهر الحجر**" ہے۔محدثین نے وضاحت کی ہے کہ یہ حدیث لفظی متواتر ہے، کیونکہ یہ تیس سے زائد اصحاب سے انہی الفاظ کے ساتھ مروی ہے"۔

---

(۱) الجزائرى، طاهر بن صالح، توجيه النظر الى اصول الأثر، تحقيق، عبد الفتاح ابوغدّه، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ۱۴۳۰ھ، ۱۳۸/۱

(۲) جلال الدين السيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر، تدريب الراوى فى شرح تقريب النووى، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ۱۴۲۱ھ، ص: ۴۶۰۔۴۶۱

(۳) تكمله، ۴۲۳/۲۔۴۲۴؛ فتح البارى، كتاب الفرائض، باب: الولد للفراش حرة كانت أو أمة، ۵۳/۱۲۔۵۴؛ عمدة القارى، كتاب الفرائض، باب: الولد للفراش حرّة كانت أو أمة، ۳۳/۱۶

احادیثِ مرفوعہ کی تصریح

حدیثِ مرفوع اس قول،فعل اورتقریر کو کہتے ہیں، جو نبی ﷺ کی طرف منسوب ہو،خواہ اس کی نسبت آپ ﷺ کی طرف صحابی نے کی ہو یا تابعی نے یا کسی اور نے اورخواہ اس کی سند متصل ہو یا نہ ہو۔جیسا کہ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

''وهو ما اضيف الى رسول الله خاصة، ولا يقع مطلقه على غير ذلك۔۔۔۔ ويدخل في المرفوع المتصل والمنقطع والمرسل ونحوها''۔ (۱)

''مرفوع وہ حدیث ہے جو خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کی جائے اوراس کے سوا کسی اور پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔۔۔ اور اس میں متصل،منقطع، مرسل اور اسی طرح کی تمام روایات داخل ہیں''۔

۱۔　اگر کوئی حدیث صحابی کے ایسے الفاظ پر مشتمل ہو،جن پر خبر مرفوع کا اطلاق کیا جاتا ہو،تو تقی صاحب نے اس کی تصریح فرمائی ہے،جیسا کہ کتاب ''الرضاع'' باب ''قدر ما تستحقه البكر والثيب'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أنس قال:اذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا، واذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثا، قال خالد:ولو قلت:انه رفعه لصدقت، ولكنه قال:السنة كذلك''۔ (۲)

کے خط کشیدہ الفاظ کے تحت صاحبِ تکملہ نے واضح کیا:

''اذا قال الصحابي:''السنة كذا'' أو ''من السنة كذا'' فهو في حكم المرفوع، كقوله:قال ﷺ''۔ (۳)

''جب کوئی صحابی ''السنة كذا'' یا ''من السنة كذا'' کہے،تو یہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہے، جیسے اس کا قول:''نبی ﷺ نے فرمایا (مرفوع حدیث کے حکم میں ہے)''۔

۲۔　اگر احادیثِ مبارکہ کے الفاظ کے مرفوع یا موقوف ہونے کے بارے میں شارحین کا اختلاف ہو،تو تقی صاحب نے ایسا اختلاف بیان کیا ہے اور بعد ازاں اپنی رائے بھی ذکر کی ہے۔

کتاب ''القسامة''، باب ''دية الجنين'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن ابى هريرة، ''أن امرأتين من هذيل رمت احداهما الأخرى۔ فطرحت جنينها، فقضى فيه النبى ﷺ بغرة عبد، أو أمة''۔ (٤)

کے خط کشیدہ الفاظ کے مرفوع یا موقوف ہونے کے بارے میں تقی صاحب نے شارحین کا اختلاف ذکر کیا:

---

(۱)　مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ۱۳۹۸ھ، ص: ۲۲

(۲)　تکمله، ۱/۹٤-۹٥

(۳)　تکمله، ۱/۹٥

(٤)　تکمله، ۲/۳۷٤-۳۷٦

"فقال بعضهم:"عبد أو أمة" جزء للحديث المرفوع، وهو من تمام كلام النبی ﷺ، وقال الآخرون:وهو تفسير من الراوی وقد انتهی كلامه ﷺ علی قوله "غرة"۔ (۱)

"بعض شارحین نے کہا: "عبد أو أمة"، حدیث مرفوع کا جزء ہے اور یہ نبی ﷺ کے کلام کی تکمیل ہے اور دیگر نے کہا کہ یہ راوی کی تفسیر ہے اور نبی ﷺ کا کلام "غرة" پر ختم ہو گیا"۔

تقی صاحب نے بعدازاں اپنی رائے یوں بیان کی:

"والظاهر عندی أنه من كلام النبی ﷺ، لأن هذه القصة مروية عن أبی هريرة، والمغيرة بن شعبة، وابن عباس وحمل بن مالك رضی الله عنهم فی الصحاح (۲)، وعن عبدالله بن عمرو عند احمد (۳)، وعن جابر عند ابی يعلی (٤)، وعن ابی المليح الهذلی، وعويم عند الطبرانی (٥)، ورواياتهم مذكورة فی مجمع الزوائد۔ (٦) وان جميع هؤلاء رووا فی حديثهم "غرة، عبد أو أمة" أو "غرة، عبد" ويستبعد ان يتفق لجميع هؤلاء الثمانية ادراج تفسير الغرة من قبل أنفسهم"۔ (۷)

"میرے نزدیک زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ نبی ﷺ کا کلام ہے، کیونکہ یہ قصہ ابوہریرہ، مغیرہ بن شعبہ، ابن عباس اور حمل بن مالک رضی اللہ عنہم سے صحاح ستہ میں مروی ہے اور مسند احمد میں عبداللہ بن عمروؓ سے، ابویعلی کے ہاں جابرؓ اور ابوالملیح الھذ لیؓ سے اور طبرانی کے ہاں عویمؓ سے مروی ہے اور ان کی روایات مجمع الزوائد میں مذکور ہیں۔ یہ سب اپنی حدیث میں "غرة، عبد أو امة" یا "غرة، عبد" روایت کرتے ہیں اور ان آٹھ بڑے لوگوں کا "غرة" کی اپنی جانب سے تفسیر میں متفق ہو جانا بعید ہے"۔

---

(۱) تکملہ، ۲/۳۷٤۔۳۷٦

(۲) صحیح مسلم، کتاب القسامة، باب دية الجنين، (٤۳۸۹، ٤۳۹۳، ٤۳۹٤)؛ صحيح البخاری، كتاب الديات، باب جنين المرأة، (٦۹۰٤، ٦۹۰٥)؛ جامع الترمذی، كتاب الديات، باب: ما جاء فی دية الجنين، (١٤١٠،١٤١١)؛ ابوداؤد، سليمان بن اشعث، سنن أبی داؤد، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٠ھ، كتاب الديات، باب: دية الجنين، (٤٥٧٢، ٤٥٧٩)؛ سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب: دية الجنين، (٢٦٣٩، ٢٦٤٠، ٢٦٤١)

(۳) مسند الامام احمد بن حنبل، (٦۹۸۷)، ٢/٤٣٥

(٤) ابويعلی الموصلی، مسند ابی يعلی الموصلی، تحقيق و تعليق، ارشاد الحق الأثری، دار القبلة للثقافة الاسلامية، جده، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٦ھ، كتاب الحدود والديات، (٥٨٩١)، ٥/٣٤٨؛ كتاب الصيد والذبائح وقتل الحيات، (١٨٠٢)، ٢/٣٢٩

(٥) المعجم الكبير، ٠٠٠٠٠(٣٥٢)، ١٥،١٦،١٧/١٠٣

(٦) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الديات، باب: الديات فی الاعضاء (١٠٧٨٨، ١٠٧٨٩، ١٠٧٩٠)، ٦/٤٧٠۔٤٧١

(۷) تکملہ، ۲/۳۷٦

راجح ومرجوح احادیث کی نشاندہی

وہ متعارض احادیث، جو صحت میں برابر ہوں۔ان میں جمع وتطبیق ناممکن ہو اور نہ تقدم وتاخر ثابت ہو، تو اس صورت میں متن یا سند کی وجوہِ ترجیح میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جاتی ہے۔جس حدیث کو عمل کے لیے ترجیح دی جائے، وہ راجح اور دوسری مرجوح کہلاتی ہے۔تقی صاحب نے بعض مقامات پر خود راجح اور مرجوح احادیث کی صراحت کی اور بعض اوقات دیگر شارحین کی بیان کردہ تحقیقات نقل کی ہیں، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوتا ہے۔

۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شہد پلوانے والی اور ظاہر کرنے والی ازواج کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔

۱۔ عبید بن عمیر کی روایت میں ہے:

''أن صاحبة العسل زينب والمتظاهرتان عائشة و حفصة''۔(۱)

''شہد پلوانے والی زینبؓ اور ظاہر کرنے والی عائشہؓ اور حفصہؓ تھیں''۔

۲۔ ''ہشام بن عروہ کی روایت میں ہے:

''أن صاحبة العسل حفصه، والمتظاهرات عائشة و سودة وصفية''۔(۲)

''شہد پلانے والی حفصہؓ اور ظاہر کرنے والی عائشہؓ، سودہؓ اور صفیہؓ تھیں''۔

۳۔ ابن مردویہ نے ابن ابی ملیکہ کے طریق سے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے:

''أن شرب العسل كان عند سودة وأن عائشة و حفصة هما المتظاهرتان''۔ (۳)

''شہد کا پینا حضرت سودہؓ کے پاس ہوا تھا اور اس کو ظاہر کرنے والی عائشہؓ اور صفیہؓ تھیں''۔

۴۔ تفسیر السدی میں ہے:

''أن شرب العسل كان عند أم سلمة'' ۔ (٤)

''شہد کا پینا ام سلمہؓ کے ہاں تھا''۔

ان روایات کے بارے میں دیگر شارحین کی آراء کو صاحبِ تکملہ نے یوں بیان کیا:

''فأما رواية السدى فهي مرجوحة بلا ريب، لارسالها وشذوذها وللكلام المعروف فى السدى، وأما روايات الثلاثة الأخرى، فمال الحافظ ابن حجر، والعينى والكرمانى

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب: وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق، (١٤٧٤)؛ صحيح البخاری، کتاب التفسير، باب:لم تحرم ما احل الله لك، (٥٢٦٦)

(۲) صحيح البخاری، المرجع السابق، (٥٢٦٨)

(۳) فتح الباری، کتاب الطلاق، باب: لم تحرم ما احل الله لك، ۳۸۷/۹

(٤) المرجع السابق، ۳۸۸/۹

والأصيلی (۱) الی حملها علی تعدد الوقائع، قالوا: وما المانع أن تكون قصة حفصة سابقة؟ فلما قيل له ما قيل ترك الشرب من غير تصريح بتحريم ولم ينزل فی ذلك شیء، ثم لما شرب فی بيت زينب تظاهرت عائشة وحفصة علی ذلك القول فحرم حينئذ العسل، فنزلت الآية"۔ (۲)

''بہرحال سدّی کی روایت کے مرسل، شاذ اور سدّی کے بارے میں معروف کلام ہونے کی وجہ سے اس روایت کے مرجوح ہونے میں کوئی شک نہیں اور جہاں تک باقی تین روایات کا تعلق ہے، تو ابن حجر، عینی، کرمانی اور اصیلی ان کو متعدد واقعات پر محمول کرنے کی طرف مائل ہوئے۔ انہوں نے کہا: کیا رکاوٹ ہے؟ کہ حفصہؓ کا قصہ پہلے ہو، جب ان سے کہا گیا، جو کہا گیا، تو انہوں نے حرمت کی صراحت کے بغیر ہی پینا چھوڑ دیا اور اس بارے میں کوئی چیز نازل نہ ہوئی۔ پھر جب آپ ﷺ نے زینبؓ کے گھر میں شہد پیا، تو عائشہؓ اور حفصہؓ نے اس قول کو ظاہر کر دیا، تو اس وقت شہد کو حرام کر دیا، تب آیت نازل ہوئی''۔

تقی صاحب اس توجیہہ کو بعید قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''ولكن هذ التوجيه بعيد جدا، لكون المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين فكيف برسول الله ﷺ؟ ولأنه قد صرح فی رواية هشام بن عروة (۳) ان سودة قالت: سبحان الله! والله لقد حرمناه فانه يدل بظاهره علی أن رسول الله ﷺ كان قد حرم العسل فی قصة حفصة، لا أنه ترك الشرب من غير تصريح بتحريم كما زعموا"۔ (٤)

''لیکن یہ توجیہہ بہت بعید ہے، کیونکہ مومن ایک سوراخ سے دو بار نہیں ڈسا جاتا، تو رسول ﷺ کیسے؟ اور اس وجہ سے بھی، کہ ہشام بن عروہ کی روایت میں صراحت ہے کہ سودہؓ نے کہا: سبحان اللہ! اللہ کی قسم، ہم نے اس کو حرام کر دیا ہے، تو یہ دلالت کرتا ہے کہ نبی ﷺ نے حفصہؓ کے واقعہ میں شہد حرام کر لیا تھا، نہ یہ کہ انہوں نے حرمت کی تصریح کے بغیر پینا چھوڑا تھا جیسا کہ لوگوں نے خیال کیا ہے''۔

مزید برآں صاحبِ تکملہ نے شارحینِ صحیح مسلم قاضی عیاض، قرطبی اور نووی کی رائے کو صحیح قرار دیتے ہوئے عبید بن

---

(۱) فتح الباری، کتاب الطلاق، باب: لم تحرم ما احل الله لك، ۹/۳۸۷؛ عمدة القاری، کتاب الطلاق، باب لم تحرم ما أحل الله لك، ۱٤/۲٥۱؛ الكرمانی، محمد بن يوسف بن علی، الكوكب الدراری فی شرح صحيح البخاری، دار احياء التراث العربی، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ۱٤۰۱ھ، كتاب التفسير، سورة التحريم، ۱۸/۱٥٥۔ ۱٥٦

(۲) تکمله، ۱/۱٦٦

(۳) صحيح البخاری، كتاب التفسير، باب: لم تحرم ما أحل الله لك، (٥۲٦۸)

(٤) تکمله، ۱/۱٦٦

عمیر کی روایت کا راجح ہونا ذکر کیا اور وجوہاتِ ترجیح بھی بیان کیں:

"فالأصح عندی ما اختاره القاضی عیاض والقرطبی والنووی (۱) من أن روایة عبید بن عمیر هی الراجحة علی غیرها، فصاحبة العسل هی زینب والمتظاهرتان عائشة وحفصة، وذلك لوجوه: الأول: أن طریق عبید بن عمیر أثبت اسنادا كما صرح به النسائی والأصیلی والنووی والحافظ ابن حجر و غیرهم (۲) ۔ والثانی: أنه اوفق بكتاب الله تعالیٰ حیث قال: "وان تظاهرا علیه الخ" و "ان تتوبا الی الله فقد صغت قلوبكما" كل ذلك بصیغة التثنیة، وذلك یدل علی أنهما كانتا اثنتین كما فی روایة عبید بن عمیر، بخلاف روایة هشام، فانها تدل علی أنهن كن ثلاثا۔ والثالث: أن البخاری اخرج عن عائشة (۳) ان نساء النبی ﷺ كن حزبین: أنا وسودة وحفصة وصفیة فی حزب، وزینب بنت جحش وأم سلمة والباقیات فی حزب، فهذا یرجح اّن زینب هی صاحبة العسل، ولهذا غارت عائشة منها لكونها من غیر حزبها، بخلاف حفصة وسودة فانهما كانتا من حزب عائشة۔ والرابع: أن روایات عبید بن عمیر مؤیدة بروایات عمر بن الخطاب وابن عباس رضی الله عنهم، فانه قد ثبت فی حدیثیهما ان المتظاهرتین عائشة وحفصة۔ فهذا كله مما یرجح روایة عبید"۔ (٤)

*"میرے نزدیک زیادہ صحیح وہی ہے، جس کو قاضی عیاض، قرطبی اور نووی نے اختیار کیا ہے کہ عبید بن عمیر کی روایت دوسری روایات پر راجح ہے، شہد پلانے والی زینبؓ اور اس کو ظاہر کرنے والی عائشہؓ اور حفصہؓ ہیں اور اس کی کئی وجوہ ہیں۔ اول: عبید بن عمیر کا طریق سند کے اعتبار سے بڑا پختہ ہے، جیسا کہ نسائی، اصیلی، نووی اور ابن حجر نے اس کی وضاحت کی ہے۔ دوم: یہ کتاب اللہ کے زیادہ موافق ہے، جیسا کہ فرمایا "**وان تظاهر علیه**" اور "**وان تتوبا الی الله صغت قلوبكما**"، دونوں تثنیہ کے صیغے ہیں اور*

(۱) اكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الطلاق، باب: وجوب الكفارة علی من حرم امرأته، ۲۸/۵۔ ۲۹؛ المفهم لما أشكل من تلخیص كتاب مسلم، كتاب الطلاق، باب: فی قوله تعالیٰ: یاایها النبی لم تحرم ---، ٤/۲۵۱-۲۵۳؛ صحیح مسلم بشرح النووی، كتاب الطلاق، باب: وجوب الكفارة علی من حرم امرأته، ۷۷/۱۰

(۲) سنن النسائی، كتاب الأیمان والنذور، باب: تحریم ما أحل الله عزوجل، (۳۸۲۶)؛ صحیح مسلم بشرح النووی، كتاب الطلاق، باب: وجوب الكفارة علی من حرم امرأته، ۷۷/۱۰؛ فتح الباری، كتاب الطلاق، باب: لم تحرم ما أحل الله لك، ۳۸۷/۹

(۳) صحیح البخاری، كتاب الهبة وفضلها والتحریض علیها، باب: من أهدی الی صاحبه، وتحرّی بعض نسائه دون بعض، (۲۵۸۱)

(٤) تكمله، ۱۶۷/۱

یہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ دو تھیں، جیسا کہ عبید بن عمیر کی روایت میں ہے، ہشام کی روایت کے خلاف، کیونکہ وہ دلالت کرتی ہے، کہ وہ تین عورتیں تھیں۔ سوم: بخاری نے عائشہؓ سے روایت بیان کی: ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے دو گروہ بنے ہوئے تھے: میں، سودہؓ، حفصہؓ اور صفیہؓ ایک گروہ میں تھیں'' یہ اس بات کو ترجیح دیتی ہے، کہ زینبؓ ہی شہد پلانے والی ہیں اور اسی وجہ سے عائشہؓ کو ان سے غیرت آئی، کیونکہ وہ دوسرے گروہ میں تھیں، حفصہؓ اور سودہؓ کے برخلاف۔ وہ دونوں حضرت عائشہؓ کے گروہ میں تھیں۔ چہارم: عبید بن عمیر کی روایت کی تائید عمر بن خطابؓ اور ابن عباسؓ کی روایات سے ہوتی ہے، ان کی احادیث میں ثابت ہے کہ اس بات کو ظاہر کرنے والی عائشہؓ اور حفصہؓ تھیں۔ یہ سب چیزیں عبید کی روایت کو ترجیح دیتی ہیں''۔

۲۔ کتاب ''الحدود'' باب ''من اعترف علی نفسه بالزنا'' کی احادیث متعارض ہیں۔ حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا بشير بن مهاجر ، حدثنا عبد الله بن بريدة، عن أبيه، أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! انى قد ظلمت نفسي، وزنيت، وانى أريد أن تطهرني فرده، فلما كان من الغد اتاه فقال: يا رسول الله! انى قد زنيت، فرده الثانيه۔۔۔''۔ (۱)

دلالت کرتی ہے کہ ماعز اسلمی کے دونوں اعترافوں کے درمیان ایک دن کا وقفہ تھا۔ جب کہ بابِ ہذا کی دیگر روایات:

۱۔ **''عن أبي هريرة أنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ، وهو في المسجد، فناداه، فقال: يا رسول الله! انى زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ، فقال: أبك جنون؟ قال: لا، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم فقال رسول الله ﷺ، اذهبوا به، فارجموه''۔** (۲)

۲۔ **''عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لماعز ابن مالك: أحق ما بلغني عنك؟ قال: وما بلغك عني؟ قال: بلغني أتك وقعت بجارية آل فلان۔ قال: نعم۔ قال فشهد أربع شهادات، ثم أمر به فرجم''۔** (۳)

۳۔ **''حدثنا سريج بن يونس، حدثنا يحيى بن ذكرياء بن ابي زائدة، ح وحدثنا أبوبكر ابن أبي شيبة، حدثنا معاوية بن هشام، حدثنا سفيان، كلاهما عن داؤد بهذا الاسناد بعض هذا الحديث، غير أن في حديث سفيان، فاعترف بالزنى ثلاث مرات''۔** (٤)

---

(۱) تکمله، ٢/٤٤٩

(۲) تکمله، ٢/٤٣٧۔٤٣٨

(۳) تکمله، ٢/٤٤٣۔٤٤٤

(٤) تکمله، ٢/٤٤٦

سے ظاہر ہے کہ ماعز اسلمی نے پہلی مجلس میں ہی کئی بار اعتراف کیا۔تقی صاحب نے اس ضمن میں بشیر بن مہاجر کی روایت کو مرجوح قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

''أن رواية بشير بن مهاجر هذه مرجوحة فى عدة امور بالنظر الى الروايات الأخرى، فالظاهر أن الروايات الأخرى هى الراجحة''۔ (۱)

''بشیر بن مہاجر کی یہ روایت (ماعز اسلمی کے دونوں اعترافوں کے مابین ایک دن کا وقفہ تھا) دوسری روایات کو دیکھتے ہوئے، چند امور کے اندر مرجوح ہے اور ظاہر یہی ہے، کہ دوسری روایات راجح ہیں''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے احادیث کو راجح اور مرجوح قرار دینے میں ابن حجر کی تحقیقات سے اتفاق کیا اور انہی کی رائے کو نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔　حضرت جابرؓ کے ساتھ نبی ﷺ کا واقعہ (اونٹ خریدنے کا واقعہ) کس غزوہ میں پیش آیا؟ اس غزوہ کی تعیین میں روایات میں اختلاف ہے۔بعض روایات میں ہے کہ یہ واقعہ غزوہ تبوک میں پیش آیا، جب کہ بعض روایات کے مطابق یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے۔

۱۔　امام بخاری نے جابرؓ سے عبداللہ بن مقسم کی روایت کو تعلیقاً بیان کیا ہے:

''اشتراه بطريق تبوك''۔ (۲)

''تبوک کے راستے پر خریدا''

۲۔　امام احمد نے ابی المتوکل کی روایت میں نقل کیا:

''أن رسول الله ﷺ مر بجابر فى غزوة تبوك''۔ (۳)

رسول ﷺ غزوہ تبوک میں جابرؓ کے پاس سے گزرے''۔

۳۔　امام احمد نے محمد بن اسحاق عن وھب بن کیسان کے طریق سے حضرت جابرؓ سے روایت کیا، انہوں نے کہا:

''خرجت مع رسول الله ﷺ فى غزوة ذات الرقاع''۔ (٤)

''میں رسول ﷺ کے ساتھ غزوہ ذات الرقاع میں نکلا''۔

۴۔　واقدی نے اس روایت (غزوہ ذات الرقاع والی روایت) کو عطیہ بن عبداللہ بن انیس کے طریق سے جابر سے روایت کیا ہے۔(۵) تقی صاحب نے اس ضمن میں ابن حجر کی تحقیقات یوں نقل کیں:

---

(۱)　تكمله، ۲/٤٥١-٤٥٢

(۲)　صحيح البخارى، كتاب الشروط، باب: اذا اشترط البائع ظهر الدابة، (۲۷۱۸)

(۳)　مسند الامام احمد بن حنبل، (١٤٤٨٧)، ٣٣٦/٤

(٤)　مسند الامام احمد بن حنبل، (١٤٦٠٨)، ٣٥٧/٤

(٥)　واقدى، كتاب المغازى، ٤٠١/١

''رجحه الحافظ ابن حجر رحمه الله بوجوه: الأول: أنه مروى من طريق محمد بن اسحاق والواقدى، وان اهل المغازى اضبط لذلك من غيرهم۔ والثانى: انه وقع فى رواية الطحاوى (۱) أن ذلك كان فى رجوعهم من طريق مكة الى المدينة، وليست طريق تبوك ملاقية لطريق مكة، بخلاف غزوة ذات الرقاع۔ والثالث: أن فى كثير من طرق هذا الحديث اعتذار جابر لتزوج الثيب بأن أباه استشهد يوم أحد، فاشعر بأن ذلك كان بالقرب من وفاة أبيه، فيكون وقوع القصه فى ذات الرقاع أظهر من وقوعها فى تبوك، لأن ذات الرقاع كانت بعد أحد بسنة واحدة على الصحيح، وتبوك كانت بعدها بسبع سنين''۔ (۲)

''ابن حجر نے اس روایت (جس میں غزوہ ذات الرقاع کا ذکر ہے) کو ان وجوہ کے ساتھ ترجیح دی: اول: یہ روایت محمد بن اسحاق اور واقدی کے طریق سے مروی ہے اورغزوات کے ضمن میں واقدی کی روایت دوسروں سے زیادہ مضبوط ہے۔ دوم: طحاوی کی روایت میں بھی یہی ہے کہ یہ واقعہ مکہ سے مدینہ کی طرف لوٹنے کا تھا اور تبوک کا راستہ مکہ کے راستے سے ملنے والا نہ تھا غزوہ ذات الرقاع کے برخلاف۔ سوم: اس حدیث کے اکثر طرق میں حضرت جابرؓ نے ثیبہ سے نکاح کرنے کا یہ عذر پیش کیا، کہ ان کے والد اُحد کے دن شہید ہو گئے۔ انہوں نے اشارہ کیا (بتا دیا) کہ یہ نکاح ان کے والد کی وفات کے قریب زمانہ میں ہوا۔ پس اس قصہ کا غزوہ ذات الرقاع میں واقعہ ہونا غزوہ تبوک میں واقعہ ہونے سے زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ صحیح قول کے مطابق غزوہ ذات الرقاع، غزوہ اُحد کے ایک سال اور غزوہ تبوک کے سات سال بعد ہوا''۔

۲۔ کتاب **''فضائل الصحابة''** باب **''فضائل فاطمه، بنت النبی ﷺ، عليها الصلاة والسلام''** کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا منصور بن أبى مزاحم، حدثنا ابراهيم۔ يعنى ابن سعد ۔ عن أبيه، عن عروة، عن عائشة۔ ح وحدثنى زهير بن حرب۔ اللفظ له۔ حدثنا يعقوب بن ابراهيم، حدثنا أبى عن أبيه، أن عروة بن الزبير حدثه، ان عائشة حدثته، ان رسول الله ﷺ دعا فاطمة ابنته فسارّها۔ فبكت۔ ثمّ سارها فضحكت۔ فقالت عائشة: فقلت لفاطمة: ما هذا الذى سارّك به رسول الله ﷺ فبكيت، ثم سارّك فضحكت؟ قالت: سارّنى فأخبرنى بموته، فبكيت۔ ثم سارّنى فأخبرنى أنى أول من يتبعه من اهله، فضحكت''۔ (۳)

---

(۱) تقی صاحب اور راقمہ کو یہ حدیث طحاوی کی شرح معانی الآثار سے نہیں مل سکی۔ البتیہ یہ حدیث مسلم کے ہاں کتاب المساقاۃ باب بیع البعیر واستثناء رکوبہ حدیث نمبر ۴۱۰۰ کے تحت موجود ہے۔

(۲) تکملہ، ۱/۱۱٤؛ فتح الباری، کتاب الشروط، باب: اذا اشترط البائع ظهر الدابة، ٥/٤٥٢

(۳) تکملہ، ٥/١٨١

کے مطابق نبیﷺ نے دوسری سرگوشی میں حضرت فاطمہؓ کوخبر دی، کہ وہ ان کے خاندان میں سے سب سے پہلی عورت ہیں، جوان کے ساتھ ملیں گی۔جبکہ بابِ ہٰذا کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا أبو كامل الجحدرى، فضيل بن حسين۔ حدثنا أبو عوانة عن فراس، عن عامر، عن مسروق، عن عائشة قالت: كن أزواج النبى ﷺ عنده۔ لم يغادر منهن واحدة۔ فاقبلت فاطمة تمشى۔ ما تخطئ مشيتها من مشية رسول الله ﷺ شيئا۔ فلما رآها رحب بها۔ فقال مرحبا بابنتى ثم أجلسها عن يمينه أو عن شماله ثم سارها فبكت بكاء شديدا فلما رأى جزعها سارها الثانية فضحكت فقلت لها: خصك رسول الله ﷺ من بين نسائه بالسرار۔ ثم أنت تبكين؟ فلما قام رسول الله ﷺ سألتها ما قال لك رسول الله ﷺ؟ قالت: ما كنت أفشى على رسول الله ﷺ سره۔ قالت فلما توفى رسول الله ﷺ قلت: عزمت عليك، بما لى عليك من الحق، لما حدثتنى ما قال لك رسول الله ﷺ؟ فقالت: أما الآن، فنعم۔ أما حين سارنى فى المرة الأولى، فأخبرنى أن جبريل كان يعارضه القرآن فى كل سنة مرة أو مرتين، وانه عارضه الآن مرتين، وانى لا أرى الأجل الا قد اقترب۔ فاتقى الله واصبرى فانه نعم السلف أنا لك قالت: فبكيت بكائى الذى رأيت۔ فلما رأى جزعى سارنى الثانية فقال يا فاطمة! أما ترضى أن تكون سيدة نساء المؤمنين۔ أو سيدة نساء هذه الأمة؟ قالت: فضحكت ضحكى الذى رأيت"۔ (۱)

کے مطابق آپﷺ نے دوسری سرگوشی میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو بتایا کہ وہ جنتی عورتوں کی سردار ہیں۔تقی صاحب نے روایات کی ترجیح کے ضمن میں ابن حجر کی تحقیق یوں نقل کی ہے:

"وذكر الحافظ ابن حجر الاختلاف فى الروايتين ثم رجح رواية مسروق، وعلل ذلك بأن حديث مسروق يشتمل على زيادات ليست فى حديث عروة، وهو من الثقات الضابطين۔ ثم ذكر احتمالا آخر، وهو أنه لا يمتنع أن يكون اخباره بأنها أول أهله لحوقا به سببا لبكاء ها أو ضحكها باعتبارين، فذكر كل من الروايين ما لم يذكره الآخر"۔ (۲)

"ابن حجر نے دونوں روایات میں اختلاف کا ذکر کیا ہے، پھر مسروق کی روایت کو ترجیح دی اور اس کی یہ وجہ بیان کی، کہ مسروق کی حدیث کچھ ایسے اضافوں پر مشتمل ہے، جو حدیث عروہ میں نہیں ہیں اور وہ ثقہ ضابط لوگوں میں سے ہیں، پھر انھوں نے ایک اور احتمال ذکر کیا کہ بعید نہیں ہے کہ "آپﷺ کا بتانا کہ وہ سب گھر والوں سے پہلے ملنے والی ہیں" دو اعتبار سے ان کے رونے کا یا ہنسنے کا سبب ہو، دونوں

---

(۱) تکملہ، ۱۸۱/۵-۱۸۳

(۲) تکملہ، ۱۸۳/۵؛ فتح الباری، کتاب المغازی: باب: مرض النبی ﷺ، ۹۳۱/۷

راویوں میں سے ہر ایک نے اس کا ذکر کیا، جس کو دوسرے نے ذکر نہیں کیا۔''

معرفتِ ناسخ ومنسوخ

تدریج اسلامی شریعت کا ایک اہم ترین اصول ہے۔شرعی احکام کی اکثریت کا نزول، چاہے ان کا ماخذ قرآن ہو یا حدیث، اسی تدریجی حکمت کے تحت ہوا۔ چنانچہ موجود احکامات کا نسخ اور ان کی جگہ نئے احکام کا نزول اسی کے لازمے کے طور پر ہے۔ ناسخ ومنسوخ کی معرفت باقاعدہ ایک فن ہے، جس کے ذریعے مفسرین اور محدثین ایسے احکامات میں ناسخ ومنسوخ کی پہچان اور ان کے مفہوم کی تعیین کرتے ہیں، تاکہ خلط مبحث، تضادات اور تعارض سے بچا جا سکے۔ محدثین کے نزدیک ہر وہ حدیث ناسخ ہے، جو کسی سابق حکمِ شرعی کے زائل ہو جانے کا سبب بنے اور منسوخ وہ حدیث ہے، جس کا حکمِ شرعی بعد میں آئی ہوئی دلیل کی وجہ سے زائل ہو جائے۔ جیسا کہ کتبِ احادیث میں مذکور ہے:

''الناسخ کل حدیث دل علی رفع حکم شرعی سابق و المنسوخ کل حدیث رفع حکمه الشرعی بدلیل شرعی متأخر عنه''۔ (۱)

ابن حجر نے احادیثِ ناسخ ومنسوخ کی تعریف یوں کی ہے:

''وان لم یکن الجمع فلا یخلوا اما أن یعرف التاریخ أولا، فان عرف و ثبت المتاخربه أو بأصرح منه فهو الناسخ والآخر المنسوخ''۔ (۲)

''اگر (احادیث میں) جمع ممکن نہ ہو، تو پھر معاملہ ان دو حالتوں سے خالی نہ ہوگا یا تاریخ معلوم ہوگی یا نہیں، پس اگر (تاریخ) معلوم ہو جائے اور اس سے متاخر ہونا ثابت ہو جائے یا اس سے اس کی (نسخ کی) صراحت ہو جائے، تو وہ حدیث ناسخ ہوگی اور دوسری منسوخ۔''

تقی صاحب نے اپنی اس شرح میں احادیثِ ناسخ ومنسوخ کی نشاندہی بھی کی ہے جیسا کہ درج ذیل مثال مصنف موصوف کے اس منہج پر دلالت کرے گی۔

کتاب **''المساقاة و المزارعة''** باب **''تحریم ثمن الکلب وحلوان الکاهن والنهی عن بیع السنور''** کی احادیثِ مبارکہ:

۱۔ **عن ابی مسعود الانصاری: ''ان رسول اللهﷺ نهی عن ثمن الکلب۔۔۔۔''۔ (۳)**

۲۔ **عن رافع بن خدیج، قال سمعت النبیﷺ یقول: شر الکسب مهر البغی و ثمن الکلب۔۔۔''۔ (٤)**

(۱) الطیبی، حسین بن عبدلله، الخلاصة فی اصول الحدیث، تحقیق، صبحی السامرائی، احیاء التراث الاسلامی، الطبعة الخامسة، ۱۳۹۱ھ، ص: ٦٠؛ الفارسی، محمد بن محمدبن علی، جواهر الاصول فی علم حدیث الرسول، تحقیق، ابوالمعالی القاضی اطهر مبارکپوری، المکتبة العلمیة، مدینةالمنورة، س۔ن، ص: ٤١

(۲) شرح نخبة الفکر، مکتبة الغزالی، دمشق، ١٤١٠ھ، ص: ٦٩

(۳) تکمله، ١/٥٢٥۔٥٢٦

(٤) تکمله، ١/٥٣٣

۳۔ **حدثنی رافع بن خدیج، عن رسول اللهﷺ قال:"ثمن الکلب خبیث، و مهر البغی خبیث، و کسب الحجام خبیث"۔ (۱)**

کتے کے ثمن کی مطلقاً نہی پر مبنی ہیں، جبکہ درج ذیل احادیثِ صحیحہ:

۱۔ **"عن جابر بن عبدالله ان النبی ﷺ نهی عن ثمن الکلب والسنور، الا کلب صید"۔ (۲)**

۲۔ **"عن ابی هریرة قال: نهی عن ثمن الکلب الا کلب الصید"۔ (۳)**

۳۔ **عن ابن عباس رضی الله عنهما، قال:"رخص رسول الله ﷺ فی ثمن کلب الصید"۔(٤)**

مذکورہ بالا احادیث (ثمن کی مطلقاً نہی پر مبنی احادیث) کے متعارض ہیں اور اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شکاری کتوں کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔تقی صاحب نے کتوں کے ثمن سے مطلقاً نہی پر مبنی احادیث کے منسوخ ہونے کے حوالے سے امام محمد کی رائے نقل کی:

"فکان تحریم بیعها عندنا حین أمر بقتلها واخراجها، فلما نهی عن ذلك رسول الله ﷺ نسخ تحریم بیعها۔ ومما یدلکم علی هذا أن الحدیث منسوخ، أنه جاء فی الحدیث أن من السحت ثمن الکلب، وأجر الحجام، ثم رخص فی أجر الحجام، فکذلك رخص عندنا فی بیع الکلب النافع حین نهی عن قتلها"۔ (٥)

"ہمارے نزدیک ان کے بیچنے کی حرمت اس وقت تھی، جب ان کو قتل کرنے اور نکالنے کا حکم تھا، جب اس کی ممانعت ہوگئی، تو ان کی بیع کی حرمت بھی منسوخ ہوگئی، جس سے تمہیں پتہ چلے گا کہ یہ حدیث منسوخ ہے، حدیث میں آیا ہے: کتے کی قیمت اور حجام کی اجرت حرام ہے، پھر آپ ﷺ نے حجام کی اجرت میں رخصت دے دی، اسی طرح ہمارے نزدیک نافع کتے کی بیع میں بھی رخصت دے دی، جب آپ ﷺ نے اس کے قتل سے منع فرمایا۔"

بعد ازاں تقی صاحب نے امام محمد کی رائے پر وارد ہونے والے اشکال کے ازالہ میں ذکر کیا:

"فان قیل: ان النسخ لا یثبت الا بعد علم التاریخ، قلنا: ان الأحکام فی حق الکلاب قد

---

(۱) تکمله، ۵۳٤/۱

(۲) تکمله، ۵۲۷/۱؛ سنن النسائی، کتاب الصید، باب: الرخصة فی ثمن الکلب، (٤٣٠٠)

(۳) تکمله، ۵۲۸/۱؛ جامع الترمذی، کتاب البیوع، باب: الرخصة فی ثمن کلب الصید، (۱۲۸۱)

(٤) تکمله، ایضاً؛ الخوارزمی، محمد بن محمود بن محمد، جامع مسانید الامام الأعظم، مجلس دائرة المعارف النظامیة حیدر آباد، الدکن، ۱۳۳۲ھ، ۱۰/۲

(٥) الشیبانی، محمد بن الحسن، کتاب الحجة علی أهل المدینة، مطبعة المعارف الشرقیة، حیدر آباد، دکن، ۱۳۸۷ھ، ۷٦۹-۷٥۸/۲

انتقلت من التشديد الى التخفيف، كما سيأتي في حديث عبد الله بن مغفل في هذا الباب (۱) وقد تثبت احاديث الرخصة ۔۔۔ فالظاهر كونها متأخرة، ولأن الصحابة والتابعين الذين رووا أحاديث النهي قد عملوا بأحاديث الرخصة، وهذا من أقوى الأدلة على النسخ"۔ (۲)

''اگر اعتراض کیا جائے: کہ نسخ تاریخ کے علم کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے، ہم کہتے ہیں: کتے کے حق میں احکام شدت سے آسانی کی طرف منتقل ہوئے جیسا کہ عنقریب اس باب میں عبد اللہ بن مغفل کی حدیث میں آئے گا اور احادیثِ رخصت ثابت ہو چکی ہیں ۔۔۔ پس ظاہر ہے کہ یہ رخصت متاخرہ ہے، صحابہ اور تابعین، جنھوں نے احادیثِ نہی کو روایت کیا، انھوں نے خود رخصت کی احادیث پر عمل کیا ہے اور یہ نسخ کے قوی ترین دلائل میں سے ہے۔''

راویوں کے اوہام کی نشاندہی

اگر کسی حدیث کے راوی میں وہم پایا گیا ہو، تو تقی صاحب نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔''وہم''طعنِ راوی کے اسباب میں سے ایک سبب ہے۔ اگر کسی راوی میں وہم پایا جائے، تو اس کی بیان کردہ حدیث **معلل** کہلاتی ہے۔جیسا کہ امام حاکم نے اس کی وضاحت کی ہے:

"فان المعلول ما يوقف على علته أنه دخل حديث في حديث او وهم فيه راوٍ أو أرسله واحد فوصله واهم۔" (۳)

''معلول وہ حدیث ہے جس کی علت کے بارے میں یہ معلوم ہو، کہ ایک حدیث دوسری حدیث میں داخل ہو گئی ہے یا اس میں راوی کو وہم ہوا ہو یا ایک راوی نے مرسل بیان کی ہو اور جسے وہم ہوا، اس نے متصل بیان کر دیا۔''

تقی صاحب نے شرح ہذا میں راویان کے اوہام کی نشاندہی کی ہے۔جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے اس منہج کی تصریح ہوگی۔

۱۔　کتاب ''الرضاع'' کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عمرة، عن عائشه، أنها قالت:"كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات،

---

(۱)　"عن ابن المغفل، قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: ما بالهم وبال الكلاب؟، ثم رخص في كلب الصيد، وكلب الغنم"۔ صحيح مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب: الامر بقتل الكلاب، وبيان نسخه، (۴۰۲۱)

(۲)　تکملہ، ۵۳۱/۱

(۳)　معرفة علوم الحديث، مصحح و محشی، ڈاکٹر سید معظم حسین، دار الکتب المصرية، مدينة منورة، الطبعة الثانية، ۱۳۹۷ھ، ص: ۱۱۹

یحرمن ثم نسخن معلومات فتوفی رسول اللہ ﷺ وھی فیما یقرء من القرآن۔" (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"**ان ھذہ الزیادۃ قد تفردبھا عبد اللہ بن أبی بکر، والظاھر أنھا وھم منہ، وقد عارضہ ما أخرجہ عبدالرزاق(۲) عن ابن جریج عن نافع عن سالم، وفی آخرہ: "ثم رد ذلک الی خمس، ولکن من کتاب اللہ ما قبض مع النبی ﷺ"، فالظاھر أن ھذہ الزیادۃ وھم، أو ادراج من عبد اللہ بن أبی بکر**"۔ (۳)

"اس زیادتی کے بیان میں عبداللہ بن ابی بکرمنفرد ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ ان کی طرف سے وہم ہے۔ اس کے معارض وہ روایت ہے جس کوعبدالرزاق نے ابن جریج سے نافع سے سالم سے روایت کیا اور اس کے آخر میں ہے: "پھر اس کو پانچ کی طرف لوٹا دیا گیا، لیکن کتاب اللہ کے اندر وہ چیز تھی، جو نبی ﷺ کے ساتھ قبض کر لی گئی"۔ ظاہر ہے کہ یہ زیادتی وہم ہے یا عبد اللہ بن ابی بکر کی طرف سے ادراج ہے۔"

۲۔　کتاب "**المساقاۃ والمزارعۃ**" باب "**فضل انظار المعسر والتجاوز فی الاقتضاء من الموسر والمعسر**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثنا ابو سعید لأشج، حدثنا أبوخالد الأحمر، عن سعید بن طارق، عن ربعی بن حراش، عن حذیفۃ، قال: أتی اللہ بعبد من عبادہ، آتاہ اللہ مالا، فقال لہ: ما ذا عملت فی الدنیا؟ قال: ولا یکتمون اللہ حدیثاً، قال: یا رب! آتیتنی مالک، فکنت أبایع الناس وکان من خلقی الجواز، فکنت أتیسر علی الموسر وانظر المعسر فقال اللہ أنا أحق بذا منک تجاوزوا عن عبدی فقال عقبۃ بن عامر الجھنی وأبو مسعود الأنصاری، ھکذا سمعناہ من فی رسول اللہ ﷺ**"۔ (۴)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں موصوف رقمطراز ہیں:

"**ھکذا وقع فی جمیع النسخ، وھو وھم، والأصل أن أبا مسعود البدری رضی اللہ عنہ اسمہ عقبۃ بن عمرو، فکانت الروایۃ ھکذا: "فقال عقبۃ بن عمرو أبو مسعود" فوھم أبو**

(۱)　تکملہ، ۱/۴۴

(۲)　الصنعانی، عبدالرزاق بن همام، أبوبکر، المصنف، تحقیق، حبیب الرحمن الاعظمی، منشورات المجلس العلمي، س-ن، (۱۳۹۲ھ)، ۷/۴۶۹-۴۷۰

(۳)　تکملہ، ۱/۳۹

(۴)　تکملہ، ۱/۵۰۴

خالد الأحمر، وجعله "عقبة بن عامر وأبو مسعود"۔ (۱)

"تمام نسخوں میں ایسے ہی ہے اور یہ وہم ہے اور اصل یہ ہے کہ وہ ابومسعود بدریؓ ہیں ان کا نام عقبہ بن عمرو ہے۔ اصل روایت یوں تھی: "**فقال عقبة بن عمرو ابو مسعود**"، ابوخالد احمر کو وہم ہوا اور انہوں نے اسکو عقبہ بن عامر اور ابومسعود بنا دیا۔"

۳۔　کتاب "**الجهاد والسير**" باب "غزوۃ بدر" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة، حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس: أن رسول الله ﷺ شاور حين بلغه اقبال أبي سفيان، قال فتكلم أبوبكر، فأعرض عنه، ثم تكلم عمر، فأعرض عنه فقام سعد بن عبادة۔۔۔"۔ (۲)

کے الفاظ "**فقام سعد بن عبادة**" کے حوالے سے راویوں کے وہم کی تصریح صاحبِ تکملہ نے یوں فرمائی:

"كذا وقع في جميع نسخ صحيح مسلم، ولكنه مشكل جدّا، لأن المعروف أن سعد بن عبادة لم يشهد بدرا، كان يتهيأ للخروج، فنهس فأقام، ولكن ضرب له رسول الله ﷺ بسهم لكونه حريصا على الخروج، وقعوده من أجل عذر مفاجئ، كما في الاصابة وفتح الباري۔ (۳) فالصحيح المحفوظ في سائر الروايات أن الذي قال هذا الكلام انما هو سعد بن معاذ لاسعد بن عبادة، بذلك اتفقت روايات أصحاب السير (٤) وقال الحافظ في الفتح(٥) : (ووقع في مسلم أن سعد بن عبادة هو الذي قال ذلك، وكذا أخرجه ابن ابي شيبة من مرسل عكرمة، وفيه نظر، لأن سعد بن عبادة لم يشهد بدرا" ثم قال: ووقع عند الطبراني أن سعد بن عبادة قال ذلك بالحديبية، وهذا أولى بالصواب"۔ فالظاهر أنه وقع في الفقرة الأولى من حديث الباب وهم من أحد الرواة في جهتين: الأولى: أنه ذكر هذه المشاورة التي تكلم فيها سعد وغيره بالمدينة، مع أنها كانت بعد الخروج منها، والثانية: أنه سمى المتكلم من الأنصار سعد بن عبادة، والصحيح أنه سعد بن معاذ۔ وقد أخرج ابوداؤد حديث أنس هذا من طريق موسى بن اسماعيل عن حماد، فلم يذكر هذه

(۱)　تکملہ، ۱/۵۰٤

(۲)　تکملہ، ۳/۱٦٤۔ ۱٦٦

(۳)　الاصابة فی تمییز الصحابة، ۱/۷۰۸؛ فتح الباری، کتاب المغازی، باب: اذ تستغیثون ربکم فاستجاب لکم، ۷/٤۰۵

(٤)　البداية والنهاية، ۳/۲٦۲؛ القسطلانی، احمد بن محمد بن أبی بکر،المواهب للدنية بالمنح المحمدية، دار الكتب العلمية، بیروت، لبنان، س۔ن، ۱/۷۹؛ ابن سيد الناس، عيون الأثر فی فنون المغازی والشمائل والسير، دار المعرفة للطباعة والنشر، بیروت، لبنان، س۔ن، ۱/۲٤۷۔۲٤۸؛ الروض الأنف، ۳/۵۸

(۵)　فتح الباری، کتاب المغازي، باب: اذ تستغیثون ربکم فاستجاب لکم، ۷/٤۰۵

الفقرة"۔ (٦)

''صحیح مسلم کے تمام نسخوں میں اسی طرح ہے لیکن یہ بڑا مشکل ہے اس لیے کہ معروف یہ ہے کہ سعد بن عبادہؓ غزوہ بدر میں حاضر نہیں ہوئے وہ نکلنے کی تیاری کر رہے تھے، اچانک انہیں کوئی کام پیش آ گیا اور وہ رہ گئے اور آپ ﷺ نے مال غنیمت میں ان کا حصہ مقرر فرمایا، اس لیے کہ وہ نکلنے پر حریص تھے، ان کا بیٹھنا کسی اچانک پیش آنے والے عذر کی وجہ سے تھا۔ جیسا کہ الاصابہ اور فتح الباری میں ہے۔ دوسری روایات میں محفوظ بات یہ ہے کہ جنھوں نے یہ کلام کیا، وہ سعد بن معاذؓ ہیں سعد بن عبادہؓ نہیں۔ اسی پر اصحاب سیر کی روایت متفق ہیں۔ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا: ''مسلم میں آیا ہے کہ سعد بن عبادہؓ نے یہ کہا تھا اور ایسے ہی ابن ابی شیبہ نے عکرمہ کے مرسل میں بیان کیا ہے اور اس میں اعتراض ہے کیوں کہ سعد بن عبادہؓ بدر میں حاضر نہیں ہوئے'' پھر کہا: ''طبرانی میں ہے کہ سعد بن عبادہؓ نے یہ بات حدیبیہ میں کہی اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ حدیثِ باب (صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث) کے پہلے جملہ میں راویوں میں سے کسی ایک سے دو طریقوں سے وہم واقع ہوا۔ اول: انہوں نے ذکر کیا کہ یہ مشاورت، جس میں سعدؓ وغیرہ نے بات کی، مدینہ میں ہوئی، باوجود یہ کہ وہاں سے نکلنے کے بعد یہ مشورہ ہوا، دوم: انہوں نے انصار میں سے کلام کرنے والے کا نام سعد بن عبادہؓ ذکر کیا، حالانکہ یہ سعد بن معاذؓ ہیں۔ ابوداؤد نے حدیث انس کو موسیٰ بن اسماعیل کے طریق سے حماد سے نقل کیا ہے اور انھوں نے اس فقرہ کو ذکر نہیں کیا''۔

منقطع روایات کی تصریح

''منقطع'' سقوطِ راوی کے اعتبار سے خبرِ مردود کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ محدثین کے ہاں ایسی حدیث، جس کی سند کے درمیان سے ایک یا ایک سے زیادہ راوی اس طرح ساقط ہوں، کہ پے در پے نہ ہوں، منقطع کہلاتی ہے۔ ابن حجر نے منقطع حدیث کی وضاحت یوں کی ہے:

''ان كان السقط اثنين غير متواليين فى موضعين مثلاً فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثر لكن بشرط عدم التوالى۔'' (٢)

''اگر سقوط غیر متوالی جگہوں پر ہو، تو وہ منقطع ہوگی، اسی طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زیادہ ساقط ہوں، بشرطیکہ غیر متوالی ہوں، تو وہ منقطع شمار ہوگی''۔

تقی صاحب نے صحیح مسلم کی منقطع احادیث کی بھی صراحت کی ہے اور ان کے منقطع ہونے کے اعتبار سے کلام بھی کیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوتا ہے۔

(١) تکملہ، ١٦٦/٣

(٢) نزهة النظر شرح نخبة الفكر بتحشية العلامة محمد عبد الله الٹونکی، مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار، لاهور، س-ن، ص: ٨٦-٨٧

۱۔ کتاب ”المساقاة والمزارعة“ باب ”استحباب الوضع من الدين“ کی حدیثِ مبارکہ:

”وحدثني غير واحد من أصحابنا، قالوا: حدثنا اسماعيل بن أبي أويس، حدثني أخي، عن سليمان۔ وهو ابن بلال۔ عن يحيى بن سعيد، عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمان أن أمه عمرة بنت عبد الرحمان قالت: سمعت عائشة تقول: سمع رسول الله ﷺ صوت خصوم بالباب، عالية أصواتهما۔۔۔“۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں جسٹس صاحب نے بیان کیا:

”أبهم المصنف شيخه، ولعله يريد البخاري وغيره، لأن البخاري أخرج هذا الحديث في صحيحه عن اسماعيل بن أبي أويس، وهذا أحد الأحاديث المنقطعة في صحيح مسلم“۔ (۲)

”مصنف نے اپنے استاد کو مبہم رکھا شاید ان کی مراد امام بخاری وغیرہ ہوں، کیونکہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس حدیث کو اسماعیل بن أبي اویس سے ذکر کیا ہے اور یہ صحیح مسلم کی منقطع احادیث میں سے ایک ہے۔“

۲۔ کتاب ”المساقاة والمزارعة“ باب ”تحريم الاحتكار في الأقوات“ کی حدیثِ مبارکہ:

”قال ابراهيم: قال مسلم: وحدثني بعض أصحابنا، عن عمرو بن عون، أخبرنا خالد ابن عبد الله، عن عمرو بن يحيى، عن محمد بن عمرو، عن سعيد بن المسيب، عن معمر ابن أبي معمر، أحد بني عدي بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ، فذكر بمثل حديث سليمان بن بلال، عن يحيى“۔ (۳)

کے الفاظ ”وحدثني بعض أصحابنا“ کی شرح میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

”أبهم الامام مسلم شيخه، ولكن ايراد هذا الحديث في الصحيح دليل على كونه ثقة، وقد جاء مسمى في رواية أبي داؤد، فرواه عن وهب ابن بقية، عن خالد بن عبد الله۔ وقد وقع مثل ذلك للمصنف في أربعة عشر حديثا من صحيحه، وقد عده بعض العلماء من منقطعات صحيح مسلم ۔۔۔ أن ذلك لا يسمى منقطعا في أصول الحديث، وانما هو رواية عن مجهول، وانما يفعل المصنف هكذا في المتابعة، فلا يقدح في صحة أصل الحديث، ولا سيما اذا تعين المجهول بروايات أخرى“۔ (٤)

(۱) تکملہ، ۱/٤٨٧۔ ٤٨٨

(۲) تکملہ، ۱/٤٨٧

(۳) تکملہ، ۱/٦٥٩

(٤) ایضاً

''امام مسلم نے اپنے شیخ کو مبہم کر دیا ہے،لیکن صحیح مسلم میں اس حدیث کا لانا اس بات پر دلیل ہے کہ وہ ثقہ تھے اور ابو داؤد کی روایت میں ان کا نام آیا ہے۔اس حدیث کو وہب ابن بقیعہ اور خالد بن عبد اللہ نے روایت کیا۔امام مسلم نے صحیح میں چودہ احادیث میں یہ کام کیا ہے اور بعض علماء نے اسے صحیح مسلم کی منقطعات میں شمار کیا ہے اور ۔۔۔اصول حدیث میں یہ منقطع نہیں ہے اور یہ مجہول سے روایت ہے اور مصنف ایسا متابعت میں کرتے ہیں۔پس یہ حدیث کی صحت میں خلل نہیں ڈالے گا،خصوصاً جب مجہول راوی دوسری روایات سے متعین بھی ہو جائے۔''

مدرج احادیث کی تصریح

ادراج سے مراد کسی شے کا دوسری شے میں داخل و شامل کرنا ہے۔محدثین کے نزدیک اگر راوی سند یا متنِ حدیث میں غیر متعلقہ مضمون کا اضافہ اس طرح کر دے، کہ اصل اور اضافہ شدہ مضمون میں فاصلہ نہ ہونے کی وجہ سے فرق نہ کیا جا سکے،تو اس کی حدیث مدرج کہلائے گی۔جیسا کہ احمد محمد شاکر نے بیان کیا:

''ما كانت فيه زيادة ليست منه''۔ (۱)

''حدیث میں ایسا اضافہ، جو اس کی اصل میں نہ ہو۔''

مدرج خبر مردود کی اقسام میں سے ہے۔تقی صاحب نے احادیث میں ادراج کی صراحت بھی کی ہے۔جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوتا ہے:

۱۔ کتاب ''الرضاع'' باب ''جواز هبتها نو بتها لضرتها'' کی حدیثِ مبارکہ:

''اخبرنی عطاء، قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة زوج النبى ﷺ بسرف، فقال ابن عباس: هذه زوج النبى ﷺ، فاذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا ولا تزلزلوا وارفقوا، فانه كان عند رسول الله ﷺ تسع، فكان يقسم لثمان، ولا يقسم لواحدة، قال عطاء: <u>التى لا يقسم لها صفية بنت حي بن أخطب</u>''۔ (۲)

کے خط کشیدہ الفاظ کے بارے میں موصوف نے بیان کیا:

''هذة الزيادة من عطاء قد حذفها البخارى (۳) فى صحيحه''۔ (٤)

---

(۱) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، مكتبه دار الضيحاء، دمشق، مكتبه دار السلام، الرياض، الطبعة الثالثه، ۱٤۲۱ھ، ص: ۸۰

(۲) تکمله، ۱/۱۰۵-۱۰۷

(۳) ''أخبرني عطاء قال: حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة بسرف، فقال ابن عباس: هذه الزوجة النبى ﷺ فاذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوها ولا تزلزلولها وارفقوا، فانه كان عند النبى ﷺ تسع، كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة''۔ صحيح البخارى، كتاب النكاح، باب: كثرة النساء، (۵۰٦۷)

(٤) تکمله، ۱/۱۰۷

''یہ عطاء کی طرف سے اضافہ ہے بخاری نے اس کو اپنی صحیح میں خذف کیا ہے۔''

۲۔ کتاب ''الایمان'' باب ''**التغليظ على من قذف مملوكة بالزنا**'' کی حدیث مبارکہ:

''**عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: اذا صنع لأحدكم خادمه طعامه، ثم جاء به، وقد ولى حره ودخانه، فليقعده معه، فليأكل، فان كان الطعام مشفوها قليلا فليضع فى يده منه أكلة أو أكلتين، قال داؤد: يعنى لقمة أو لقمتين**''۔ (۱)

کے الفاظ ''**قليلاً**'' کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے واضح کیا:

''**تفسير من الراوى، فهو مندرج منه، تدل عليه رواية أبى داؤد، وفيها: "يعنى قليلاً"**''۔ (۲)

''قلیلاً '' کا لفظ راوی کی جانب سے اضافہ ہے، پس وہ اس سے مدرج (اضافہ) ہے اور اس پر ابو داوَد کی روایت دلالت کرتی ہے اور اس میں ہے: یعنی قلیلاً ''۔ (۳)

راقمہ کو ابوداوَد کی اس حدیث سے آگاہی نہیں ہوسکی۔

۳۔ کتاب ''الایمان'' باب ''**التغليظ على من قذف مملوكة بالزنا**'' کی حدیث مبارکہ:

''**قال ابو هريره: " قال رسول الله ﷺ للعبد المملوك المصلح أجران، والذى نفس أبى هريرة بيده! لولا الجهاد فى سبيل الله والحج، وبرأمى لأحببت أن أموت وأنا مملوك۔۔۔**''۔(٤)

کے الفاظ ''**والذى نفس أبى هريرة بيده**'' کے بارے میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

''**هذا صريح فى أن هذه القطعة من الحديث مدرجة من أبى هريره۔**'' (٥)

''یہ صریح ہے کہ حدیث کا یہ ٹکڑا ابو ہریرہؓ کی طرف سے مدرج اضافہ ہے''۔

۴۔ کتاب ''**الجهاد والسير**'' باب ''**قول النبى ﷺ: لانورث ما تركنا فهو صدقة**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنى محمد بن رافع، أخبرنا حجين، حدثنا ليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة أنها أخبرته: أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أرسلت الى أبى بكر الصديق تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ ممّا أفاء الله عليه بالمدينة وفدك، وما بقى من خمس خيبر، فقال أبو بكر: ان رسول الله ﷺ قال: لا نورث، ما تركنا صدقة، انما يأكل آل محمد ﷺ فى هذا المال، وانّى والله لا أغيّر شيئا من صدقة رسول الله ﷺ**

(۱) تکملہ، ۲/۲۳۹۔۲٤۰

(۲) تکملہ، ۲/۲٤۰

(۳) سنن ابی داؤد کے زیرِ استعمال نسخہ سے راقمہ کو یہ حدیث نہیں مل سکی۔

(٤) تکملہ، ۲/۲٤۱۔۲٤۲

(٥) تکملہ، ۲/۲٤۲

عن حالها التی کانت علیها فی عهد رسول الله ﷺ، ولأعملنّ فیها بما عمل به رسول الله ﷺ، فأبی أبوبکر أن یدفع الی فاطمة شیئا، فوجدت فاطمة علی أبی بکر فی ذلك، قال:فهجرته، فلم تکلّمه حتی توفیت، وعاشت بعد رسول الله ستة أشهر، فلما توفیت دفنها زوجها علی بن أبی طالب لیلا، ولم یؤذن بها أبا بکر، وصلّی علیها علی رضی الله تعالیٰ عنه۔ وکان لعلی من الناس وجهة حیاة فاطمة ۔۔۔"۔ (۱)

کے الفاظ "**قال:فهجرته فلم تکلمه حتی توفیت**" کے بارے میں تقی صاحب نے ذکر کیا:

"**هذا أیضا مدرج من الراوی، ولیس من کلام عائشة رضی الله عنها، کما یدل علیه لفظ "قال" فی اوّله۔**" (۲)

"یہ بھی راوی کی طرف سے اضافہ ہے اور حضرت عائشہؓ کا کلام نہیں ہے، جیسا کہ اس روایت کے شروع میں "قال" کا لفظ دلالت کرتا ہے۔"

حدیث ہٰذا کے الفاظ "**ولم یؤذن بها أبابکر**" کے تحت مصنف موصوف نے بیان کیا:

"**الظاهر أن هذا کله ادراج من الزهری رحمه الله، کما یدل علیه لفظ "قال" فی أول کلامه**"۔ (۳)

"ظاہر ہے کہ یہ سارا امام زہری رحمہ اللہ کی طرف سے اضافہ ہے جیسا کہ کلام کے شروع میں لفظ "قال" اس پر دلالت کرتا ہے۔"

اسی حدیث کے الفاظ "**وصلّی علیها علی رضی الله تعالی عنه**" کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے تصریح کی:

"**أن هذا کله لیس من کلام عائشه، وانما هو ادراج من الزهری۔**" (٤)

"یہ سب حضرت عائشہؓ کے کلام میں سے نہیں ہے اور یہ امام زہری کی طرف سے ادراج ہے۔"

۵۔　کتاب "**الذکر والدعا**" باب "**من أحب الله لقاءه، ومن کره لقاء، الله کره الله لقاءه**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن عائشه قالت:قال رسول الله ﷺ:من أحب لقاء الله، احب الله لقاءه، ومن کره لقاء الله، کره الله لقاءه، والموت قبل لقاء الله۔**" (۵)

(۱)　تکملہ، ۳/۸۸۔۱۰۳

(۲)　تکملہ، ۳/۹۲

(۳)　تکملہ، ۳/۱۰۱

(٤)　تکملہ، ۳/۱۰۳

(۵)　تکملہ، ۵/٥٤٤

کے الفاظ ''والموت قبل لقاء الله'' کے بارے میں تقی صاحب نے بیان کیا:

''الظاهر أن هذه الفقرة زيادة من عائشة استنبطتها من تفسير النبی ﷺ لهذا الحديث''۔ (۱)

''ظاہر ہے کہ یہ فقرہ حضرت عائشہؓ کی طرف سے اضافہ ہے، جس کو انھوں نے اس حدیث کے لیے نبی ﷺ کی تفسیر سے لیا ہے''۔

احادیثِ مقلوب کی تحقیق

''مقلوب'' باعتبارِ طعنِ راوی خبرِ مردود کی اقسام میں سے ہے۔ ایسی حدیث، جس میں تقدیم و تاخیر کے ذریعے ردوبدل ہو، مقلوب کہلاتی ہے۔

ابن حجر نے حدیثِ مقلوب کی تعریف یوں کی ہے:

''وان كانت المخالفه بتقديم و تا خير ای فی الاسماء كمرة بن كعب و كعب بن مرة لان اسم احد هما ابی الاخر فهذاهو المقلوب''۔ (۲)

'' اگر مخالفت تقدیم و تاخیر میں ہو، یعنی اسماء میں جیسے، مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ کہنا، کیونکہ ان میں سے ایک کا نام دوسرے کے باپ کا نام ہے یہ مقلوب ہے''۔

ڈاکٹر محمود طحان کے نزدیک:

''ابدال لفظ بآخر فی سند الحديث او متنه بتقديم او تأخير ونحوه۔'' (۳)

''سندِ حدیث یا متن میں کسی لفظ کو تقدیم و تاخیر کے ذریعے بدل دینا مقلوب کہلاتا ہے''۔

مقلوب احادیث کی دو اقسام ہیں:

۱۔ مقلوب السند

۲۔ مقلوب المتن

تقی صاحب نے احادیثِ مبارکہ کی اسانید و متون میں تقدیم و تاخیر کی نشاندہی کی ہے اور اس ضمن میں بعض مقامات پر امام نووی اور قاضی عیاض کی تحقیقات بھی پیش کی ہیں۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے معلوم ہوگا:

۱۔ کتاب ''الفتن وأشراط الساعة'' باب ''لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا عبدالله بن عمر بن أبان وواصل بن عبد الأعلى، قالا: حدثنا محمد بن فضيل، عن أبی اسماعيل الأسلمی، عن أبی حازم، عن أبی هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: والذی نفسی بيده! لا تذهب الدنيا حتى يأتی على الناس يوم، لا يدری القاتل فيم قتل، ولا

(۱) تکملہ، ٥/٥٤٤

(۲) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ١٠٤

(۳) تيسير مصطلح الحديث، ص: ١١٢

المقتول فيم قتل۔ فقيل: كيف يكون ذلك؟ قال الهرج ۔القاتل والمقتول فى النار، وفي رواية ابن أبان قال:هو بن يزيد بن كيسان عن ابى اسماعيل لم يذكر الأسلمي"۔ (۱)

کی سند کے خط کشیدہ الفاظ کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے تصریح فرمائی:

"قد وقع ههنا تقديم و تأخير فى كلام المصنف۔ والأصل أن يزيد بن كيسان يكنى أبا اسماعيل، فيزيد بن كيسان وأبو اسماعيل رجل واحد، وليس مقصود المصنف أن يزيد بن كيسان يروى عن أبى اسماعيل، لأنهما رجل واحد۔ والعبارة الصحيحة أن يقول: "في رواية ابن أبان:عن أبى اسماعيل، وهو يزيد بن كيسان، ولم يذكر ابن أبان الأسلمي" وانما مراده أن هذا الحديث رواه ابن أبان وواصل، كلاهما عن أبى اسماعيل، وهو يزيد بن كيسان، غير أن واصل بن عبدالأعلى ذكر نسبته فقال:الأسلمي، ولم يذكر ذلك ابن ابان، والمراد من أبى اسماعيل يزيد بن كيسان"۔ (۲)

"یہاں مصنف کے کلام میں تقدیم و تاخیر واقع ہوئی ہے۔ اصل یہ ہے کہ یزید بن کیسان کی کنیت ابو یزید ہے، یزید بن کیسان اور ابو اسماعیل ایک ہی آدمی ہے۔ مصنف کا مقصد یہ نہیں ہے کہ یزید بن کیسان اس کو ابو اسماعیل سے روایت کرتے ہیں کیوں کہ وہ دونوں ایک آدمی ہیں۔ عبارتِ صحیحہ یہ ہے کہ وہ یوں کہیں: "ابن ابان کی روایت میں: عن ابی اسماعیل (ابو اسماعیل سے) اور وہ یزید بن کیسان ہیں اور انہوں نے ابن ابی الأسلمی کا ذکر نہیں کیا" اور اس کی مراد یہ ہے کہ اس حدیث کو ابن اَبان اور واصل دونوں نے ابی اسماعیل سے روایت کیا ہے اور وہ یزید بن کیسان ہیں، سوائے اس کے کہ واصل بن عبد الأعلی نے اس کی نسبت ذکر کی۔ پس کہا: الأسلمی، اور ابن ابان نے اس کو ذکر نہیں کیا اور اَبی اسماعیل سے مراد یزید بن کیسان ہیں"۔

۲۔ کتاب "**الأضاحى**" باب "**استحباب الضحية**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن، يطأ فى سواد، ويبرك فى سواد، وينظر فى سواد۔ فأتى به ليضحى به، فقال لها يا عائشة!هلمى المدية، ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت۔ ثم أخذها، وأخذ الكبش فأضجعه۔ ثم ذبحه۔ ثم قال: باسم الله اللهم!تقبل من محمد وال محمد، ومن أمة محمد، ثم ضحى به"۔ (۳)

کے خط کشیدہ الفاظ کے بارے میں تقی صاحب نے امام نووی کے حوالے سے بیان کیا:

---

(۱) تکملہ، ۳۲۲/٦

(۲) تکملہ، ۳۲۲/٦-۳۲۳

(۳) تکملہ، ۵٦۳/۳-۵٦٤

"قال النووی فیه تقدیم وتأخیر، وتقدیره: فأضجعه، وأخذ فی ذبحه قائلا: باسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد وأمته مضحّیابه"۔ (۱)

"امام نووی نے کہا: اس میں تقدیم وتاخیر ہے اور اس کی عبارتِ مقدرہ یوں ہے: "فأضجعه، وأخذ فی ذبحه قائلا: باسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد وأمته مضحّیابه"۔

۳۔ کتاب "الایمان" باب "صحبة الممالیك" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا ابوبکر بن أبی شیبة ومحمد بن عبد الله بن نمیر، واللفظ لأبی بکر۔ قالا: حدثنا ابن ادریس، عن حصین، عن هلال بن یساف، قال: عجل شیخ، فلطم خادما له، فقال له سوید بن مقرن: عجز علیك الا حر وجهها۔ لقد رأیتنی سابع سبعة من بنی مقرن ما لنا الا خادم واحدة، لطمها أصغرنا، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نعتقها"۔ (۲)

کے جز "عجز علیك الا حر وجهها" کی شرح میں موصوف نے قاضی عیاض کی تحقیق یوں نقل کی:

"ای عجزت ولم تجد أین تضرب الا حرو جهما، وکأن هذا من المقلوب" یعنی: کان اصله: عجزت عن غیر وجهها"۔ (۳)

اسناد ومتونِ احادیث میں وارد اضطراب کی نشاندہی

تقی عثمانی صاحب نے احادیث کے الفاظ میں پائے جانے والے اضطراب کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ کتاب "البیوع" باب "حکم بیع المصراة" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا عبد الله بن مسلمه بن قعنب، حدثنا داود بن قیس، عن موسی بن یسار، عن أبی هریرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من اشتری شاة مصراة فلینقلب بها فلیحلبها، فان رضی حلابها أمسکها، والا ردها ومعها صاع من تمر"۔ (٤)

کی شرح کے تحت صاحبِ تکملہ نے ذکر کیا کہ اگر کوئی مصراة جانور خریدے، بعد ازاں اسے لوٹانے کا ارادہ کرے، تو اس کے دودھ سے مستفید ہونے کی وجہ سے صاع بھی لوٹائے۔ پھر اس صاع کے بارے میں مذکورہ حدیث کے الفاظ میں پائے جانے والے اضطراب کی صراحت یوں فرمائی:

"ثم قد وقع فی ألفاظ حدیث الباب اضطراب، فورد فی بعضها "صاع من تمر" وفی

---

(۱) تکمله، ۵٦۳/۳؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الأضاحی، باب: استحباب الضحیة، ۱۲۲/۱۳

(۲) تکمله، ۲۲۷/۲

(۳) تکمله، ایضاً؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الایمان، باب: صحبة الممالیك، ٤۳۰/۵

(٤) تکمله، ۳۳۹/۱

بعضها "صاعا من طعام لا سمراء" (١) وفي بعضها "مثل أو مثلي لبنها قمحا" كما أخرجه أبو داؤد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (٢) ، وفي بعضها: "صاعا من طعام أو صاعا من تمر" كما أخرجه أحمد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وذكره الحافظ في الفتح، وفي بعضها "صاع من بر لا سمراء" كما أخرجه البزار عن ابن سيرين وحكاه العيني في العمدة"۔ (٣)

۲۔ کتاب "**الجهاد والسير**" باب "**استحقاق القاتل سلب القتيل**" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا يحيى بن يحيى التميمي، أخبرنا يوسف ابن الماجشون، عن صالح بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف، عن أبيه، عن عبدالرحمن بن عوف أنه قال: بينا أنا واقف في الصف يوم بدر نظرت عن يميني وشمالي، فاذا أنا بين غلامين من الأنصار، حديثة أسنانهما، تمنيت لو كنت بين أضلع منهما، فغمزني أحدهما، فقال: يا عمّ! هل تعرف أبا جهل؟ قال: قلت: نعم، وما حاجتك اليه يا بن أخي؟ قال: أخبرت أنه يسّب رسول الله ﷺ، والذي نفسي بيده! لئن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منّا۔ قال: فتعجبت لذلك، فغمزني الآخر، فقال مثلها، قال: فلم أنشب أن نظرت الى أبي جهل يزول في النّاس۔ فقلت: ألا تريان؟ هذا صاحبكما الذي تسألان عنه، قال: فابتدراه، فضرباه بسيفيهما حتى قتلاه، ثم انصرفا الى رسول الله ﷺ فأخبراه، فقال: أيكما قتله؟ فقال كلّ واحد منهما، أنا قتلت، فقال: هل مسحتما سيفيكما؟ قالا: لا، فنظر في السّيفين، فقال: كلا كما قتله، وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح۔ والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح، ومعاذ ابن عفراء"۔ (٤)

میں معاذ بن عفراء کے نام کے بارے میں روایات میں پائے جانے والے اضطراب کی طرف مصنف موصوف نے یوں اشارہ کیا:

"اضطربت الروايات في تسميته، فوقع في بعضها "معاذ" وفي الأخرى "معوذ" وعفراء أمه، واسم أبيه الحارث"۔ (٥)

(١) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب: حكم بيع المصراة، (٣٨٣٢)

(٢) سنن ابی داؤد، كتاب البيوع، باب: من اشترى مصرّاة، (٣٤٤٦)

(٣) تكمله، ١/٣٤٣؛ فتح الباری، كتاب البيوع، باب: النهى للبائع أن يحفّل الابل والبقر والغنم۔۔، ٤/٥١٧۔٥١٩؛ عمدة القاری، كتاب البيوع، باب: النهى للبائع أن يحفّل الابل والبقر والغنم۔۔۔، ٨/٤٤٧۔٤٤٨

(٤) تكمله، ٣/٦٣۔٦٦

(٥) تكمله، ٣/٦٦

''ان کے نام کے بارے میں روایات مضطرب ہیں،بعض میں معاذ اور بعض میں معوذ ہے اور عفراء ان کی والدہ کا نام ہے اور ان کے والد کا نام حارث ہے''۔

احادیثِ مصحف ومحرف کی تحقیق

مصحف ومحرف،تصحیف وتحریف سے اسم مفعول ہیں۔اصطلاح میں ''مصحف'' سے مراد وہ حدیث ہے،جس میں سند اورمتن کی صورت بدستور باقی رہے،مگر ایک یا چند حرف بدل جانے کی وجہ سے ثقہ کے ساتھ مخالفت ہو جائے۔پھر اگر حرف کا تبدل صرف نقطوں کے ذریعے ہو،تو یہ مصحف روایت ہے اور اگر ایک حرف کی دوسرے حرف کے ساتھ شکل بدل گئی ہو،تو وہ روایت محرف ہے،جیسا کہ ابن حجر بیان کرتے ہیں:

'' ان کا نت المخالفة بتغییر حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط فی السیاق فان کان ذلك بالنسبة الی النقط فالمصحف وان کان با لنسبة الی الشکل فا لمحرف''۔ (۱)

تصحیف کی دو اقسام ہیں:تصحیف فی السند اور تصحیف فی المتن۔تقی صاحب نے صحیح مسلم کی اس شرح میں احادیثِ مصحف ومحرف کے بارے میں تصریح فرمائی ہے۔اکثر مقامات پر آپ نے ذاتی رائے سے کام لیا ہے اور بعض مقامات پر امام نووی اور قاضی عیاض کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔درج ذیل امثلہ سے اس منہج کی توثیق کی جاسکتی ہے۔

۱۔　کتاب ''البیوع'' باب ''کراء الأرض'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا محمد بن المثنی، حدثنا حسین۔ یعنی ابن حسن بن یسار، حدثنا ابن عون، عن نافع، أن ابن عمر کان یأجر الأرض، قال:فنبئی حدیثا عن رافع بن خدیج۔ قال:فانطلق بی معه الیه، قال:فذکر عن بعض عمومته، ذکر فیه عن النبی ﷺ، أنه نهی عن کراء الأرض قال:فترکه ابن عمر فلم یأجره''۔ (۲)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں مصنف موصوف نے بیان کیا:

''بضم الجیم، بمعنی الاکراه، وهو الصحیح فی أکثر النسخ، ووقع فی بعضها:''فلم یأخذه'' وکذلك فی أول الحدیث:''کان یأخذ الأرض'' بدل قوله:''یأجر الأرض'' وذکر العلماء أنه تصحیف''۔ (۳)

''جیم کی پیش کے ساتھ،اکراء کے معانی میں اور اکثر نسخوں میں یہی صحیح ہے اور بعض نسخوں میں ''فلم یأخذه'' آیا ہے۔اسی طرح حدیث کے شروع میں ''یأجر الأرض'' کی جگہ ''یأخذ الارض'' آیا اور علماء نے ذکر کیا،کہ یہ تصحیف ہے''۔

---

(۱)　نزهة النظر شرح نخبة الفکر، ص: ۱۰۷

(۲)　تکمله، ۴۵۸/۱

(۳)　تکمله، ایضاً؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب البیوع، باب: کرا الأرض، ۲۰۳/۱۰

۲۔ کتاب ''الایمان'' باب ''صحبة المماليك'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن زاذان أبی عمر، قال:أتيت ابن عمر، وقد أعتق مملوكا، قال:فأخذ من الأرض عودا، أو شيئا، فقال:ما فيه من الأجر ما يسوی هذا، الا أنی سمعت رسول الله ﷺ يقول:من لطم مملوكه، أو ضربه فكفارته أن يعتقه''۔ (۱)

کے لفظ ''يسوی'' کے بارے میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''وقع علی وزن ''يخشی'' فی أكثر النسخ، وفی بعضها:''ما يساوی'' وذكر النووی رحمه الله أن الأفصح ''يساوی'' ويمكن أن يكون ابن عمر قال:يساوی، فغيره أحد الرواة الی ''يسوی''۔ (۲)

''يسوی'' کا لفظ اکثر نسخوں میں ''يخشی'' کے وزن پر آیا ہے اور بعض نسخوں میں ''ما يساوی'' ہے۔امام نووی نے ذکر کیا کہ ''یساوی'' زیادہ فصیح ہے اور ممکن ہے کہ ابن عمرؓ نے ''یساوی'' کہا ہو اور کسی راوی نے ''یسوی'' کی طرف بدل دیا ہو''۔

۳۔ کتاب ''الأمارة'' باب ''الناس تبع لقريش والخلافة فی قريش'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا محمد بن رافع، حدثنا ابن أبی فديك، حدثنا ابن أبی ذئب، عن مهاجر بن مسمار، عن عامر بن سعد أنه أرسل الی ابن سمرة العدوی، حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ، فقال:سمعت رسول الله ﷺ يقول:فذكر نحو حديث حاتم''۔ (۳)

کے الفاظ ''ابن سمرة العدوی'' کے بارے میں تصحیف کی نشاندہی صاحبِ تکملہ نے یوں کی:

''هذا تصحيف، لأن جابر بن سمرة ليس عدويّا، انما هو عامری سوائی حليف بنی زهرة، فلعّل أحد النساخ حرف العامری الی العدوی''۔ (٤)

''یہ تصحیف ہے، کیونکہ جابر بن سمرہ عدوی نہیں ہیں، عامری ہیں، سوائی ہیں، بنو زہرہ کے حلیف ہیں، شاید کہ لکھنے والوں میں سے کسی نے عامری کے لفظ کو العدوی کی طرف پھیر دیا''۔

۴۔ کتاب ''اللباس والزينة'' باب ''جواز وسم الحيوان فی غير الوجه'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن أنس قال:لما ولدت أم سليم قالت لی:يا أنس! انظر هذا الغلام، فلايصيبن شيئا حتی تغدو به الی النبی ﷺ يحنكه، قال:فغدوت فاذا هو فی الحائط، وعليه خميصة حويتية،

---

(۲) تكمله، ۲/۲۲٤؛ صحيح مسلم بشرح نووی، كتاب الايمان، باب: صحبة المماليك، ۱۱/۱۲۸

(۱) تكمله، ۲/۲۲۳۔۲۲٤

(۳) تكمله، ۳/۲۸۸

(٤) ايضاً

وهو يسم الظهر الذى قدم عليه فى الفتح"۔ (۱)

کے لفظ "**حويتيه**" کی شرح میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

"**فقداختلفت الروايات والنسخ فى ضبط هذه الكلمه ا ختلافا شديدا ـــ وفى بعض الروايات "حوتنيّة" بالنون بعد التاء، وفى بعضها "حونيّة" بفتح الحاء المهلة، وفى بعضها "حريثية" منسوبة الى بنى حريث، ـــ وفى بعضها: "خويثيّة" بضم الخاء المعجمة، وفتح الواو، وكسر الثاء، وفى بعضها: "جونية" وفى بعضها: "جوينيّة"، وفى بعضها "خيبرية" وفى بعضها "حوتكية"**"۔ (۲)

"حويتيه کے لفظ کے بارے میں روایات اورنسخوں میں بڑا اختلاف ہے۔۔۔بعض روایات میں حوتنيّة ہے، تاء کے بعدنون ہے اوربعض میں حــونيّة، بعض میں حـــريثيّة ہے، بنوحریث کی طرف نسبت ہے۔۔۔اوربعض میں خويثيّة خاء معجمہ کی پیش، واؤ کی زبراور ثاء کی زیر کے ساتھ اوربعض میں جونية، بعض میں جوينيّة، بعض میں خيبرية اوربعض میں خوتكية ہے"۔

بعدازاں قاضی عیاض کی ذکرکردہ تصحیف بیان کی:

"**هذا الروايات كلها تصحيف الا روايتى "جونية" بالجيم، و "حريثية" بالراء والمثلثة، فأما الجونية، فمنسوبة الى بنى جون، قبيلة من الأزد، أو الى لونها من السواد أو البياض أو الحمرة، لأن العرب تسمى كل لون من هذه الألوان جونا ورجح الحافظ فى الفتح هاتين الرويتين، وأن المراد من الجونية السوداء و من الحريثية أنها كانت منسوبة الى حريث، رجل من قضاعة، وهو الذى صنعها**"۔ (۳)

"جـــونية اور حـــريثية کی روایت کے علاوہ سب روایات میں تصحیف ہے۔الجونیہ، بنوجون کی طرف منسوب ہے، جو، ازدکا قبیلہ ہے یا اس کے سیاہ یا سفید یا سرخ رنگ کی طرف، کیونکہ عرب ان رنگوں میں سے ہرقسم کے رنگ کو جون کہتے تھے اور ابن حجر نے فتح الباری میں ان دونوں روایات کوترجیح دی ہے اور "الجـونية" سے مراد سیاہ رنگ ہے اور "حـريثية" کی روایت اس اعتبار سے ٹھیک ہے کہ وہ چادر حریث کی طرف منسوب تھی، حریث قضاعہ قبیلہ کا آدمی تھا اور اس نے اس چادرکو بنایا تھا"۔

---

(۱)　تکملہ، ۱۸۳/٤۔۱۸٤

(۲)　تکملہ، ۱۸٤/٤

(۳)　تکملہ، ۱۸٤/٤؛ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ۲٦۲/۱؛ فتح البارى، كتاب اللباس، باب: الخميصة السوداء، ۳۹٤/۱۰۔ ۳۹۵

۵۔ کتاب ''الفضائل'' باب ''كان رسول الله ﷺ احسن الناس خلقا'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن انس بن مالك قال: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين۔ والله! ما قال لی: أفّا قط۔ ولا قال لی لشیئی: لم فعلت كذا؟ زاد أبو الربيع: ليس منا يصنعه الخادم۔ ولم يذكر قوله: والله!''۔ (۱)

کے الفاظ ''ليس مما يصنعه الخادم'' کے تحت جسٹس صاحب نے بیان کیا:

'' هكذا وقع فی كثير من النسخ المطبوعة، لكن وقع فی نسخة الأبی ''لشيئی مما يصنعه الخادم'' (۲) وهو الذی ذكره الحافظ فی الفتح، وهو مستقيم المعنی، لأن المراد أن النبی ﷺ لم يقل ذلك لشيئی مما يصنعه الخادم۔ أما ما وقع فی النسخة المطبوعة من لفظ ''ليس'' فلا يظهر له وجه، والظاهر أنه تصحيف من أحد النساخ''۔ (۳)

''اکثر مطبوعہ نسخوں میں اسی طرح واقع ہوا ہے لیکن الأبی کے نسخوں میں ''لشيئی مما يصنعه الخادم'' ہے۔ اسی طرح ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا اور اسی کا معانی صحیح ہے، کیونکہ مراد یہ ہے کہ نبی ﷺ نے کسی ایسی چیز کی وجہ سے نہیں فرمایا، جس کو خادم کرتا ہے اور مطبوعہ نسخہ میں جو ''لیس'' کا لفظ آیا ہے اس کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ کسی لکھنے والے سے تصحیف ہوگئی ہے''۔

احادیثِ محفوظ کی تصریح

محفوظ کی اصطلاح شاذ کے مقابلے میں استعمال ہوتی ہے۔ کم ثقہ راوی کے مقابلے میں زیادہ ثقہ راوی کی روایت محفوظ اور زیادہ ثقہ راوی کے مقابلے میں کم ثقہ راوی کی روایت شاذ کہلاتی ہے۔ ابن حجر بیان کرتے ہیں:

''فان خولف بارجح منه لمزيد ضبط او كثرة عدد او غير ذالك من وجوه الترجيحات فالرّاجح يقال له المحفوظ و مقابله وهو المرجوح يقال له الشاذ''۔ (٤)

''اگر ثقہ راوی نے ایسے شخص کی مخالفت کی، جو ضبط یا تعداد یا کسی اور وجوہِ ترجیح میں اس سے راجح ہو، تو راجح کی حدیث کو محفوظ اور اس کے مقابل یعنی مرجوح کی حدیث کو شاذ کہا جائے گا''۔

تقی صاحب نے صحیح مسلم کی احادیث محفوظ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل مثال سے معلوم ہوتا ہے۔

کتاب ''الفتن وأشراط الساعة'' باب ''لاتقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب'' کی

(۱) تکملہ، ٤/٥٢١۔٥٢٢

(۲) راقمہ کے ہاں شرح الأبی کے زیرِ استعمال نسخہ میں مذکورہ الفاظ (لشیئی مما یصنعہ الخادم) نہیں ہیں۔ اکمال اكمال العلم، كتاب الفضائل، باب: كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقا، ٨/٤٢۔٤٣

(۳) تکملہ، ٤/٥٢٢؛ فتح الباری، كتاب الأدب، باب: حسن الخلق والسخّاء وما يكره من البخل، ١٠/٦٤٩

(٤) نزهة النظر، ص: ٦٨

حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: لا تقوم الساعة حتی يحسر الفرات عن جبل من ذهب۔ يقتتل الناس عليه، فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون۔ ويقول كل رجل منهم: لعلی أكون أنا الذی أنجو"۔ (۱)

کے الفاظ **"فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون"** کی شرح کے تحت تقی صاحب نے ابن ماجہ کے ہاں ابوسلمہ کی روایت ذکر کی:

"فيقتل الناس عليه، فيقتل، من كل عشرة تسعة"۔ (۲)

اور اس روایت کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے تصریح کی:

"وهی رواية شاذة، والمحفوظ ما رواه المصنف رحمه الله"۔ (۳)

"یہ شاذ روایت ہے اور محفوظ وہ ہے، جس کو مصنفؒ (امام مسلمؒ) نے روایت کیا"۔

معرفتِ مبہمات

بعض اوقات سند میں مروی عنہ اور متن میں مذکور أعلام کا نام اختصاراً نہیں لیا جاتا ایسے رواۃ و أعلام مبہمات کہلاتے ہیں۔ تقی صاحب نے اسانید ومتون احادیث میں مبہمات کی تحقیق کی ہے۔ اکثر مقامات پر ذاتی اور بعض مقامات پر متقدمین شارحین اور اصحاب سیر کی تحقیقات بیان کی ہیں۔ چند امثلہ بطورِ نمونہ پیش کی جائیں گی۔

۱۔　کتاب "**الرضاع**" باب "**الولد للفراش و توقی الشبهات**" کی حدیثِ مبارکہ:

عن عروة عن عائشه أنها قالت: "اختصم سعد بن أبی وقاص و عبد بن زمعه فی غلام۔۔۔"۔ (٤)

کے خط کشیدہ الفاظ کے بارے میں مصنف موصوف بیان کیا:

"اسمه عبد الرحمٰن"۔ (٥)

"اس کا نام عبدالرحمٰن ہے"۔

۲۔　کتاب "**القسامة**" باب "**دية الجنين، ووجوب الدية فی قتل الخطأ۔۔۔۔**" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابی هريرة: أن امرأتين من هذيل رمت احداهما الأخری" ۔ (٦)

---

(۱)　تکمله، ٦/٢٨٨۔٢٨٩

(۲)　تکمله، ٦/٢٨٩؛ سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب: أشراط الساعة، (٤٠٤٦)

(۳)　تکمله، ٦/٢٨٩

(٤)　تکمله، ١/٦٨۔٦٩

(٥)　تکمله، ١/٦٩

(٦)　تکمله، ٢/٣٧٤۔٣٧٥

کے الفاظ ''أن امر أتين'' کی شرح میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

''اسم احداهما:مليكة، والأخرى:أم غطيف، وكانتا ضرتين تحت حمل بن مالك بن النابغه الهذلی''۔ (۱)

''ایک کا نام ملیکہ اور دوسری کا نام اُم غطیف تھا، وہ دونوں سوتنیں تھیں،حمل بن مالک بن نابغہ الہذلی کے نکاح میں تھیں''۔

۳۔　کتاب ''**الجهاد والسير**'' باب'' **تحليل الغنائم لهذا الأمة خاصة**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''قال رسول الله ﷺ:''غزا نبی من الأنبياء'' ۔ (۲)

کے لفظ ''**نبی**'' کے بارے میں تقی صاحب نے واضح کیا:

''وهو يوشع بن نون عليه السلام''۔ (۳)

''وہ نبی یوشع بن نونؑ ہیں''۔

۴۔　کتاب ''**الطب**'' باب ''**الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب خرج الى الشام۔ حتى اذا كان بسرغ لقيه أهل الاجناد۔ أبو عبيده بن الجراح و <u>أصحابه</u>۔۔۔۔''۔ (٤)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح جسٹس صاحب نے یوں کی:

''هم خالد بن الوليد، و يزيد بن أبی سفيان، وشرحبيل بن حسنة، وعمرو بن العاص''۔ (٥)

''وہ خالد بن ولید، یزید بن اُبی سفیان، شرحبیل بن حسنہ اور عمرو بن العاص ہیں''۔

۵۔　کتاب ''**البر والصلة والآداب**'' باب ''**فضل من يموت له ولد فيحتسبه**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن ابی سعيد الخدری قال: جاء ت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله! ذهب الرجال بحديثك، فاجعل لنا من نفسك يوما نأتيك فيه، تعلّمنا مما علّمك الله۔ قال: اجتمعن يوم كذا و كذا فاجتمعن۔ فأتاهن رسول الله ﷺ فعلّمهن مما علّمه الله۔ ثمّ قال: ما منكنّ من امرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة، الا كانوا لها حجابا من النار <u>فقالت امرأة:</u> واثنين۔ واثنين۔ واثنين؟ فقال رسول الله ﷺ واثنين ۔ واثنين۔ واثنين''۔(٦)

---

(۱)　تکمله، ۲/۳۷٤

(۲)　تکمله، ۳/٤٤

(۳)　ایضاً

(٤)　تکمله، ٤/۳٦٥۔۳٦٦

(٥)　تکمله، ٤/۳٦٦

(٦)　تکمله، ٥/٤٥٤۔٤٥٥

کے الفاظ ''**فقالت امرأة**'' کےتحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''**هى أم سليم الانصاريه والدة أنس بن مالك**''۔ (۱)

''وہ انس بن مالک کی والدہ ام سلیم انصاریہ تھیں''۔

مبہمات کی معرفت کے سلسلے میں تقی صاحب نے بعض مقامات پر متقدمین شارحینِ حدیث اور اصحاب سیر کی تحقیقات بھی نقل کی ہیں۔ان کی امثلہ بیان کرنا افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

۱۔ کتاب ''**المساقاة والمزارعة**'' باب ''**وضع الجوائح**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا قتيبه بن سعيد، حدثنا ليث، عن بكير، عن عياض بن عبد الله، عن أبى سعيد الخدرى، قال: أصيب رجل فى عهد رسول الله ﷺ فى ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: تصدقوا عليه، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: خذوا ما وجدتم، وليس لكم الاذلك**''۔ (۲)

کے الفاظ ''**أصيب رجل**'' کی شرح کےتحت موصوف نے امام نووی کی تحقیق کی روشنی میں ذکر کیا:

''**هو معاذ بن جبل**''۔ (۳)

''وہ معاذ بن جبل ہیں''۔

۲۔ کتاب ''**الحدود**'' باب ''**رجم اليهود ا هل الذمة فى الزنا**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**عن نافع: أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله ﷺ أتى بيهودى ويهوديه قد زينا۔۔۔**'' (٤)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں موصوف رقمطراز ہیں:

''**اسم المرأة بسرة**''۔ (٥)

''عورت کا نام بسرہ ہے''۔

۳۔ کتاب ''**الفضائل**'' باب ''**كم اقام النبى ﷺ بمكة والمدينة**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا ابن أبى عمر حدثنا سفيان عن عمرو قال: قلت لعروة: كم لبث النبى ﷺ بمكة؟ قال: عشرا۔ قلت: فان ابن عباس يقول: بضع عشرة۔ قال: فغفره وقال: انما أخذه من قول الشاعر**''۔ (٦)

(۱) تکمله، ٥/٤٥٥

(۲) تکمله، ١/٤٨٥-٤٨٦

(۳) تکمله، ١/٤٨٥؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب المساقاة والمزارعة، باب: وضع الجوائح، ١٠/٢١٨

(٤) تکمله، ٢/٤٦٥

(٥) تکمله، ايضاً، الروض الأنف، ٢/٤٢٣

(٦) تکمله، ٤/٥٧١

کے خط کشیدہ الفاظ کی توضیح میں صاحبِ تکملہ نے قاضی عیاض کی تحقیق یوں ذکر کی:

"الشاعر هو أبو قيس صرمة بن أبى أنس"۔ (۱)

"شاعر سے مراد ابوقیس صرمہ بن ابی انس ہیں"۔

۴۔ کتاب "البرو الصلة والآداب" باب "المرء مع من أحبّ" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن انس بن مالك: أن أعرابيا قال لرسول الله ﷺ: متى الساعة؟ قال له رسول الله ﷺ ما أعددت لها؟ قال: حبّ الله ورسوله۔ قال: انت مع أحببت"۔ (۲)

کے الفاظ **"أن أعرابيا"** کے تحت تقی صاحب نے ابن حجر کے حوالے سے نقل کیا:

"أنه ذوالخويصرة اليمانى"۔ (۳)

"وہ ذوالخویصرہ یمانی ہیں"۔

۵۔ کتاب "التوبه" باب "فى سعة رحمة الله تعالى و أنها سبقت غضبه" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: قال رجل لم يعمل حسنة قط، لأهله: اذا مات فحرّقوه، ثم أذروا نصفه فى البر ونصفه فى البحر۔ فوالله! لئن قدر الله عليه ليعذّبنّه عذابا لا يعذّبه أحدا من العالمين۔ فلما مات الرجل فعلوا ما أمرهم۔ فأمر الله البرّ فجمع ما فيه۔ وأمر البحر فجمع ما فيه۔ ثم قال: لم فعلت هذا؟ قال: من خشيتك يا ربّ! وأنت أعلم۔ فغفر الله له"۔ (۴)

کے خط کشیدہ الفاظ کی تحقیق میں جسٹس صاحب رقمطراز ہیں:

"ذكر الحافظ عن رواية للطبرانى أنه كان من بنى اسرائيل، وكان ينبش القبور۔ وقد صرح عقبة بن عمرو رضى الله عنه بكونه نبّاشا"۔ (۵)

"ابن حجر نے طبرانی کی روایت سے ذکر کیا کہ وہ بنی اسرائیل میں سے تھا اور قبریں اکھیڑتا تھا اور عقبہ بن عمرو نے اس کے کفن چور ہونے کی صراحت کی ہے"۔

اگر تقی صاحب مبہمات میں سے کسی کے نام پر واقف نہ ہو سکے، تو انہوں نے اس کی تصریح بھی کر دی ہے۔ جیسا کہ ذیل کی امثلہ سے واضح ہوگا۔

---

(۱) تکملہ، ۵۷۱/٤؛ اکمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الفضائل، باب: کم أقام النبی ﷺ بمكة والمدينة، ۳۱۸/۷

(۲) تکملہ، ٤٦٢/٥۔٤٦٣

(۳) تکملہ، ٤٦٢/٥؛ فتح الباری، کتاب الأدب، باب: ما جاء فی قول الرجل: ويلك، ۷۸۳/۱۰

(٤) تکملہ، ۱۷/٦۔۱۹

(٥) تکملہ، ۱۷/٦؛ فتح الباری، کتاب احادیث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بنی اسرائيل، ٦٩٥/٦

۱۔ کتاب ”الطلاق“ باب ”جواز خروج المعتدة والمتوفی عنها زوجها فی النهار لحاجتها“ کی حدیثِ مبارکہ:

”وحدثنی محمد بن حاتم بن میمون، حدثنا یحیی بن سعید عن ابن جریج، ح و حدثنا محمد بن رافع، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا ابن جریج، ح وحدثنی هارون بن عبد الله۔ واللفظ له۔ حدثنا حجاج بن محمد، قال: قال ابن جریج: أخبرنی أبو الزبیر أنه سمع جابر ابن عبد الله یقول: طلقت خالتی، فأرادت أن تجد نخلها، فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبی ﷺ، فقال: بلی فجدی نخلك، فانك عسی أن تصدقی أو تفعلی معروفا“۔(۱)

کے الفاظ ”طلقت خالتی“ کے تحت مصنف موصوف نے بیان کیا:

”لم أقف علی تسمیتها“۔ (۲)

”میں ان کے نام پر واقف نہیں ہو سکا“۔

اسی طرح مذکورہ حدیث کے الفاظ ”فزجرها رجل“ کی وضاحت تقی صاحب نے یوں کی:

”لم أطلع علی تسمیته“۔ (۳)

”میں ان کے نام پر مطلع نہیں ہو سکا“۔

۲۔ کتاب ”الایمان“ باب ”ندب من حلف یمینا، فرأ غیرها خیرا منها۔۔“ کی حدیثِ مبارکہ:

”حدثنی زهیر بن حرب، حدثنا مروان بن معاویه الفزاری، أخبرنا یزید بن کیسان عن أبی حازم، عن أبی هریرة، قال أعتم رجل عند النبی ﷺ۔۔۔“ ۔ (٤)

کے خط کشیدہ الفاظ کے تحت صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

”لم أقف علی تسمیة هذا الرجل“۔ (٥)

”میں اس آدمی کے نام سے واقف نہیں ہو سکا“۔

۳۔ کتاب ”الاشربة“ باب ”عقوبة من شرب الخمر“ کی حدیثِ مبارکہ:

”حدثنا ثمامة۔ یعنی ابن حزن القشیری۔ قال: لقیت عائشة، فسألتها عن النبید، فدعت عائشة جاریة حبشیة فقالت: سل هذه، فانها کانت تنذ لرسول الله، فقالت الحبشیة:

---

(۱) تکملہ، ۲۱۷/۱۔۲۱۸

(۲) تکملہ، ۲۱۷/۱

(۳) تکملہ، ۲۱۸/۱

(٤) تکملہ، ۱۹۹/۲

(٥) أیضاً

كنت أنبذ له في سقاء من الليل، وأوكيه وأعلّقه، فاذا أصبح شرب منه"۔ (١)

کے الفاظ "**جارية حبشية**" کی شرح میں جسٹس صاحب نے بیان کیا:

"**لم أقف على اسمها**"۔ (٢)

"میں اس (لونڈی) کے نام سے واقف نہیں ہو سکا"۔

۴۔ کتاب "**الأطعمة**" باب "**ما يفعل الضيف اذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن أنس ان جارا لرسول الله ﷺ فارسيا۔۔۔**" (٣)

کے خط کشیدہ الفاظ کی توضیح موصوف نے یوں کی:

"**لم أقف على اسمه**"۔ (٤)

"میں اس (پڑوسی) کے نام سے واقف نہیں ہو سکا"۔

۵۔ کتاب "**صفات المنافقين**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**عن انس بن مالك قال: كان منا رجل من بني النجّار قد قرأ البقرة وآل عمران، وكان يكتب لرسول الله ﷺ، فانطلق هاربا حتى لحق بأهل الكتاب۔ قال: فرفعوه۔ قالوا: هذا قد كان يكتب لمحمد، فأعجبوا به۔ فما لبث أن قصم الله عنقه فيهم، فحفروا له فواروه، فأصبحت الأرض قد نبذته على وجهها، ثم عادوا فحفروا له فواروه، فأصبحت الأرض قد نبذته على وجهها، ثم عادوا فحفروا له فواروه، فأصبحت الأرض قد نبذته على وجهها، ثم عادوا فحفروا له فواروه، فأصبحت الأرض قد نبذته على وجهها، فتركوه منبوذا**"۔ (٥)

کے الفاظ "**رجل من بني النجّار**" کی شرح میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

"**لم أقف على تسميته**"۔ (٦)

"میں اس کے نام سے واقف نہیں ہو سکا"۔

---

(١) تکملہ، ٣/٦٤٤۔٦٤٥

(٢) تکملہ، ٣/٦٤٤

(٣) تکملہ، ٤/٣٠

(٤) أيضاً

(٥) تکملہ، ٦/١٠٧۔١٠٨

(٦) تکملہ، ٦/١٠٧

سند ومتعلقاتِ سند

سند واستناد امتِ مسلمہ کی ایک ایسی خاص فضیلت ہے، جو سابقہ اُمم میں سے کسی کو حاصل نہیں ہوئی۔جیسا کہ ابوعلی الجیانی فرماتے ہیں:

"خص الله هذه الامة بثلاثة اشياء لم يعطها من قبلها: الاسناد، والانساب، والاعراب"۔ (۱)

"اللہ تعالیٰ نے اس امت (اُمتِ مسلمہ) کو تین ایسی چیزوں سے خاص کیا ہے، کہ اس سے قبل وہ کسی کو نہ دیں، یہ تین چیزیں اسناد، انساب اوراعراب ہیں"۔

ابن قتیبہ اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"ليس لأمة من الأمم اسناد كا سناد هم، يعنى هذه الأمة"۔ (۲)

محدثین کے درج ذیل اقوال بھی سند کی اہمیت پر دلالت کرتے ہیں۔

امام اوزاعی فرماتے ہیں:

"ما ذهاب العلم الاذهاب الاسانيد"۔ (۳)

"علم کا اٹھ جانا (درحقیقت) اسناد کا اٹھ جانا ہی ہے"۔

عبداللہ بن مبارک کا ارشاد ہے:

"الاسناد من الدين، ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء"۔ (٤)

"اسناد دین میں سے ہیں اوراگر اسناد نہ ہوتیں،تو آدمی جو چاہتا کہتا"۔

یزید بن زریع فرماتے ہیں:

"لكل دين فرسان و فرسان هذا الدين اصحاب الأسانيد"۔ (٥)

---

(۱) جمال الدين قاسمی، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، مطبعة، ابن زيدون، دمشق، ۱۳۵۳ھ، ص: ۱۸۵؛ قسطلانی، احمد بن محمد، شرح مواهب للدنية، تحقيق، صالح احمد الشامی، المكتب الاسلامی، بيروت، ۱۹۹۱ء، ۳۹۳/۵

(۲) المزی، ابوالحجاج يوسف، جمال الدين، تهذيب الكمال فی اسماء الرجال، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، س۔ن، ۳۸/۱

(۳) الفارسی، محمد بن محمد بن علی، جواهر الاصول فی علم حديث الرسول، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، س۔ن، ص: ٦؛ خطيب بغدادی، شرف أصحاب الحديث، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٣ھ، ص: ۸۷

(٤) القشيری، مسلم بن حجاج، مقدمه الصحيح المسلم، رئاسة ادارة البحوث العلمية بالمملكة العربية السعودية، ١٤٠٠ھ، ١٥/١؛ شرف أصحاب الحديث، ص: ٨٦

(٥) تهذيب الكمال فی اسماء الرجال، ٣٧/١

''ہر دین کے شاہسوار ہوتے ہیں اور اس دین کے شاہسوار اصحابِ اسناد ہیں''۔

تکملہ فتح الملہم میں اسناد سے متعلقہ مباحث میں سے اسنادِ عالی اور لطائفِ اسناد پر ابحاث موجود ہیں۔

اسنادِ عالیہ کے ساتھ روایاتِ مسلم

عالی سند سے مراد وہ سند ہے، جس کے رجال دوسری سند کی نسبت کم ہوں۔ کثرتِ وسائط والی روایت قلیل وسائط کے مقابلہ میں رد کر دی جاتی ہے۔ علامہ قاسمی اسنادِ عالی کی تعریف یوں کرتے ہیں:

''وهو ما قربت رجال سنده من رسول اللهﷺ بسبب قلة عددها بالنسبة الى سند آخر يرد بذلك الحديث بعينيه بعد دكثير أو بالنسبة لمطلق الأسانيد''۔(۱)

''جس میں سند کے رجال قلتِ تعداد کی وجہ سے رسول ﷺ کے قریب پہنچیں اور یہ قرب بہ نسبت اسی حدیث کی دوسری سند کے ہو، جس کے راویوں کی تعداد زیادہ ہو یا مطلق اسانید کی نسبت سے ہو''۔

اگر صحیح مسلم کے کسی راوی کے امام مسلم کے علاوہ کسی اور طریق سے مروی روایت میں کم وسائط تھے، تو تقی صاحب اس کی بھی تصریح کرتے ہیں۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔ کتاب ''المساقاة والمزارعة'' باب ''وضع الجوائح'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا بشر بن الحكم، وابراهيم بن دينار، وعبد الجبار بن العلاء۔ واللفظ لبشر۔ قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن حميد الأعرج، عن سليمان بن عتيق، عن جابر: أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح۔ قال أبو اسحاق۔ وهو صاحب مسلم۔: حدثنا عبد الرحمان بن بشر، عن سفيان بهذا''۔ (۲)

کے الفاظ ''قال ابو اسحاق'' کی شرح میں مصنف موصوف نے بیان کیا:

''أبو اسحاق هذا من تلامذة المصنف رحمه الله، وقد ذكر روايته لهذا الحديث من غير طريق مسلم، لأنه قد علا اسناده فى هذا الطريق، وبلغ به الى سفيان بواسطة واحدة فقط، وقد كانت له اليه فى طريق مسلم واسطتان''۔ (۳)

''ابو اسحاق امام مسلمؒ کے تلامذہ میں سے ہیں اور اس حدیث کو انہوں نے مسلم کے طریق کے علاوہ سے بھی روایت کیا ہے، اس لیے کہ اس طریق میں ان کی اسناد کافی بلند ہے اور سفیان تک ایک واسطے کے ذریعے پہنچتی ہے اور امام مسلم کے طریق میں سفیان تک دو واسطے ہیں''۔

۲۔ کتاب ''الوصية'' باب ''ترك الوصية لمن ليس له شيئى يوصى فيه'' کی حدیثِ مبارکہ:

---

(۱) قواعد التحديث، ص: ۱۰۸

(۲) تکملہ، ۱/۴۸۵

(۳) أيضاً

''حدثنا سعيد بن منصور و قتيبة بن سعيد وأبوبكر بن أبى شيبة، وعمرو الناقد، واللفظ لسعيد، قالوا: حدثنا سفيان، عن سليمان الأحول، عن سعيد بن جبير، قال: قال ابن عباس: يوم الخميس؛ وما يوم الخميس؟ ثم بكى، حتى بل دمعه الحصى، فقلت: يا ابن عباس! وما يوم الخميس؟ قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه، فقال: ايتونى أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى، فتنازعوا۔ وما ينبغى عند نبى تنازع، وقالوا: ما شأنه؟ أهجر؟ استفهموه، قال: دعونى، فالذى أنا فيه خير، أو صيكم بثلاث، أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، قال: وسكت عن الثالثة، أو قالها فأنسيتها۔ قال: أبو اسحاق ابراهيم: حدثنا الحسن بن بشر، قال: حدثنا سفيان بهذا الحديث''۔ (۱)

کے الفاظ ''قال أبو اسحاق ابراهيم'' کی توضیح میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

''هو تلميذ الامام مسلم رحمه الله الذى روى عنه كتابه هذا، فذكر أن هذا الحديث بلغه أيضا باسناد عال من غير واسطة الامام مسلم رحمه الله، فساوى فيه أستاذه، لأن الحديث بلغ الامام مسلما رحمه الله بواسطة رجل واحد الى سفيان ابن عيينة، وكذلك بلغ تلميذه بواسطة رجل واحد اليه''۔ (۲)

''وہ امام مسلمؒ کے شاگرد ہیں۔ انھوں نے یہ کتاب (صحیح مسلم) روایت کی پس ذکر کیا، کہ یہ حدیث ان کو امام مسلمؒ کے واسطے کے علاوہ بھی ایک عالی سند کے ساتھ پہنچی ہے۔ اس میں وہ اپنے استاد کے برابر ہو چکے ہیں، کیونکہ حدیث امام مسلم رحمہ اللہ کو سفیان بن عیینہ تک ایک راوی کے واسطے سے پہنچی ہے اور ایسے ہی ان کے شاگرد کو بھی سفیان تک ایک آدمی کے واسطے سے حدیث مل گئی ہے''۔

اگر امام مسلم کے کسی راوی کی کسی اور طریق سے بیان کردہ روایت میں صحیح مسلم کی روایت کے مقابلہ میں زیادہ وسائط تھے تو تقی صاحب نے اس کی صراحت بھی کی ہے۔ مثلاً:

کتاب ''الايمان'' باب ''من حلف يمينا، و فرأى غيرها خيرا منها'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا جرير بن حازم، حدثنا الحسن، حدثنا عبد الرحمن بن سمرة، قال: قال لى رسول الله ﷺ: يا عبد الرحمن بن سمرة! لا تسأل الامارة، فانك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها، وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها۔ واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك، وائت الذى هو خير۔ قال أبو أحمد

(۱) تکملہ، ۲/۱۳۴۔۱۳۷

(۲) تکملہ، ۲/۱۳۷

الجلودی: حدثنا أبو العباس الماسرجسی، حدثنا شیبان بن فروخ بهذا الحدیث"۔ (۱)

کے الفاظ "**أبو احمد الجلودی**" کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"**هوراوی صحیح مسلم، وهو یروی صحیح مسلم، عن أبی اسحاق ابراهیم بن محمد بن سفیان الفقیه، عن الامام مسلم بن الحجاج، ثم انه سمع هذا الحدیث عن أبی العباس الماسرجسی، عن شیبان بن فروخ أیضاً، فعلا به علی طریق مسلم برجل واحد، فلذلك ذکره**"۔ (۲)

"وہ صحیح مسلم کے راوی ہیں اور صحیح مسلم میں عن أبی اسحاق ابراہیم بن محمد بن سفیان الفقیہ عن الامام مسلم بن الحجاج کے طریق سے روایت کرتے ہیں۔ پھر انہوں نے یہ حدیث ابی العباس الماسرجسی، عن شیبان بن فروخ سے بھی سنی۔ انہوں نے اس کو مسلم کے طریق پر ایک راوی کے اونچے واسطے سے بیان کیا، اس لیے اس کو ذکر کیا"۔

لطائفِ اسناد

تقی صاحب نے اسناد کے لطائف بھی بیان کیے ہیں اور اس ضمن میں اکثر مقامات پر امام نووی کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔　کتاب "**الرضاع**" باب "**تحریم ابنة الأخ من الرضاعة**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثنا هارون بن سعید الأیلی وأحمد بن عیسی، قالا نا ابن وهب، قال: أخبرنی مخرمة بن بکیر، عن أبیه، قال: سمعت عبد الله بن مسلم یقول: سمعت محمد بن مسلم یقول: سمعت حمید بن عبد الرحمن یقول: سمعت أم سلمة زوج النبی ﷺ تقول: قیل لرسول الله ﷺ: أین أنت یا رسول الله! عن ابنة حمزة؟ أو قیل: ألا تخطب بنت حمزة بن عبدالمطلب؟ قال: ان حمزة أخی من الرضاعة**"۔ (۳)

کی اسناد کے لطائف صاحبِ تکملہ نے شرح نووی کی روشنی میں یوں بیان کیے:

"**فی هذا الأسناد ثلث لطائف: احداها: أن أربعة من التابعین یروی بعضهم من بعض، أولهم والدمخرمة، وهو بکیر بن عبد الله بن الأشج، والثانی عبد الله بن مسلم الزهری، وهو الأخ الأکبر للزهری المشهور، والثالث محمد بن مسلم ابن شهاب الزهری المشهور، والرابع حمید بن عبد الرحمن بن عوف۔ واللطیفة الثانیة: أن الکبیر یروی فیه**

---

(۱)　تکملہ، ۲/۲۰۳۔۲۰۴

(۲)　تکملہ، ۲/۲۰۴

(۳)　تکملہ، ۱/۲۹

عن الصغير، لأن عبد الله أكبر من أخيه محمد بن مسلم، والثالثة: أن فيه رواية الأخ عن أخيه''۔ (۱)

''اس سند میں تین لطائف ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے کہ چار تابعین ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک مخرمہ کے والد بکیر بن عبد اللہ بن الأشج، دوسرے مشہور زہری کے بڑے بھائی عبداللہ بن مسلم زہری، تیسرے مشہور محمد بن مسلم ابن شہاب زہری اور چوتھے حمید بن عبدالرحمن بن عوف ہیں اور دوسرا لطیفہ یہ ہے کہ اس حدیث میں بڑا چھوٹے سے روایت کرتا ہے، کیونکہ عبداللہ اپنے بھائی محمد بن مسلم سے بڑے ہیں اور تیسرا لطیفہ اس میں بھائی کی بھائی سے روایت کرنا ہے''۔

۲۔ کتاب ''**المساقاة والمزارعة**'' باب ''**من أدرك ما باعه عند المشتری وقد أفلس**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا أحمد بن عبدالله بن يونس، حدثنا زهير بن حرب، حدثنا يحيى بن سعيد، أخبرني أبوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن عمر بن عبد العزيز أخبره، أن أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أخبره، أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ، أو سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس، أو انسان قد أفلس، فهو أحق به من غيره''۔** (۲)

کی سند کے بارے میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''**هذا الاسناد فيه اربعه من التابعين، بعضهم من بعض، وهم يحيى بن سعيد الأنصارى، وأبوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وعمر بن عبد العزيز، وأبوبكر بن عبد الرحمن، أفاده النووى''۔** (۳)

''اس اسناد میں چار تابعین ہیں، جو ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں اور وہ یحیی بن سعید انصاری، ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم، عمر بن عبدالعزیز اور ابوبکر بن عبدالرحمن ہیں۔ امام نووی نے اس کا فائدہ پہنچایا ہے''۔

۳۔ کتاب ''**القضاء**'' باب ''**بيان خير الشهود**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك، عن عبد الله بن أبى بكر، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو ابن عثمان، عن ابن أبى عمرة الأنصارى، عن زيد بن خالد الجهنى، أن**

---

(۱) تکملہ، ۲۹/۱، صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الرضاع، باب: ابنة الأخ من الرضاعة ۱۰/۲۴-۲۵

(۲) تکملہ، ۴۹۳/۱-۴۹۴

(۳) تکملہ، ۴۹۳/۱؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: من أدرك ما باعه عند المشترى وقد أفلس، ۲۲۱/۱۰

النبی ﷺ قال: ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها"۔ (۱)

کی سند کی وضاحت میں مصنف موصوف نے بیان کیا:

"**وهذا الاسناد فيه أربعة من التابعين بعضهم عن بعض، أولهم عبد الله هذا، والثانى: أبوه، والثالث عبد الله بن عمرو بن عثمان، والرابع ابن أبى عمرة، واسمه عبد الرحمن بن عمرو بن محصن الأنصارى، كذا فى شرح النووى**"۔ (۲)

"اس اسناد میں چار تابعین ہیں، ان میں سے بعض، بعض سے روایت کرتے ہیں۔ سب سے پہلے عبداللہ، پھر ان کے والد، تیسرے عبداللہ بن عمرو بن عثمان اور چوتھے ابن ابی عمرہ ہیں اور ان کا نام عبدالرحمٰن بن عمرو بن محصن انصاری ہے۔ جیسا کہ شرح نووی میں ہے"۔

۴۔ کتاب "**الفتن و اشراط الساعة**" باب "**اقتراب الفتن**" کی حدیثِ مبارکہ:

"**حدثنا أبوبكر بن أبى شيبة وسعيد بن عمرو الأشعثى وزهير بن حرب وابن أبى عمر، قالوا: حدثنا سفيان، عن الزهرى بهذا الاسناد۔ وزادوا فى الاسناد عن سفيان، فقالوا: عن زينب بنت أم سلمة، عن حبيبة، عن أم حبيبة، عن زينب بنت جحش**"۔ (۳)

کی اسناد کے لطائف کا ذکر جسٹس صاحب نے یوں کیا:

"**فاجتمعت فى هذا الاسناد لطائف: الأول أن فيه أربعة من النساء الصحابيات تروى احداهن عن الأخرى، والثانى: أن زينب بنت أم سلمة وحبيبة بنت عبيد الله كلتاهما ربيبتان للنبى ﷺ، وأم حبيبة وزينب بنت جحش كلتاهما زوجتان له ﷺ، والثالث: أن حبيبة تروى هذا الحديث عن أمها عن عمتها، لأن زينب بنت جحش أخت لأبيها عبيد الله بن جحش**"۔ (٤)

"اس اسناد میں کئی لطائف جمع ہو گئے ہیں۔ اول: اس کے اندر چار صحابیہ عورتیں ایک دوسرے سے روایت کرتی ہیں۔ دوم: زینب بنت ام سلمہ اور حبیبہ بنت عبیداللہ دونوں ہی نبی ﷺ کی ربیبہ تھیں اور ام حبیبہ اور زینب بنت جحش دونوں ہی رسول ﷺ کی بیویاں تھیں: سوم: حبیبہ اس حدیث کو اپنی والدہ سے اپنی پھوپھی سے روایت کرتی ہیں، کیونکہ زینب بنت جحش ان کے والد عبداللہ بن جحش کی بہن ہیں"۔

---

(۱) تکملہ، ۵۹۷/۲۔۵۹۸

(۲) تکملہ، ۵۹۷/۲؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب القضاء، باب: بیان خیر الشهود، ۱۷/۱۲

(۳) تکملہ، ۲۵۹/٦

(٤) تکملہ، ۲۵۹/٦

امام مسلم پرامام دارقطنی کے استدرکات اور تکملہ کی ابحاث

امام دارقطنی نے صحیح مسلم کی بعض روایات کو متدرکات میں شمار کیا ہے۔ تقی صاحب نے شرح ہذا میں دارقطنی کے زعمات کی تردید کی ہے اور اس ضمن میں متقدمین شارحین بالخصوص امام نووی اور ابن حجر کی تحقیقات نقل کی ہیں۔

۱۔ کتاب ''الطب'' باب ''استحباب الرقية من العين و النملة والحمة والنظرة'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنی ابو الربيع سليمان بن داؤد، حدثنا محمد بن حرب، حدثنی محمد بن الوليد الزبيدی، عن الزهری، عن عروة بن الزبير، عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة زوج النبی ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال لجارية فی بيت أم سلمة، زوج النبی ﷺ، رأی بوجهها سفعة فقال: بها نظرة۔ فاسترقوا لها يعنی بوجهها صفرة''۔ (۱)

کے تحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''ثم هذا الحديث مما استدركه الدار قطنی علی المصنف، واعترض علی كونه مسندا موصولا، فان عقيلا رواه عن الزهری عن عروة مرسلا، ولم يذكر فيه زينب ولا أم سلمة، وكذلك رواه مالك عن سليمان بن يسار عن عروة مرسلا، ولكن أخرجه الشيخان من طريق محمد بن الوليد الزبيدی موصولا، واعتمدا علی رواية الزبيدی لسلامتها من الاضطراب وقد روی الترمذی من طريق الوليد من مسلم أنه سمع الأوزاعیّ يفضّل الزبيدیّ علی جميع أصحاب الزهری، يعنی فی الضبط، وذلك لأنه كان يلازمه حضرا وسفرا''۔ (۲)

''یہ وہ حدیث ہے، جس کو دارقطنی نے مصنف کے اوپر زائد قرار دیا ہے۔ انہوں نے اس کے سند موصول ہونے پر اعتراض کیا ہے۔ عقیل نے اس کو زہری سے عروہ سے مرسلاً روایت کیا اور اس میں زینب اور ام سلمہ کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح امام مالک نے اسے سلیمان بن یسار بن عروہ کے طریق سے مرسلاً روایت کیا، لیکن شیخین نے اسے محمد بن الولید الزبیدی کے طریق سے متصلاً بیان کیا اور ان دونوں (شیخین) نے زبیدی کی روایت پر اس کے اضطراب سے محفوظ ہونے کی وجہ سے اعتماد کیا ہے اور ترمذی نے ولید بن مسلم کے طریق سے روایت کیا ہے، کہ انہوں نے اوزاعی کو سنا، کہ وہ زبیدی کو زہری کے تمام اصحاب پر ضبط میں ترجیح دیتے تھے، کیوں کہ وہ سفر وحضر میں ان کے ساتھ رہتے تھے''۔

۲۔ کتاب ''الجنة و صفة نعيمها'' باب ''فی شدّة حرّ نار جهنّم وبعد قعرها، وما تأخذ من المعذبين'' کی حدیثِ مبارکہ:

(۱) تکمله، ٤/٣٢٢-٣٢٣

(۲) تکمله، ٤/٣٢٣

"حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبى، عن العلاء بن خالد الكاهلى، عن شقيق، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرّونها"۔(١)

کی شرح میں مصنف موصوف نے ذکر کیا:

"وهذا الحديث مما استدركه الدار قطنى على مسلم وقال: رفعه وهم، رواه الثورى ومروان وغيرهما عن العلاء بن خالد موقوفا"۔ (٢)

"یہ وہ حدیث ہے جس کو دارقطنی نے مسلم پر زائد کر کے بیان کیا اور کہا: اس کا مرفوع ہونا وہم ہے۔ اس کو ثوری اور مروان وغیرہ نے العلاء بن خالد سے موقوفاً روایت کیا ہے"۔

بعد ازاں تقی صاحب نے امام نووی کے حوالے سے نقل کیا:

"قلت: وحفص ثقة حافظ امام، فزيادته الرفع مقبولة"۔ (٣)

"میں کہتا ہوں: حفص ثقہ حافظ امام ہیں، ان کے رفع کی زیادتی مقبول ہے"۔

۳۔　کتاب "**الجنة وصفه نعيمها**" باب "**اثبات الحساب**" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنى عبدالرحمٰن بن بشر بن الحكم العبدى، حدثنا يحيى ۔ يعنى ابن سعيد القطان ۔ حدثنا أبو يونس القشيرى، حدثنا ابن أبى مليكة عن القاسم، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: ليس أحد يحاسب الا هلك۔ قلت: يا رسول الله! أليس الله يقول: حسابا يسيرا؟ قال ذاك العرض، ولكن من نوقش الحساب هلك"۔ (٤)

کے الفاظ "**حدثنا ابن أبى مليكه عن القاسم**" کی شرح میں جسٹس صاحب نے بیان کیا:

"هذا مما استدركه الدار قطنى على مسلم، لأن هذه الرواية دلت على أن ابن أبى مليكة لم يسمع هذا الحديث عن عائشة بلاواسطة، وانما سمعها بواسطة القاسم، لكن أخرجه المصنف فيما مضى من طريق أيوب، عن ابن أبى مليكة، عن عائشة، ولم يذكر القاسم"۔(٥)

---

(١)　تكمله، ٦/١٩٩۔٢٠٠

(٢)　تكمله، ٦/٢٠٠

(٣)　تكمله، ايضاً، صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: فى شدة نار جهنم وبعد قعرها، وما تأخذ من المعذبين، ١٨/١٧٨۔١٧٩

(٤)　تكمله، ٦/٢٤٩۔٢٥٠

(٥)　تكمله، ٦/٢٥٠

''یہ وہ حدیث ہے جس کو دارقطنی نے مسلم پر زائد کر کے بیان کیا ہے، کیونکہ یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ابن أبي ملیکہ نے اس حدیث کو عائشہ سے بلا واسطہ نہیں سنا۔ انہوں نے اس کو قاسم کے واسطے سے سنا۔ لیکن مصنف نے اس کو ایوب، عن ابن ابی ملیکہ، عن عائشہ کے طریق سے بیان کیا ہے اور قاسم کا ذکر نہیں کیا''۔

تقی صاحب نے اس ضمن میں امام نووی کی تحقیق بیان کی:

''وتعقبه النووی وغيره بأنه محمول على أنه سمع هذا الحديث مرة عن عائشة بلاواسطة، وأخرى بواسطة القاسم، فرواه بكلا الوجهين''۔ (۱)

''امام نووی نے اس کا تعاقب کیا ہے کہ یہ اس بات پر محمول ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ایک مرتبہ عائشہ سے بلا واسطہ سنا اور دوبارہ قاسم کے واسطے سے سنا، انہوں نے دونوں طریقوں سے اس کو روایت کیا''۔

بعد ازاں مصنف موصوف نے اپنی رائے یوں ذکر کی:

''قلت: ويؤيده أن البخاری أخرجه (۲) فی الرقاق من طريق عثمان بن الأسود قال: سمعت ابن أبی مليكة قال: سمعت عائشة رضی الله عنها الخ فصرح فيه بأن ابن أبی مليكة سمعه من عائشة، وسقط احتمال اسقاط رجل من السند''۔ (۳)

''میں کہتا ہوں اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بخاری نے اس کو کتاب الرقاق میں عثمان بن الأسود کے طریق سے بیان کیا اور انہوں نے کہا: میں نے ابن ابی ملیکہ سے سنا اور انہوں نے کہا: میں نے عائشہ سے سنا۔ انہوں نے اس میں تصریح کر دی کہ ابن ابی ملیکہ نے اسے عائشہ سے سنا اور سند میں سے ایک آدمی کے گرنے کا احتمال ساقط ہو گیا''۔

۴۔ کتاب ''الفتن و أشراط الساعة'' باب ''تقوم الساعه والروم اکثر الناس'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنی حرملة بن يحيى التجيبی، حدثنا عبد الله بن وهب، حدثنی أبوشريح، أن عبد الكريم بن الحارث حدثه، أن المستورد القرشی قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: تقوم الساعة والروم أكثر الناس۔ قال: فبلغ ذلك عمرو بن العاص فقال: ما هذه الأحاديث التی تذكر عنك أنك تقولها عن رسول الله ﷺ؟ فقال له المستورد: قلت الذی سمعت من رسول الله ﷺ۔ قال فقال عمرو: لئن قلت ذلك، انهم لأحلم الناس عند فتنة، وأجبر

---

(۱) تکملہ، ۲۵۰/۶، صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: اثبات الحساب، ۲۰۹/۱۸

(۲) صحیح البخاری، کتاب الرقاق، باب: من نوقش الحساب عذب، (۶۵۳۶)

(۳) تکملہ، ۲۵۰/۶

الناس عند مصيبة۔ وخير الناس لمساكينهم وضعفائهم"۔ (۱)

کی سند میں راوی ''عبدالکریم بن الحارث'' کے تحت تقی صاحب نے بیان کیا:

''ذكر النووی أن هذا الحديث مما استدركه الدار قطنی علی مسلم لأن عبد الكريم لم يدرك المستورد رضی الله عنه، فالحديث مرسل"۔ (۲)

''امام نووی نے ذکر کیا کہ یہ وہ حدیث ہے جس کو دارقطنی نے مسلم پر زائد کر کے بیان کیا ہے، کیوں کہ عبدالکریم نے المستوردؓ کو نہیں پایا، پس حدیث مرسل ہے''۔

بعد ازاں موصوف نے امام نووی ہی کے حوالے سے نقل کیا:

''ولكن تعقبة النووی بأن هذا الطريق لم يذكره المصنف الا متابعة، وان طريق موسی بن علی الذی ذكره قبل هذا متصل، والحديث المرسل اذا روی من طريق آخر متصل فهو صحيح عند من لايقبل المراسيل ايضا"۔ (۳)

''لیکن نووی نے اس کا تعاقب یوں کیا، کہ مصنف نے اس طریق کو متابعت کے طور پر ذکر کیا۔ موسیٰ بن علی کا طریق، جس کو اس سے پہلے ذکر کیا، وہ متصل ہے اور حدیثِ مرسل جب کسی اور متصل طریق سے روایت کی جائے، تو وہ ان کے ہاں بھی صحیح ہوتی ہے جو مراسیل کو قبول نہیں کرتے''۔

۵۔ کتاب ''التفسير'' باب ''فی قوله تعالی: هذان خصمان اختصموا فی ربهم'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا عمرو بن زرارة، حدثنا هشيم، عن أبی هاشم، عن أبی مجلز، عن قيس بن عباد، قال: سمعت أباذر يقسم قسما انّ: هذان خصمان اختصموا فی ربهم (الحج) انها نزلت فی الذين برزوا يوم بدر: حمزة، وعلی وعبيدة بن الحارث، وعتبة و شيبة ابنا ربيعة، والوليد بن عتبة"۔ (٤)

کے بارے میں صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

''ثم ان هذا الحديث مما استدركه الدار قطنی علی البخاری ومسلم لاخراجهما اياه فی صحيحيهما وزعم الدار قطنی رحمه الله أن فی اسناده اضطرابا۔ فمرة رواه قيس بن عباد عن أبی ذر، وأخری روی عن علی قوله ''أنا أول من يجثو بين يدی الرحمن'' ثم

---

(۱) تکمله، ٦/۳۰۰۔۳۰۱

(۲) تکمله، ٦/۳۰۱؛ صحيح مسلم بشرح النووی، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: تقوم الساعة والروم أكثر الناس، ۲۳/۱۸

(۳) ايضاً

(٤) تکمله، ٦/٥٦٨۔ ٥٦٩

أضاف من عنده أن الآية نزلت فيهم، وفي رواية النسائي (۱) نسبه الى على نفسه۔ وقد ذكر البخارى (۲) من طريق جرير، عن منصور، عن أبى هاشم، أنه قول أبى مجلز"۔ (۳)

''یہ وہ حدیث ہے جس کی وجہ سے دارقطنی نے بخاری اور مسلم پر اپنی صحیح میں اس حدیث کو لانے کی وجہ سے استدراک کیا ہے اور دارقطنی نے دعوی کیا ہے کہ اس کی اسناد میں اضطراب ہے۔کبھی اس کو قیس بن عباد ابی ذرؓ سے روایت کرتے ہیں اور کبھی حضرت علیؓ سے ان کا قول روایت کرتے ہیں: ''سب سے پہلے میں رحمان کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھوں گا''، پھر اپنی طرف سے انہوں نے اضافہ کیا کہ آیت ان کے بارے میں نازل ہوئی اور نسائی کی روایت میں اس کو خود علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے اور بخاری نے جریرعن منصورعن ابی ہاشم کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ یہ ابی مجلز کا قول ہے''۔

بعد ازاں موصوف نے امام نووی اور ابن حجر کی تحقیقات یوں نقل کیں:

''واجاب العلامة النووى والحافظ ابن حجر فى فتح البارى، عن هذا الاعتراض بأنه ليس اضطرابا۔ وانما سمعه قيس بن عباد من أبى ذر وعلى رضى الله عنهما كليهما، فمرة رواه عن أبى ذر وأخرى عن على۔ واكتفى مرة فى روايته عن على بقوله:"أنا أول من يجثوا الخ" ورواه أخرى عنه بتمامه۔ وكذلك أبومجلز رواه مرة عن قيس بن عباد عن أبى ذر، وأخرى ذكر سبب النزول من عند نفسه، فالراوى تارة يروى و تارة يفتى، ولا منافاة بين الأمرين، ولا يكون ذلك اضطرابا، ولا يقدح ذلك فى صحة الحديث اذا كان الرّواة فى جميع الروايات ثقات حفّاظا، ورجال كل واحد من هذه الروايات ثقات أثبات''۔ (٤)

''علامہ نووی اور ابن حجر نے فتح الباری میں اس اعترض کا جواب دیا ہے کہ یہ کوئی اضطراب نہیں ہے۔ قیس بن عباد نے اس کو ابی ذرؓ اور علیؓ دونوں سے سنا ہے۔کبھی انہوں نے اس کو ابی ذرؓ سے اور کبھی علیؓ سے روایت کر دیا اور ایک مرتبہ حضرت علیؓ سے روایت میں اس قول کے ساتھ اکتفاء کیا: ''أنـا اول مـن يـجثـو الـخ'' اور دوسری مرتبہ اس کو مکمل طریقے سے روایت کیا۔اسی طرح ابومجلز نے ایک مرتبہ اس کو

(۱) النسائى، احمد بن شعيب، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤١١ھ، كتاب التفسير، باب: (٢٤٦) قوله تعالىٰ: هذان خصمان اختصموا فى ربهم، (١١٣٤٢/٢)، ٤١٠/٦

(۲) صحيح البخارى، كتاب المغازى، باب: قتل أبى جهل، (٣٩٦٦)

(۳) تكمله، ٥٧٠/٦

(٤) تكمله، ٥٧٠/٦۔٥٧١؛ فتح البارى، كتاب التفسير، باب: هذان خصمان اختصموا فى ربهم، ٤١٥/٨؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب التفسير، باب: فى قوله تعالىٰ: هذان خصمان اختصموا فى ربهم، ١٦٦/١٨

قیس بن عباد عن ابی ذر کے طریق سے روایت کیا اور دوسری مرتبہ اپنی طرف سے سببِ نزول ذکر کیا۔ پس راوی کبھی تو روایت کرتا ہے اور کبھی فتوی دیتا ہے، دونوں امروں میں کوئی اختلاف نہیں اور یہ اضطراب نہیں ہوتا اور حدیث کی صحت میں خلل نہیں ڈالتا، جبکہ تمام روایات میں راوی ثقہ حافظ ہوں اور ان روایات میں سے ہر ایک کے راوی ثقہ پختہ ہیں''۔

فصل دوم

مختلف الحدیث اور تکملہ میں جمع و تطبیق کے اسالیب

مختلف الحدیث اور تکملہ میں جمع وتطبیق کے اسالیب

علم مختلف الحدیث کا تعلق متن سے ہے۔ اس میں ان احادیث کو زیر بحث لایا جاتا ہے جو درجہ کے اعتبار سے مقبول ہوں اور جن میں تضاد اور تناقض کا پایا جانا صرف ظاہراً ہو۔ چنانچہ احادیث کے اس ظاہری تعارض کو رفع کرنے کے لیے اس علم کے مختلف اصول وقواعد کو بروئے کار لاتے ہوئے باہم جمع وتطبیق سے کام لیا جاتا ہے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر ناسخ و منسوخ یا وجوہاتِ ترجیح کے ذریعے ان کا مفہوم متعین کیا جاتا ہے۔ اصول حدیث کی کتابوں میں اس علم کے لیے کچھ دوسرے نام بھی ملتے ہیں مثلاً تلفیق الحدیث، اختلاف الحدیث، تاویل مختلف الحدیث، تاویل مشکل الحدیث، مناقضة الاحادیث و بیان محامل صحیحها، مشکل الحدیث اور تاویل الحدیث۔ (۱) تقی عثمانی صاحب کی شرح ''تکملہ فتح الملہم'' کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ آپ نے متعارض المفہوم احادیث کے مابین تطبیق کے ضمن میں درج ذیل اسالیب اختیار کیے ہیں:

۱۔ ذاتی تطبیقات

۲۔ متقدمین شارحین کی بیان کردہ تطبیقات

۳۔ متقدمین شارحین کی تطبیقات پر تبصرہ

ان مناہج کی وضاحت ذیل میں پیش کی جارہی ہے۔

ذاتی تطبیقات

متعارض احادیث کے تعارض کو رفع کرنے میں تقی عثمانی صاحب نے مختلف طریقے اختیار کیے ہیں۔ بعض مقامات پر احادیث کے مفاہیم کی وضاحت کے ساتھ تطبیق دی ہے، بعض اوقات راویوں کے تصرفات کی نشاندہی کرتے ہوئے اور بعض اوقات مختلف احادیث کو تعددِ واقعات پر محمول کرنے کے ساتھ تطبیق دی ہے۔ نیز بعض متعارض احادیث کے بارے میں عدم تعارض کی تصریح کی اور بعض مقامات پر دیگر روایات کی تائید پر مبنی تطبیق بیان کی ہے۔ اگر متعارض احادیث کے تعارض کو رفع کرنے میں مصنف موصوف منفرد تھے، تو انہوں نے اس کا ذکر بھی کر دیا ہے۔ ان مناہج کی تفصیل معہ امثلہ درج ذیل ہے۔

متعارض مفاہیم پر مبنی احادیث میں عدمِ تعارض کی نشاندہی

بعض احادیث کے مفاہیم بظاہر متعارض معلوم ہوتے ہیں۔ تقی صاحب نے ان احادیث کے بارے میں عدم تعارض کی صراحت کی ہے۔

---

(۱) محمد عبدالعزیز خولی، مفتاح السنة أو تاریخ فنون الحدیث، مطبع مصطفی محمد بمصر، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۵۰ھ، ص: ۱۵۹؛ قنوجی، صدیق بن حسن، ابجد العلوم، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ، ۱۷۲/۲؛ عجاج الخطیب، اصول الحدیث علومه و مصطلحه، ص: ۲۸۳؛ محمد محمد ابو زهو، الحدیث والمحدثون، مطبعه مصر، س-ن، ص: ٤۷۱؛ الکتانی، محمد بن جعفر، الرسالة المستطرفه، نور محمد اصح المطابع، کارخانه تجارت کتب آرام باغ، کراچی، ۱۳۷۹ھ، ص: ۱۲۹

۱۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ ہے:

"حدثنی جابر بن عبدالله: أنه كان يسير على حمل له قد أعيا، فأراد أن يسيبه، قال: فلحقنی النبی ﷺ، فدعا لی ـــ"۔ (۱)

بخاری کے ہاں ابونعیم کی روایت میں ہے:

"فضر به، فدعا له"۔ (۲)

گویا مسلم کی روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت جابرؓ کے لیے دُعا کی، جب کہ بخاری کی روایت کے مطابق آپ ﷺ نے اونٹ کے لیے دُعا کی۔

تقی عثمانی صاحب نے اس ضمن میں بیان کیا:

"ولا تعارض، اذا الدعاء للبعير كان من أجل جابر رضى الله تعالىٰ عنه، فكان دعاء له و للبعير جميعاً"۔ (۳)

"اس میں تعارض نہیں، اس لیے کہ اونٹ کے لیے جو دُعا تھی، وہ بھی حضرت جابرؓ کے لیے ہی تھی، پس دُعا حضرت جابرؓ اور اونٹ دونوں کے لیے تھی"۔

۲۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا قتادة: أن أنس بن مالك أنباهم؛ أن رسول الله ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام فی القمص الحرير فی السفر، من حكة كانت بهما، أو وجع كان بهما"۔(۴)

سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور زبیر بن عوامؓ کو دورانِ سفر ان کے جسموں میں خارش کی وجہ سے ریشمی لباس پہننے کی رخصت دی، جب کہ ہمام کی روایت کے مطابق:

"حدثنا همام، حدثنا قتادة: أن أنسا أخبره؛ أن عبدالرحمن بن عوف والزبير من العوام شكوا الى رسول الله ﷺ القمل، فرخص لهما فی قمص الحرير فی غزاة لهما"۔ (۵)

صحابہ کرامؓ نے نبی ﷺ کے سامنے جوؤں کی شکایت کی، جس کی وجہ سے نبی ﷺ نے ریشمی لباس پہننے کی رخصت دی۔ تقی عثمانی نے اس ضمن میں ذکر کیا:

---

(۱) تکمله، ۱/۶۲۶؛ صحیح مسلم، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: بیع البعیر واستثناء رکوبه، (۴۰۹۸)

(۲) تکمله، ایضاً؛ صحیح البخاری، کتاب الشروط، باب: اذا اشتراط البائع ظهر الدابة الی مکان مسمی جاز، (۲۷۱۸)

(۳) تکمله، ایضاً

(۴) تکمله، ۴/۱۱۱؛ صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینة، باب: اباحة لبس الحریر للرجل اذا کان به حکة أو نحوها، (۵۴۲۹)

(۵) تکمله، ۴/۱۱۲؛ صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینة، باب: اباحة لبس الحریر للرجل اذا کان به حکة أو نحوها، (۵۴۳۳)

”ولا تعارض بين الروايتين، لاحتمال أن تكون الحكّة بسبب القمل“۔ (۱)

”دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں، ممکن ہے کہ خارش جوؤں کی وجہ سے ہوئی ہو“۔

۳۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

”عن بسر بن سعيد، قال: سمعت أبا سعيد الخدری يقول: كنت جالسا بالمدينة فی مجلس الانصار فأتانا ابوموسی فزعا أو مذعورا، قلنا: ما شأنك؟ قال: ان عمر أرسل الی أن آتيه، فأتيت بابه فسلمت ثلاثا فلم يرد علی فرجعت، فقال: ما منعك أن تأتينا؟ فقلت: انی أتيتك فسلمت علی بابك ثلاثا، فلم يردوا علی فرجعت، وقد قال رسول الله ﷺ اذا استأذن احدكم ثلاثا“۔ (۲)

سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابوموسی اشعریؓ کو بلایا۔ جب حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ آئے اور انہوں نے تین مرتبہ السلام علیکم کہا لیکن حضرت عمرؓ نے جواب نہ دیا، گویا حضرت ابوموسی اشعریؓ نے ملاقات کے لیے اجازت طلب کی۔ مگر حضرت عمرؓ نے اجازت نہیں دی۔

حضرت عمرؓ کے اجازت نہ دینے کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ امام بخاری نے ”صحیح البخاری“ میں روایت نقل کی ہے، جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ

”أن عمرؓ كان مشغولاً بأمر“۔ (۳)

”حضرت عمرؓ کسی کام میں مشغول تھے“۔

جب کہ امام بخاری نے ”ادب المفرد“ میں روایت بیان کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسی اشعریؓ کو ادب سکھانے کا ارادہ فرمایا، جب انہیں خبر پہنچی کہ وہ کوفہ کے زمانۂ اقتدار میں (جب وہ کوفہ کے حاکم تھے) لوگوں کو قید کیا کرتے تھے (اپنے پاس نہیں آنے دیتے تھے)۔ ”ادب المفرد“ میں امام بخاری کے الفاظ یہ ہیں:

”يا عبد الله! اشتدّ عليك أن تحتبس علی بابی؟ اعلم أن الناس كذلك يشتدّ عليهم أن يحتبسوا علی بابك“۔ (۴)

”اے عبداللہ! تجھے یہ سخت لگا ہے کہ تجھے میرے دروازے پر روکا گیا ہے؟ جان لو، لوگوں کو بھی ایسے ہی ناگوار لگتا ہے، کہ انہیں تمہارے دروازے پر روکا جائے“۔

تقی صاحب نے ان دونوں میں عدمِ تعارض کی وضاحت یوں کی:

---

(۱) تکملہ، ٤/١١١

(۲) تکملہ، ٤/٢٢٨۔٢٢٩؛ صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب: الاستيذان، (٥٦٢٦)

(۳) تکملہ، ٤/٢٢٩؛ صحيح البخاری، كتاب البيوع، باب: الخروج فی التجارة، (٢٠٦٢)

(٤) تکملہ، ٤/٢٢٩؛ ادب المفرد، تحقيق، محمد فواد عبدالباقی، مطبعة السلفية القاهرة، ١٣٧٥ھ، باب: اذا سلّم الرجل علی الرجل فی بيته، (١٠٧٣)

''ولا منافاة بين الوجهين، فيمكن أن يكون عمر رضى الله عنه أراد التأديب، وكان مع ذلك في شغل''۔ (۱)

''دونوں طریقوں میں کوئی منافاۃ نہیں، ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے ڈانٹنے کے لیے ایسا کیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ کسی کام میں مشغول ہوں''۔

تعددِ واقعات واحوال پر محمول کرنے کے ساتھ تطبیقات

متعارض روایات کے تعارض کو رفع کرنے میں تقی صاحب کا ایک منہج یہ ہے کہ انہوں نے بعض مقامات پر روایات متعارضہ کو متعدد واقعات پر محمول کرنے کے ساتھ تطبیق دی ہے۔ اس منہج کی تصریح درج ذیل امثلہ سے ہوتی ہے۔

۱۔ غزوہ حنین میں نبی ﷺ کے ساتھ رہنے والی مسلمان جماعت کی تعداد کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔

ترمذی کے ہاں ابن عمرؓ کی حسن اسناد کے ساتھ مروی حدیث میں ہے:

''لقد رأيتنا يوم حنين، وان الناس لمولين، ومامع رسول الله ﷺ مائة رجل''۔ (۲)

''ہم نے حنین کے دن دیکھا، لوگ پشت پھیر کر بھاگ رہے تھے اور آپ ﷺ کے ساتھ سو آدمی نہیں تھے''۔

احمد کے ہاں ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے:

''كنت مع النبى ﷺ يوم حنين، فولى عنه الناس، وثبت معه ثمانون رجلا من المهاجرين والانصار، فكنا على أقدامنا، ولم نولهم الدبر، وهم الذين أنزل الله عليهم السكينة''۔(۳)

''میں حنین کے دن نبی ﷺ کے ساتھ تھا، لوگ آپ ﷺ سے بھاگ گئے اور آپ ﷺ کے ساتھ مہاجرین اور انصار میں سے اَسی (۸۰) آدمی جمے رہے، ہم اپنے قدموں پر تھے اور ہم نے ان کو پشت نہیں دکھائی اور یہ وہی لوگ تھے، جن پر اللہ نے سکینت اتاری''۔

عباس بن عبدالمطلب کے شعر کے مطابق نبی ﷺ کے ساتھ جمے رہنے والے دس تھے۔

''نصرنا رسول الله فى الحرب ... وقد فرّ من فرّ عنه فاقشعوا

''ہم نے نو بجری میں جنگ میں نبی ﷺ کی مدد کی ... بھاگ گئے جو آپ ﷺ سے بھاگ گئے ہیں، پس وہ دور چلے گئے

وعاشرنا وافى الحمام بنفسه ... لما مسه فى الله لا يتوجع''۔ (٤)

ہمارے دس آدمیوں نے خود موت کا سامان کیا ... ان کو اللہ کے بارے میں ایسی خبر پہنچی، جو انہیں تکلیف نہیں دیتی''۔

بخاری کے ہاں حضرت انسؓ کی روایت میں ہے:

''فأدبروا عنه، حتى بقى وحده''۔ (٥)

---

(۱) تکملہ، ٤/٢٢٩

(۲) تکملہ، ٣/١٥٤؛ جامع الترمذی، کتاب فضائل الجهاد، باب: ما جاء فى الثبات، (١٦٨٩)

(۳) تکملہ، ٣/١٥٤؛ مسند الامام احمد بن حنبل، (٤٣٢٤)، ٢/٣٦

(٤) تکملہ، ٣/١٥٤

(٥) تکملہ، ٣/١٥٤؛ صحيح البخارى، كتاب المغازى، باب: غزوة الطائف فى شوال سنة ثمان، (٤٣٣٧)

''وہ آپ ﷺ سے پیچھے پھر گئے حتی کہ آپ ﷺ اکیلے رہ گئے''۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ ﷺ کے ساتھ کوئی باقی نہ رہا۔

تقی صاحب نے ان روایات کو متعدد واقعات پر محمول کرتے ہوئے ان کے مابین یوں تطبیق دی:

''ویمکن الجمع بین هذه الروایات بحملها علی أوقات مختلفة، فمن الطبیعی فی مثل هذه الزحمة أن ینتقل الناس من مکان الی مکان، فتارة کان معه ﷺ نحو مائة من الصحابة، ومرة کانوا ثمانین، وأخری کانوا عشرة۔ وأما ما وقع فی حدیث أنس عند البخاری أنه ﷺ بقی وحده، فلعلّه کان عند ما تقدم ﷺ الی العدو راجلا، فلم یکن معه أحد فی ذلك المکان المتقدم، ولا ینافی ذلك أن یکون بعض الصحابة خلفه''۔ (۱)

''ان روایات کے مابین یوں تطبیق دینا ممکن ہے کہ ان کو مختلف واقعات پر محمول کر لیا جائے۔ ایسی مزاحمت کے وقت میں لوگ طبعی طور پر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جاتے ہیں۔ کبھی آپ ﷺ کے ساتھ سو (۱۰۰) کے قریب صحابہ ہوں گے اور کبھی اَسی (۸۰) اور کبھی دس (۱۰) اور جو بخاری کے ہاں حدیث انسؓ میں ہے کہ آپ ﷺ اکیلے رہ گئے تھے، شاید کہ یہ اس وقت ہو، جب آپ ﷺ پیدل ہو کر دشمن کی طرف آگے بڑھے تھے، اس وقت آپ ﷺ کے ساتھ اس جگہ میں کوئی نہ تھا اور یہ اس کے خلاف نہیں ہے، کہ بعض صحابہ آپ ﷺ کے پیچھے ہوں''۔

۲۔ احادیثِ مبارکہ میں نبی ﷺ کی انگلیوں سے پانی جاری ہونے کے مکان کی تعیین اور وضو کرنے والوں کی تعداد سے متعلق روایات کے مابین تعارض ہے۔ کچھ روایات کے مطابق یہ واقعہ حالتِ سفر میں پیش آیا اور وضو کرنے والوں کی تعداد تقریباً تین سو (۳۰۰) تھی اور بعض روایات کے مطابق یہ واقعہ مدینہ میں پیش آیا اور وضو کرنے والے ساٹھ (۶۰) سے اَسی (۸۰) کے درمیان تھے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے:

''أن النبی ﷺ دعا بماء فأتی بقدح رحراح۔ فجعل القوم یتوضؤن۔ فحزرت ما بین الستین الی الثمانین''۔ (۲)

اس روایت کے مطابق وضو کرنے والوں کی تعداد ساٹھ (۶۰) سے اسی (۸۰) کے درمیان تھی، جب کہ حدیثِ مبارکہ:

''عن قتادة، حدثنا أنس بن مالك؛ أن نبی ﷺ واصحابه بالزوراء ۔ قال والزوراء بالمدینة عند السوق والمسجد فیما ثمه ۔ دعا بقدح فیه ماء۔ فوضع کفه فیه، فجعل ینبع من بین أصابعه، فتوضأ جمیع أصحابه۔ قال قلت: کم کانوا؟ یا ابا حمزة! قال: کانو زهاء الثلاثمائة''۔(۳)

(۱) تکملہ، ۱۵٤/۳

(۲) تکملہ، ٤۷۵/٤؛ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب: فی معجزات النبی ﷺ، (۵۹٤۱)

(۳) تکملہ، ٤۷٦/٤۔٤۷۷؛ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب: فی معجزات النبی ﷺ، (۵۹٤۳)

کی رو سے یہ واقعہ مدینہ میں پیش آیا اور حاضرین تقریباً تین سو (۳۰۰) تھے، جب کہ بخاری کے ہاں اُنسؓ سے حسن کی روایت میں ہے:

''خرج النبی ﷺ فی بعض مخارجه، ومعه ناس من أصحابه، فانطلقوا يسيرون، فحضرت الصلاة، فلم يجدوا ماء يتوضأون''۔ (۱)

''نبی ﷺ اپنے بعض سفروں میں نکلے اور آپ ﷺ کے ساتھ آپ ﷺ کے صحابہ میں سے کچھ لوگ تھے، وہ مسلسل چلتے رہے، نماز کا وقت آ گیا اور انہیں وضو کے لیے پانی نہ ملا''۔

حدیثِ ہٰذا دلالت کرتی ہے کہ یہ واقعہ سفر میں پیش آیا۔ تقی عثمانی نے ان روایات کے مابین تطبیق کے ضمن میں بیان کیا:

''والذی يظهر من الاحاديث أن قصة نبع الماء من أصابع رسول الله ﷺ وقعت عدة مرّات۔ فلا يبعد أن يكون أنس رضی الله عنه أخبر فی بعض الأحيان ما وقع فی المدينة، وفی بعضها ما وقع فی السّفر۔ وكان المتوضؤون فی بعض هذه الواقعات زهاء ثمانين، وفی بعضها زهاء ثلاثمائة''۔ (۲)

''احادیث سے ظاہر ہے کہ نبی ﷺ کی انگلیوں سے پانی کے پھوٹنے کا قصہ کئی مرتبہ واقع ہوا، بعید نہیں کہ انسؓ نے بعض ان مواقع کی خبر دی ہو، جو مدینہ میں واقع ہوئے اور بعض میں انہوں نے ان کی خبر دی ہو، جو سفر میں واقع ہوئے اور ان میں بعض واقعات میں وضو کرنے والے تقریباً اَسی (۸۰) اور بعض میں تقریباً تین سو (۳۰۰) ہوں''۔

۳۔ حدیثِ مبارکہ:

''عن أبی سعيد، أن رسول الله جلس علی المنبر فقال: عبد خيّره الله بين أن يؤتيه زهرة الدنيا وبين ما عنده۔ فاختار ما عنده۔ فبكی أبوبكر وبكی، فقال: فديناك بآبائنا وأمهاتنا۔ قال: فكان رسول الله ﷺ هو المخيّر۔ وكان أبوبكر أعلمنا به۔ وقال رسول الله ﷺ: ان أمنّ الناس علیّ فی ماله وصحبته أبوبكر۔ ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبابكر خليلا ولكن أخوّة الاسلام۔ لا تبقين فی المسجد خوخة الا خوخة أبی بكر''۔ (۳)

سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کی کھڑکی کے علاوہ سب کھڑکیوں کو بند کرنے کا حکم دے دیا، جب کہ بعض روایات دلالت کرتی ہیں کہ نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کے دروازے کے علاوہ سب دروازوں کو بند کرنے کا حکم دیا، جیسا کہ درج ذیل روایات ہیں:

(۱) تکمله، ٤/٤٧٧؛ صحيح البخاری، كتاب المناقب، باب: علامات النبوة فی الاسلام، (٣٥٧٤)

(۲) تکمله، ٤/٤٧٧

(۳) تکمله، ٥/٦٤-٦٧؛ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبی بكر الصديق رضی الله عنه، (٦١٧٠)

۱۔ عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے:

"أن النبی ﷺ أمر بسد الأبواب الا باب علی"۔ (۱)

"نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کے دروازے کے علاوہ دروازوں کو بند کرنے کا حکم دیا"۔

۲۔ زید بن ارقمؓ کی حدیث ہے:

"كان لنفر من الصحابة أبواب شارعة فی المسجد، فقال رسول الله ﷺ:سدوا هذه الأبواب الا باب علی"۔ (۲)

"صحابہ کی ایک جماعت کے لیے کچھ دروازے تھے، جو مسجد میں کھلتے تھے، نبی ﷺ نے فرمایا: ان دروازوں کو بند کر دو، سوائے حضرت علیؓ کے دروازے کے"۔

صاحبِ تکملہ نے ان روایات کے مابین تطبیق کے ضمن میں بیان کیا:

"أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين، ففی الاولی استثنی علی ---۔ وفی الآخری استثنی ابوبكر۔ ولكن لا يتم ذلك الا بأن يحمل ما فی قصة علی علی الباب الحقيقی، وما فی قصة أبی بكر علی الباب المجازی، والمراد به الخوخة كما صرح به فی بعض طرقه۔ وكأنهم لما أمروا بسد الأبواب سدّوها وأحدثوا خوخا يستقربون الدخول الی المسجد منها فأمروا بعد ذلك بسدّها۔ فهذه طريقة لا بأس بها فی الجمع بين الحديثين"۔ (۳)

"دروازوں کو بند کرنے کا حکم دو مرتبہ واقع ہوا، پہلی مرتبہ میں حضرت علیؓ کو مستثنیٰ کیا گیا ---۔ اور دوسری مرتبہ میں حضرت ابوبکرؓ کو مستثنیٰ کر دیا۔لیکن یہ حضرت علیؓ کے قصہ میں حقیقی اور حضرت ابوبکرؓ کے قصہ میں مجازی دروازے پر محمول کرنے کے ساتھ ہی مکمل ہو سکے گا اور اس سے مراد خوختہ (چھوٹی کھڑکی) ہے، جیسا کہ بعض طرق میں اس کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ گویا کہ جب دروازوں کو بند کرنے کا حکم دیا گیا، تو انہوں نے دروازوں کو بند کر دیا اور چھوٹی چھوٹی کھڑکیاں بنا لیں، جن سے مسجد میں داخل ہونا قریب ہو سکے، اس کے بعد اس کے بند کرنے کا حکم دے دیا گیا۔ اس طریقہ میں دونوں احادیث کے مابین تطبیق دینے میں کوئی حرج نہیں"۔

دیگر روایات کی تائید پر مبنی تطبیقات

بعض مقامات پر تقی صاحب نے متعارض احادیث کے تعارض کو دور کرنے کے ضمن میں دیگر روایات کی تائید سے تطبیق دی ہے۔اس اسلوب کی وضاحت ذیل کی امثلہ سے ہوتی ہے۔

۱۔ صحیح مسلم کتاب "الایمان" باب "ندب من حلف يمينا، فرأی غيرها خيرا منها" کی احادیث متعارض ہیں۔

(۱) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب: امره ﷺ بسد الأبواب الا باب علی، (۳۷۳۲)

(۲) تکمله، ۶۷/۵؛ مسند الامام احمد بن حنبل، (۱۸۸۰۱)، ۴۹۶/۵

(۳) تکمله، ۶۸/۵

حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی موسیٰ قال: أرسلنی أصحابی الی رسول اللہ ﷺ أسأله لهم الحملان اذ هم معه فی جیش العسرة ۔۔۔۔"۔ (۱)

اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ابوموسیٰ اشعریؓ کے بعض ساتھیوں نے انہیں نبی ﷺ کے پاس بھیجا اور خود ابوموسیٰؓ کے ساتھ نہیں آئے، جب کہ مذکورہ باب کی دوسری حدیثِ مبارکہ میں ہے کہ اشعری قبیلے کا ایک گروہ ابوموسیٰؓ کے ساتھ نبی ﷺ کی خدمت میں آیا:

"عن أبی موسی الأشعری، قال أتیت النبی ﷺ فی رهط من الأشعر بین نستحمله۔۔۔ "۔ (۲)

تقی عثمانی صاحب نے ان روایات کے مابین یوں تطبیق دی:

"ویمکن الجمع بأن بعضا منهم جاء وا معه، والآخرین أرسلوه ممثلالهم، ویؤیده ما سیجئی فی آخر هذا الطریق أن أبا موسی طلب من قومه من ذهب معه الی رسول اللہ لیصدقه فیما حکی عن رسول اللہ ﷺ"۔ (۳)

"تطبیق یوں ممکن ہے کہ کچھ لوگ ابوموسیٰؓ کے ساتھ آئے ہوں اور دوسروں نے ابوموسیٰؓ کو اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا ہو اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو اس طریق کے آخر میں آئے گی کہ ابوموسی نے اپنی قوم سے مطالبہ کیا جو ان کے ساتھ نبی ﷺ کی طرف جائیں تا کہ وہ تصدیق کریں، جو انہوں نے نبی ﷺ سے بیان کیا ہے"۔

۲۔ صحیح مسلم کتاب "الجهاد والسیر" باب "الأنفال" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن عمر، قال: بعث رسول اللہ ﷺ سریّة الی نجد، فخرجت فیها، فأصبنا ابلا وغنما، فبلغت سهمانها اثنی عشر بعیرا، اثنی عشر بعیرا، ونفّلنا رسول اللہ ﷺ بعیرا بعیرا"۔ (٤)

دلالت کرتی ہے کہ انعام رسول ﷺ نے دیا، جب کہ ابوداؤد کے ہاں ابن اسحاق کی روایت ہے:

بعث رسول اللہ ﷺ سریة الی نجد، فخرجت معها، فأصبنا نعما کثیرا، فنفّلنا أمیرنا بعیرا بعیرا لکل انسان، ثم قدمنا علی رسول اللہ ﷺ، فقسم بیننا غنیمتنا، فأصاب کل رجل منّا اثنی عشر بعیرا بعد الخمس، وما حاسبنا رسول اللہ ﷺ بالذی أعطانا

---

(۱) تکمله، ۲/۱۹٤، صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب: ندب من خلف یمینا۔۔، (٤٢٦٤)

(۲) تکمله، ۲/۱۸٦؛ صحیح مسلم، کتاب الأیمان، باب: ندب من حلف یمینا۔۔ ، (٤٢٦٣)

(۳) تکمله، ۲/۱۹٤؛ صحیح مسلم، ایضاً

(٤) ۳/۵۳۔۵٤؛ صحیح مسلم، کتاب الجهاد والسیر، باب: الأنفال، (٤٥٦٠)

صاحبنا، ولا عاب علیه ما صنع، فکان لکل منا ثلاثة عشر بعیرا بنفله"۔ (۱)

اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انعام دینے والے سریہ کے امیر تھے۔تقی عثمانی صاحب نے ان دونوں روایات کے مابین یوں تطبیق دی:

"ویمکن الجمع بینهما أن النبی لما قرّر فعل أمیر السریة، نسب التنفیل الیه ﷺ ویؤیده ما ورد فی الروایة السابقة من قول ابن عمر (۲) "فلم یغیّره رسول الله ﷺ"۔ (۳)

''اور ان دونوں کے مابین تطبیق یوں ممکن ہے کہ جب نبی ﷺ نے سریہ کے امیر کے عمل کو برقرار رکھا، تو انعام دینے کی نسبت نبی ﷺ کی طرف کر دی گئی اور اس کی تائید (سابقہ روایت میں) ابن عمرؓ کے اس قول سے ہوتی ہے: رسول ﷺ نے اس کو تبدیل نہیں کیا''۔

احتمالات پر مبنی تطبیقات

بعض مقامات پر تقی صاحب نے مختلف احتمالات کا ذکر کرتے ہوئے متعارض احادیث کے تعارض کو دور کیا ہے۔ جیسا کہ ان امثلہ سے اخذ کیا جا سکتا ہے:

۱۔　صحیح مسلم کتاب ''اللعان'' کی روایت میں ہے:

"وکان ذلك الرجل مصفرا"۔ (٤)

''وہ آدمی (عویمر عجلانی) زرد رنگ کے تھے''۔

بخاری کے ہاں حدیث سہل میں ہے، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ:

"أن عویمر کان أحمر"۔ (٥)

''عویمر سرخ رنگ کے تھے''۔

تقی صاحب نے ان احادیث کے ضمن میں بیان کیا:

"یمکن الجمع بأن ذاك لونه الأصلی، والصفرة عارضة"۔ (٦)

''تطبیق یوں ممکن ہے کہ ان کا اصلی رنگ سرخ اور زرد رنگ عارضی طور پر ہو''۔

۲۔　کتاب **"القسامة"** باب **"دیة الجنین"** میں قتلِ جنین کے قصہ (۷) میں ماری جانے والی چیز کے بارے میں

---

(۱)　تکمله، ۵۳/۳؛ سنن ابی داؤد، کتاب الجهاد، باب: فی النفل للسریة تخرج من العسکر، (۲۷٤۳)

(۲)　صحیح مسلم، کتاب الجهاد والسیر، باب: الأنفال، (٤٥٥٩)

(۳)　تکمله، ٥٤/۳

(٤)　تکمله، ۱/۲٥۲۔۲٥۳؛ صحیح مسلم، کتاب اللعان، (۳۷٥۸)

(٥)　تکمله، ۱/۲٥۳؛ صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب: التلاعن فی المسجد، (٥۳۰۹)

(٦)　تکمله، ۱/۲٥۳

(۷)　"عن أبی هریرة، أن امرأتین من هذیل رمت احداهما الأخری۔ فطرحت جنینها، فقضی فیه النبی ﷺ بغرة عبد أو أمة"۔ صحیح مسلم، کتاب القسامة، باب: دیة الجنین، (٤۳۸۹)

روایات مختلف ہیں۔

یونس اور عبدالرحمٰن بن خالد کی روایت میں ہے:

"فرمت أحداهما الأخرى بحجر"۔ (۱)

"ان میں سے ایک نے دوسری کو پتھر مارا"۔

ابو داؤد نے حمل بن مالک کے طریق سے روایت کیا:

"فضربت احدهما الأخرى بمسطح"۔ (۲)

"ان میں سے ایک نے دوسری کو کھجور کی لکڑی ماری"۔

ابوداؤد کے ہاں حدیثِ بریدہ میں ہے:

"ان امرأة خذفت امرأة أخرى"۔ (۳)

"ایک عورت نے دوسری کو لاٹھی ماری"۔

تقی صاحب نے ان متعارض المفہوم روایات کے بارے میں بیان کیا:

"فتعارضت الروايات بين الحجر، والمسطح، وعمود فسطاط، فاما أن يحمل على أن القاتلة جمعت بينها كلها، واما يحمل بعض الروايات على وهم بعض الرواة، ومثل ذلك لا يقدح فى أصل الحديث"۔ (٤)

"روایات میں تعارض ہے کہ پتھر مارا یا کھجور کی لکڑی یا خیمے کی لکڑی، یا تو اس بات پر محمول کیا جائے کہ قاتلہ نے ان سب چیزوں کو جمع کیا (سب چیزوں کے ساتھ مارا) یا بعض روایات کو بعض راویوں کے وہم پر محمول کیا جائے اور اس قسم کا وہم اصل حدیث میں خلل نہیں ڈالتا"۔

راویوں کے اوہام کی نشاندہی کے ساتھ تطبیقات

بعض مقامات پر تقی صاحب نے "متعارض المفہوم" روایات میں سے کسی ایک روایت کے راویوں کے اوہام کی نشاندہی کرتے ہوئے تعارض کو دور کیا ہے۔ اس منہج کی تصریح ان امثلہ سے کی جاسکتی ہے۔

ا۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا جويرية ابن أسماء، عن نافع، عن عبد الله قال: نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب أن لا يصلّين أحد الظهر الّا فى بنى قريظة، فتخوّف ناس فوت

(۱) تکملہ، ۳۸۳/۲؛ صحیح مسلم، کتاب القسامة، باب: دية الجنين، (٤٣٩١)

(۲) تکملہ، ۳۸۳/۲؛ سنن ابی داؤد، کتاب الدیات، باب: دية الجنين، (٤٥٧٢)

(۳) تکملہ، ۳۸۳/۲؛ سنن ابی داؤد، کتاب الدیات، باب: دية الجنين، (٤٥٧٨)

(٤) تکملہ، ۳۸۳/۲

الوقت فصلّوا دون بنی قریظة وقال آخرون: لا نصلّی الاّ حیث أمرنا رسول الله ﷺ وان فاتنا الوقت، قال: فما عنّف واحدا من الفریقین"۔ (۱)

میں نمازِ ظہر کی ادائیگی کا ذکر ہے جب کہ بعض دیگر روایات میں نمازِ عصر کا ذکر ہے جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت ہے:

"**لا یصلین أحد العصر**"۔ (۲) اسی طرح امام امام بیہقی نے عبداللہ بن کعب بن مالک سے روایت کیا ہے:

"**أن رسول الله ﷺ لما رجع من طلب الاحزاب وضع عنه اللأمة، واغتسل، واستجمر، فتبدی له جبریل علیه السلام، فقال: عذیرك من محارب، ألا أراك قد وضعت اللأمة وما وضعناها بعد۔ قال: فوثب رسول الله ﷺ فزعا، فعزم علی الناس ألا یصلّوا صلاة العصر حتی یأتوا بنی قریظة۔ قال: فلبس الناس السلاح، فلم یأتوا بنی قریظة حتی غربت الشمس، فاختصم الناس عند غروب الشمس، فقال بعضهم: ان رسول الله ﷺ عزم علینا أن لا نصلّی حتی نأتی بنی قریظة، فانما نحن فی عزیمة رسول الله ﷺ فلیس علینا اثم، وصلّی طائفة من الناس احتسابا، وترکت طائفة منهم الصلاة حتی غربت الشمس، فصلّوها حین جاء وا بنی قریظة احتسابا۔ فلم یعنّف رسول الله ﷺ واحدا من الفریقین**"۔ (۳)

"نبی ﷺ جب احزاب کے طلب سے واپس لوٹے، زرہ اتاری، غسل کیا اور خوشبو لگائی، آپ ﷺ کے سامنے جبرئیل علیہ السلام آئے، انہوں نے فرمایا: آپ ﷺ ان کا عذر قبول کریں، جو آپ ﷺ کے پاس جنگ سے عذر پیش کرنے کے لیے آئے ہیں، میں آپ ﷺ کو دیکھ رہا ہوں، کہ آپ ﷺ نے زرہ اتار دی ہے اور ہم نے ابھی تک اسلحہ نہیں اتارا، راوی نے کہا: نبی ﷺ تیزی سے گھبرا کر اُٹھے لوگوں کو قسم دی کہ عصر کی نماز نہ پڑھنا، حتی کہ بنو قریظہ میں چلے جاؤ، راوی نے کہا: لوگوں نے اسلحہ پہن لیا، وہ ابھی تک بنو قریظہ کے قلعہ تک نہ پہنچے، حتی کہ سورج غروب ہو گیا، پس سورج کے غروب کے وقت لوگوں میں جھگڑا ہوا، بعض نے کہا: نبی ﷺ نے قسم دی ہے، کہ نماز نہ پڑھیں حتی کہ ہم بنو قریظہ میں پہنچ جائیں ہم نبی ﷺ کی اس قسم میں ہیں پس ہمارے اوپر کوئی گناہ نہیں اور لوگوں کی ایک جماعت نے ثواب حاصل کرتے ہوئے نماز پڑھ لی اور ایک جماعت نے نماز کو چھوڑ دیا، حتی کہ سورج غروب ہو گیا انہوں نے بنو قریظہ پہنچ کر نماز پڑھی۔ ان کا مقصد بھی ثواب تھا تو نبی ﷺ نے دونوں جماعتوں میں

---

(۱) تکمله، ۱۳۲/۳۔۱۳۳، صحیح مسلم، کتاب الجهاد والسیر، باب: المبادرة بالغزو، (۴۶۰۲)

(۲) تکمله، ۱۳۳/۳؛ صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب: مرجع النبی ﷺ من الأحزاب، (۴۱۱۹)

(۳) تکمله، ۱۳۳/۳؛ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشریعة، تحقیق، الدکتور عبدالمعطی قلعجی، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الأولی، ۱۴۰۵ھ، باب: مرجع النبی ﷺ من الأحزاب ومخرجه الی بنی قریظة۔۔۔، ۷/۴۔۸

سے کسی کو بھی عار نہیں دلائی''۔

تقی صاحب نے ابن حجر کی تحقیقات کی روشنی میں رواۃ کے وہم کی نشاندہی یوں کی:

''أن عبد الله بن محمد بن أسماء شيخ البخاری ومسلم فی هذا الحديث لما حدث به البخاری حدثه بلفظ البخاری، ولما حدث به الآخرين حدثه بلفظ مسلم وهو لفظ جويرية، لانه قد رواه عن جويرية غير واحد بهذا اللفظ، بخلاف لفظ البخاری، ولعل حاصله أن جويرية وهم فی تعيينه بصلاة الظهر، ثم وهم عبد الله بن محمد بن أسماء عند ما حدث به البخاری، فروی عن جويرية صلاة العصر، مع انه روی صلاة الظهر''۔ (۱)

''اس حدیث میں عبداللہ بن محمد بن اسماء بخاری اور مسلم کے شیخ ہیں، جب انہوں نے بخاری کو بیان کیا، تو انہوں نے بخاری کے لفظ سے ہی بیان کیا، اور جب انہوں نے دوسروں کو بیان کیا، تو انہیں مسلم کے الفاظ بیان کیے اور وہ جویریہ کے الفاظ ہیں، اس لیے کہ اس کو کئی ایک لوگوں نے جویریہ سے اس لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے، بخاری کے لفظ کے خلاف، اور شاید اس کا حاصل یہ ہے کہ جویریہ کو نمازِ ظہر کی تعیین میں وہم ہوا ہو پھر عبداللہ بن محمد بن اسماء کو وہم ہوا جب انہوں نے بخاری سے بیان کیا پس جویریہ سے صلاۃ العصر کو روایت کیا، حالانکہ وہ صلاۃ الظہر کو روایت کر رہے تھے''۔

۲۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

''عن سهل بن سعد قال: ذكر لرسول الله ﷺ امرأة من العرب، فأمر أبا أسيد أن يرسل اليها، فأرسل اليها، فقدمت فنزلت فی أجم بنی ساعدة۔ فخرج رسول الله حتى جاء ها، فدخل عليها، فاذا امرأة منكّسة رأسها۔ فلما كلمها رسول الله ﷺ، قالت: أعوذ بالله منك۔ قال: قد أعذتك مني فقالوا لها: أتدرين من هذا؟ فقالت: لا، فقالوا: هذا رسول الله ﷺ، جاء ك ليخطبك، قالت: أنا كنت أشقى من ذلك''۔ (۲)

سے ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے جونیہ قبیلے کی عورت کے ساتھ نکاح نہیں کیا اور اس کو پیغامِ نکاح دینے کا ارادہ کیا اور بعض روایات کے مطابق آپ ﷺ نے اس سے نکاح کیا پھر طلاق دے دی۔ بخاری کے ہاں سہل اور ابواسید کی روایت میں ہے:

''تزوج النبی ﷺ أميمة بنت شراحيل، فلما أدخلت عليه بسط يده اليها، فكأنها كرهت ذلك، فأمر أبا أسيد أن يجهزّها ويكسوها ثوبين رازقيّين''۔ (۳)

''نبی ﷺ نے امیمہ بنت شراحیل سے شادی کی، جب اس کو آپ ﷺ کے پاس بھیجا گیا، آپ ﷺ

(۱) تکمله، ۱۳۳/۳؛ فتح الباری، کتاب المغازی، باب: مرجع النبی ﷺ من الأحزاب، ۵۷۹/۷۔۵۸۰

(۲) تکمله، ۶۴۷/۳۔۶۵۰؛ صحیح مسلم، کتاب الأشربة، باب: اباحة النبيذ الذی لم يشتد ولم يصر مسكرا، (۵۲۳۶)

(۳) تکمله، ۶۵۰/۳؛ صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب: من طلّق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطّلاق، (۵۲۵۶)

نے اپنا ہاتھ اس کی طرف بڑھایا، اس نے اس کو ناپسند کیا، آپ ﷺ نے ابو اُسید کو حکم دیا، کہ اس کو کچھ سامان دے دو اور اس کو دو جوڑے کپڑے پہنا دو''۔

تقی صاحب نے اس تعارض کو یوں دور کیا:

''فامّا أن يكون لفظ الخطبة فى حديث الباب وهم فيه أحد الرواة، أو استعمله توسعا بمعنى النكاح أو البناء''۔ (۱)

''یا تو ممکن ہے کہ حدیثِ باب (صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث) میں پیغامِ نکاح کے لفظ میں کسی راوی کو وہم ہوا ہے یا اس نے اس کو نکاح یا بناء کے معانی میں وسعت دیتے ہوئے استعمال کیا ہے''۔

مفاہیم کی توضیح کے ساتھ تطبیقات

تقی صاحب کی تحقیق کا ایک منہج یہ بھی ہے کہ انہوں نے متعارض احادیث کے مفاہیم کی وضاحت کرنے کے ساتھ ان روایات کے تعارض کو دور کیا ہے۔ اس اسلوب کی وضاحت درج ذیل امثلہ سے ہوتی ہے:

۱۔　صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنى محمد بن رافع، اخبرنا حجين، حدثنا ليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة أنها أخبرته: أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أرسلت الى أبى بكر الصديق تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ ممّا أفاء الله عليه بالمدينة وفدك، وما بقى من خمس خيبر، فقال أبو بكر: ان رسول الله ﷺ قال: لا نورث، ما تركنا صدقة، انما ياكل آل محمد ﷺ فى هذا المال، وانّى والله لا أغيّر شيئا من صدقة رسول الله ﷺ عن حالها التى كانت عليها فى عهد رسول الله ﷺ، ولأعملنّ فيها بما عمل به رسول الله ﷺ، فأبى أبوبكر أن يدفع الى فاطمة شيئا، فوجدت فاطمة على أبى بكر فى ذلك، قال: فهجرته، فلم تكلّمه حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله ﷺ ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها على بن ابى طالب ليلا، ولم يؤذن بها أبا بكر، وصلى عليها على رضى الله تعالىٰ عنه''۔ (۲)

دلالت کرتی ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ دیا اور وہ ناراضگی کی حالت میں فوت ہوئیں۔ تقی صاحب نے ان الفاظ کو امام زہری کی جانب سے مدرج اضافہ قرار دیا ہے جب کہ درج ذیل روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہؓ، حضرت ابوبکرؓ سے ناراضگی کی حالت میں فوت نہیں ہوئیں۔

۱۔　بیہقی نے اپنی سنن میں شعبی سے نقل کیا ہے:

(۱)　تکملہ، ۶۵۰/۳

(۲)　تکملہ، ۸۸/۳۔۱۰۳؛ صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: قول النبى ﷺ ما نورث ما تركنا فهو صدقة، (۴۵۸۰)

"لما مرضت فاطمة رضى الله عنها أتاها أبوبكر الصديق رضى الله عنه فاستأذن عليها، فقال على رضى الله عنه: يا فاطمة! هذا أبوبكر يستأذن عليك، فقالت: أتحب أن آذن له؟ قال: نعم، فأذنت له، فدخل عليها يترضاها، وقال: والله ما تركت الدار والمال والأهل والعشيرة الا ابتغاء مرضاة الله ومرضاة رسوله، ومرضاتكم أهل البيت، ثم ترضاها حتى رضيت"۔ (۱)

''جب حضرت فاطمہؓ بیمار ہوئیں حضرت ابوبکر صدیقؓ ان کے پاس آئے اور ان سے اندر آنے کی اجازت مانگی، حضرت علیؓ نے فرمایا! اے فاطمہؓ! ابوبکرؓ آپ سے اجازت مانگ رہے ہیں، انہوں نے کہا: کیا آپ پسند کرتے ہیں کہ میں انہیں اجازت دوں؟ فرمایا: ہاں، پس انہوں نے اجازت دے دی، ابوبکرؓ ان کے پاس انہیں راضی کرنے کے لیے آئے اور فرمایا: اللہ کی قسم میں نے گھر، مال، اہل اور خاندان والوں کو نہیں چھوڑا، مگر اللہ، اس کے رسول اور اہلِ بیت کی رضا حاصل کرنے کے لیے، پھر وہ ان کو راضی کرتے رہے، حتی کہ وہ راضی ہو گئیں''۔

۲۔ ابن السمان نے اوزاعی سے بیان کیا، فرمایا:

"بلغنى أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ غضبت على أبى بكر، فخرج أبوبكر، حتى قام على بابها فى يوم حار، ثم قال: لا أبرح مكانى حتى ترضى عنى بنت رسول الله ﷺ، فدخل عليها على، فأقسم عليها لترضى، فرضيت"۔ (۲)

''مجھے خبر پہنچی کہ حضرت فاطمہؓ ابوبکرؓ سے ناراض ہوئیں، ابوبکرؓ نکلے حتی کہ وہ حضرت فاطمہؓ کے دروازے پر کھڑے ہوئے، گرمی کا دن تھا، پھر فرمایا: میں اپنی جگہ سے نہیں ہٹوں گا، حتی کہ نبی ﷺ کی بیٹی مجھ سے راضی ہو جائیں، حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ کے پاس آئے اور انہیں قسم دی، کہ وہ راضی ہو جائیں پس وہ راضی ہو گئیں''۔

۳۔ شعبی سے مروی ہے، انہوں نے کہا:

"أن أبابكر قال لفاطمة: يا بنت رسول الله! ما خير عيش حياة أعيشها وأنت على ساخطة، فان كان عندك من رسول الله ﷺ فى ذلك عهد فأنت الصادقة المصدقة المأمونة على ما قلت: قال: فما قام أبوبكر حتى رضيت ورضى"۔ (۳)

(۱) تکملہ، ۳/۹۴؛ السنن الكبرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ۱۴۱۶ھ، كتاب قسم الفئى والغنيمة، باب: مصرف أربعة أخماس الفئى بعد رسول الله ﷺ، (۱۳۰۰۵)، ۹/۴۳۶-۴۳۷

(۲) تکملہ، ۳/۹۵؛ المحب الطبرى، احمد بن محمد، الرياض النضرة فى مناقب العشرة، الطبعة الاولىٰ على نفقة السيد محمد كامل أفندى و محمد عبد العزيز، س-ن، ۱/۱۲۰

(۳) تکملہ، ۳/۹۵؛ عمدة القارى، كتاب الجهاد، باب: فرض الخمس، ۱۰/۴۲۳

''ابوبکرؓ نے فاطمہؓ سے کہا: اے رسول ﷺ کی بیٹی! کیا بہترین زندگی ہوسکتی ہے کہ میں زندہ رہوں اور تو مجھ سے ناراض رہے، اگر اس معاملے میں تمہارے پاس نبی ﷺ سے کوئی علم ہے تو تم سچی ہو، تمہاری تصدیق کی جائے گی اور اس پر اطمینان کیا جائے گا، تم جو کہو گی، راوی نے فرمایا: حضرت ابوبکرؓ اس وقت تک نہ اٹھے، حتی کہ وہ راضی ہوگئیں اور حضرت ابوبکرؓ بھی راضی ہو گئے''۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو ہمیشہ کے لیے نہیں چھوڑا تھا اور وہ ناراضگی کی حالت میں فوت نہیں ہوئیں۔

تقی صاحب نے ان روایات کے مابین یوں تطبیق دی:

''والذی یظهر لهذا العبد الضعیف عفا الله عنه أنها فی أول الأمر طلبت المیراث، فلمّا أخبرها أبوبکر رضی الله عنه بالحدیث المعروف فی أن الأنبیاء لا یورثون سلمت له ما قال، ولکنّها طلبت تولیة أراضی رسول الله ﷺ لنفسها، أو لعلّی رضی الله عنه، ولکن أبابکر رضی الله عنه امتنع من ذلك لما رواه ابو دائود عنه: ''ان الله اذا أطعم نبیا طعمة ثم قبضه، جعلها للذی یقوم من بعده'' فسکتت فاطمة رضی الله عنها، وقالت: ''انت وما سمعته'' ولکن بقی فی نفسها شیء فی تفسیر هذا الحدیث، وکأنها رأت أن هذا الحدیث غیر مانع من تسلیم التولیة الیها، فلم تبق فی قلبها بشاشة کاملة لسیدنا أبی بکر رضی الله عنه، وهذا کما یحدث بین مجتهدین یختلفان فی مسئلة مجتهد فیها، ولیس ذلك من المعاداة۔ ولا من الهجران۔ وانما هو انقباض یسیر ینشأ من اختلاف فی الآراء، وکان أبوبکر رضی الله عنه یشعر بذلك، فأراد أن یزول هذا الانقباض أیضا، فذهب الیها فی مرضها، وترضاها حتی رضیت، وعادت بینهما البشاشة الکاملة''۔ (۱)

''اس کمزور بندے کے سامنے جو ظاہر ہوتا ہے، وہ یہ ہے، کہ انہوں نے ابتداء میں میراث کا مطالبہ کیا، جب حضرت ابوبکرؓ نے ان کو معروف حدیث کے ساتھ خبر دی کہ انبیاء کی وراثت نہیں چلتی، تو انہوں نے وہ بات تسلیم کر لی، جو انہوں نے فرمائی، لیکن انہوں نے نبی ﷺ کی زمینوں کی نگرانی اپنے لیے یا حضرت علیؓ کے لیے طلب کی، لیکن حضرت ابوبکرؓ اس سے رُک گئے، جیسا کہ ابوداؤد نے ان سے روایت کیا: ''اللہ جب نبی کو کوئی چیز کھلاتے ہیں، پھر اس کی جان قبض کر لیتے ہیں، تو وہ اس کے بعد والے کو اس کا نگران بنا دیتے ہیں''، پس حضرت فاطمہؓ خاموش ہوگئیں اور انہوں نے کہا: ''جو آپؓ نے سنا ہے، آپؓ اس پر رہیں'' لیکن ان کے دل میں اس حدیث کی تفسیر کے بارے میں کوئی چیز باقی رہ گئی، گویا حضرت فاطمہؓ کا خیال تھا، کہ یہ حدیث انہیں متولی بنانے سے رکاوٹ نہیں ہے، پس ان کے

(۱)　تکملہ، ۹۵/۳؛ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج، باب: فی صفا یا رسول الله ﷺ من الأموال، (۲۹۷۳)

دل میں ابوبکرؓ کے لیے کامل خوشی باقی نہ رہی اور یہ ایسے ہے، جیسے ان مجتہدین کے درمیان پیش آ جاتا ہے، جو کسی اختلافی مسئلہ میں اختلاف کرتے ہیں اور یہ دشمنی نہیں ہوتی اور نہ ترکِ تعلق ہوتا ہے اور معمولی سا دل سمٹ جاتا ہے، جو آراء کے اختلاف سے پیدا ہو جاتا ہے اور ابوبکرؓ اس بات کو سمجھتے تھے، تو انہوں نے ارادہ کیا کہ یہ انقباض بھی ختم ہو جائے، پس وہ ان کی بیماری میں ان کے پاس گئے اور ان کو راضی کیا، حتی کہ وہ راضی ہو گئیں اور ان کے درمیان پھر سے کامل بشاشت لوٹ آئی''۔

۲۔　کتاب ''اللباس والزينة'' باب ''تحريم تصوير صورة الحيوان ۔۔۔'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن عائشة، قالت: قدم رسول الله ﷺ من سفر۔ وقد سترت على بابي درنوكا فيه الخيل ذوات الأجنحة، فأمرني فنزوعته''۔ (۱)

سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو پردے ہٹانے کا حکم دیا، جب کہ اسی باب کی ایک دوسری روایت:

عن قاسم بن محمد؛ أن عائشة حدثته؛ أن رسول الله ﷺ دخل عليها، ۔۔۔ ثم أهوى الى القرام فهتكه بيده''۔ (۲)

کے مطابق نبی ﷺ نے خود پردے اتارے۔ تقی صاحب نے اس ضمن میں بیان کیا:

''ويجمع بينهما بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عائشة أولا بالتحويل، ثم بداله فتقدم ونزعه بنفسه۔ أما قول عائشة في بعض الروايات: ''فأمرني فنزعته'' فيمكن أن يكون من باب االتوسّع، حيث استعدّت للنزع بعد ما سمعت النبي ﷺ يأمر بذلك، فعبّرت عن استعدادها بالنزع فعلا۔ ومثل هذه الاختلافات كثير في الاحاديث المروية عن عدة من الرواة، ولا يلزم بذلك ترك أصل الحديث، ولا حمله على تعدد الواقعات''۔ (۳)

''ان دونوں روایات کے درمیان تطبیق یوں دی جا سکتی ہے کہ نبی ﷺ نے پہلے حضرت عائشہؓ کو پردے ہٹانے کا حکم دیا، پھر آپ ﷺ کو خیال آیا، آپ ﷺ خود آگے بڑھے اور اس کو اتار دیا۔ جہاں تک حضرت عائشہؓ کے اس قول ''فأمرني فنزعته'' کا تعلق ہے، تو ممکن ہے کہ یہ وسعت کے باب سے ہو، کہ وہ اتارنے کے لیے تیار ہو گئیں، جب انہوں نے نبی ﷺ سے سنا، کہ آپ ﷺ اس کا حکم دے رہے تھے، انہوں نے اُتارنے کے لیے تیار ہونے کو فعل سے تعبیر کر دیا اور اس قسم کے اختلافات ان احادیث میں بہت ہوتے ہیں، جو چند راویوں سے مروی ہوں اور اس سے اصل حدیث کا چھوڑنا لازم نہیں آتا اور نہ اس کو متعدد احادیث پر محمول کرنا لازم آتا ہے''۔

---

(۱)　تکمله، ٤/١٦٩؛ صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم تصوير صور الحيوان، (٥٥٢٣)

(۲)　تکمله، ٤/١٦٩؛ صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم تصوير صور الحيوان، (٥٥٢٦)

(۳)　تکمله، ٤/١٦٨

۳۔ حدیثِ مبارکہ:

"عن حذيفة بن أسيد، يبلغ به النبى ﷺ قال: يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين، أو خمسة وأربعين ليلة۔ فيقول: يا رب! أشقى أو سعيد؟ فيكتبان۔ فيقول: اى رب! أذكر أو أنثى؟ فيكتبان۔ ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه۔ ثم تطوى الصحف، فلا يزاد فيها ولا ينقص"۔ (١)

کے مطابق فرشتے کی طرف سے تقادیر کا لکھنا دوسرے چلے کی ابتداء میں واقع ہوتا ہے، جب کہ ابن مسعودؓ کی حدیث اس کے معارض ہے:

عن عبد الله قال: حدثنا رسول الله ﷺ ۔ وهو الصادق المصدوق۔ ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما۔ ثم يكون فى ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون فى ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح۔ ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقى أو سعيد، فو الذى لا اله غيره! ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينهما الا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار۔ فيدخلها۔ وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخلها"۔ (٢)

اس حدیث کی رو سے تقادیر کا لکھنا تیسرے چلے کے پورے ہونے اور روح پھونکنے کے وقت واقع ہوتا ہے۔ تقی صاحب اس ضمن میں رقمطراز ہیں:

"ان المقصود فى حديث حذيفة بن أسيد بيان المراحل المختلفة التى يمرّ عليها الحمل بعد الأربعين الأولى، بدون تحديد المدة لكل مرحلة، ومن البديهى أن الجلد واللحم لا يتكونان فور استكمال الأربعين الأولى، فلا بد من حمله على أنهما يتكونان بعد استكمال الأربعين الاولى بمدة غير مذكورة فى الحديث، وكذلك ما ذكر بعده من كتابة الأقدار مؤخر عن الاربعين الأولى بمدّة لا ذكر لها فى هذا الحديث، فلا يتعارض مع حديث ابن مسعود رضى الله عنه"۔ (٣)

"حذیفہ بن اسیدؓ کی حدیث سے مقصود ان مختلف مراحل کا بیان ہے، جن پر عمل ہر مرحلے کے لیے مدت کی حد بندی کے بغیر پہلے چالیس دنوں کے بعد گذرتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ چمڑا اور گوشت پہلے چلے کے مکمل ہونے کے فوراً بعد نہیں بنتے، لہٰذا اس کو اس بات پر محمول کرنا ضروری ہے کہ وہ پہلے چالیس

---

(١) تکملہ، ٥/٤٧٤؛ صحيح مسلم، كتاب القدر، باب: كيفية خلق الأدمى فى بطن أمه، (٦٧٢٥)

(٢) تکملہ، ٥/٤٦٩۔٤٧٣؛ صحيح مسلم، كتاب القدر، باب: كيفية خلق الآدمى فى بطن أمه، (٦٧٢٣)

(٣) تکملہ، ٥/٤٧٦

دنوں کے مکمل ہونے کے بعد اتنی مدت میں بنتے ہیں، جو حدیث میں مذکور نہیں ہے، ایسے ہی جو اس کے بعد تقدیروں کا لکھنا ذکر کیا، وہ پہلے چالیس دنوں سے اتنی مدت کے ساتھ مؤخر ہے، جس کا اس حدیث میں ذکر نہیں، پس وہ ابن مسعودؓ کی حدیث کے معارض نہیں ہوگا''۔

منفرد تطبیق

تقی صاحب نے بعض مقامات پر احادیث کے مابین تعارض کو دور کرنے کے ضمن میں یہ بھی بیان کر دیا کہ ان کے علاوہ کسی اور شارح نے ان احادیث کے مابین تطبیق دینے کی کوشش نہیں کی جیسا کہ ذیل کی مثال میں ہے:

حدیثِ مبارکہ:

''عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ ترك قتلى بدر ثلاثا، ثم أتاهم، فقال عليهم فناداهم، فقال: يا أباجهل بن هشام! يا أمية بن خلف! يا عتبة بن ربيعة! يا شيبة بن ربيعة! أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ فاني قد وجدت ما وعدني ربي حقا۔ فسمع عمر قول النبي ﷺ۔ فقال يا رسول الله! كيف يسمعوا وأني يجيبوا وقد جيّفوا؟ قال: والذى نفسي بيده! ما أنتم بأسمع لما أقول منهم۔ ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا۔ ثم أمر بهم فسحبوا، فألقوا في قليب بدر''۔ (۱)

کے مطابق مقتولینِ بدر کو نبی ﷺ کے ان سے مخاطب ہونے کے بعد کنویں میں ڈالا گیا، لیکن بخاری کے ہاں ابن عمرؓ کی حدیث اس کے معارض ہے:

''وقف النبي ﷺ على قليب بدر، فقال: هل وجدتم ۔۔۔۔''۔ (۲)

اس کے مطابق مقتولینِ بدر کنویں میں تھے جب آپ ﷺ نے خطاب فرمایا۔ تقی صاحب نے ان کے مابین تعارض کو رفع کرتے ہوئے بیان کیا:

''ولم أر أحدا من الشرّاح تعرّض لهذا التعارض، ويمكن أن يجمع بينهما بأن بعضهم كان مقذوفا في القليب قبل المخاطبة، وبعضهم كان خارجها، فألقى فيها بعد المخاطبة''۔(۳)

''میں نے شارحین میں سے کسی کو نہیں دیکھا، جو اس تعارض کو دور کرنے کے در پے ہوں اور ان کے درمیان جمع یوں ممکن ہے، کہ ان میں سے بعض خطاب سے پہلے کنوئیں میں پھینکے ہوئے تھے اور بعض کنویں سے باہر تھے، پھر خطاب کے بعد ان کو بھی ڈالا گیا''۔

---

(۱) تکمله، ٦/٢٤٦۔٢٤٧؛ صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة والنار عليه، (٧٢٢٣)

(۲) تکمله، ٦/٢٤٧؛ صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب: قتل ابي جهل، (٣٩٨٠، ٣٩٨١)

(۳) تکمله، ٦/٢٤٧

متقدمین شارحین کی تطبیقات

بعض مقامات پر متعارض احادیث کے تعارض کو رفع کرنے میں تقی صاحب نے دیگر شارحین کی ذکر کردہ تطبیقات نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقی صاحب ان تطبیقات سے مطمئن اور ان شارحین کے افکار سے متفق ہیں۔ اس ضمن میں مصنف موصوف نے علامہ ابن حجر کی تطبیقات سے اکثر مقامات پر استفادہ کیا ہے اور بعض مقامات پر دیگر شارحین کی ذکر کردہ تطبیقات نقل کرنے کے بعد ابن حجر کا تبصرہ بھی بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کے علاوہ تقی عثمانی صاحب نے امام نووی اور قاضی عیاض کی تحقیقات سے بھی استفادہ کیا ہے نیز بعض مقامات پر بدر الدین عینی، ابن حبان، بیہقی، الأبی، المنذری، قرطبی، قسطلانی، ملاعلی قاری اور ابن العربی رحمہم اللہ کی تطبیقات بھی دکھائی دیتی ہیں اور چند ایک مقامات پر صاحبِ تکملہ نے علماء کی تطبیقات بیان کرنے کے بعد راجح تطبیق کی نشاندہی بھی کی ہے، لیکن چونکہ مصنف موصوف نے اکثر مقامات پر علامہ ابن حجر اور بعض مقامات پر امام نووی اور قاضی عیاض کی تطبیقات نقل کی ہیں، لہٰذا انہی شارحین کی تطبیقات بطورِ امثلہ یہاں پیش کی جائیں گی۔

حافظ ابن حجر کی تطبیقات

تقی صاحب نے اکثر مقامات پر ابن حجر کی تطبیقات ذکر کی ہیں۔ ان میں سے چند درج ذیل ہیں۔

۱۔　آیاتِ لعان کے سببِ نزول کے بارے میں روایات میں اختلاف ہے۔ احادیثِ مبارکہ:

۱۔　**عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر قال: "فرق رسول الله ﷺ بين أخوى بنى العجلان"۔ (۱)**

۲۔　**عن ابن شهاب أن سهل بن سعد الساعدى أخبره أن عويمر العجلانى جاء الى عاصم بن عدى الأنصارى فقال له: أرأيت يا عاصم! لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فيقتلونه؟ أم كيف يفعل؟ فسئل لى عن ذلك يا عاصم! رسول الله ﷺ، فسأل عاصم رسول الله ﷺ، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ، فلما رجع عاصم الى أهله جاء ه عويمر فقال: يا عاصم! ما ذا قال لك رسول الله ﷺ؟ قال عاصم لعويمر: لم تأتنى بخير، قد كره رسول الله ﷺ المسألة التى سألته عنها، قال عويمر: والله لا أنتهى حتى أسأله عنها، فأقبل عويمر حتى أتى رسول الله ﷺ وسط الناس فقال: يا رسول الله! أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فيقتلونه؟ أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: قد نزل فيك وفى صاحبتك، فاذهب فأت بها، قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلما فرغا قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله ان أمسكتها، فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله ﷺ قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين"۔ (۲)**

---

(۱)　تکمله، ۱/۲٤٤-۲٤٥؛ صحيح مسلم، كتاب اللعان، (۳۷٤۹)

(۲)　تکمله، ۱/۲۳٥-۲۳۸؛ صحيح مسلم، كتاب اللعان، (۳۷٤۳)

کے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آیاتِ لعان عویمر عجلانی کے قصہ میں نازل ہوئیں لیکن ہلال بن امیہ کے واقعہ میں اس کے معارض روایات ہیں:

۱۔ ''عن علقمة عن عبد الله قال: انا ليلة الجمعة فى المسجد اذ جاء رجل من الأنصار فقال: لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فتكلم جلدتموه، أو قتل قتلتموه، وان سكت سكت على غيظ، والله لأسألن عنه رسول الله ﷺ، فلما كان من الغد أتى رسول الله ﷺ فسأله، فقال: لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فتكلم جلدتموه، أو قتل قتلموه، أو سكت سكت على غيظ، فقال اللهم افتح، وجعل يدعو، فنزلت آية اللعان ''وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ أَنْفُسُهُمْ'' هذه الآيات، فابتلى به الرجل من بين الناس، فجاء هو وامرأته الى رسول الله ﷺ فتلاعنا، فشهد الرجل أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين، ثم لعن الخامسة أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين، فذهبت لتلعن، فقال لها رسول الله ﷺ: مه، فأبت فلعنت، فلما أدبرا قال: لعلها أن تجئي به أسود جعدا، فجاء ت به أسود جعدا''۔ (۱)

۲۔ عن محمد قال: سألت أنس بن مالك وأنا أرى أن عنده منه علما، فقال: ان هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء، وكان أخا البراء بن مالك لأمه، وكان أول رجل لاعن فى الاسلام قال: فلاعنها، فقال رسول الله ﷺ: أبصروها، فان جاء ت به أبيض سبطا قضئي العينين فهو لهلال بن أمية، وان جاء ت به أكحل جعدا حمش الساقين فهو لشريك بن سحماء۔ قال: فأنبئت أنها جاء ت به أكحل جعدا حمش الساقين''۔ (۲)

یہ روایات اس بارے میں صریح ہیں، کہ آیاتِ لعان ہلال بن امیہ کے بارے میں نازل ہوئیں۔تقی عثمانی صاحب نے اس ضمن میں ابن حجر کی بیان کردہ تطبیق یوں نقل کی ہے:

''يحتمل أن يكون عاصم سأل قبل النزول، ثم جاء هلال بعده فنزلت عند سؤاله، فجاء عويمر فى المرة الثانية التى قال فيها ان الذى سألتك عنه قد ابتليت به، فوجد الآية نزلت فى شأن هلال، فأعلمه النبى ﷺ بأنها نزلت فيه، يعنى أنها نزلت فى كل من وقع له ذلك، لأن ذلك لا يختص بهلال، وكذا يجاب على سياق حديث ابن مسعود: يحتمل أنه لما شرع يدعو بعد توجه العجلانى جاء هلال فذكر قصته فنزلت، فجاء عويمر، فقال: قد نزل فيك وفى صاحبتك''۔ (۳)

---

(۱)　تكمله، ۱/۲۴۷-۲۴۸؛ صحيح مسلم، كتاب اللعان، (۳۷۵۵)

(۲)　تكمله، ۱/۲۴۸-۲۵۱؛ صحيح مسلم، كتاب اللعان، (۳۷۵۷)

(۳)　تكمله، ۱/۲۳۷؛ فتح البارى، كتاب الطلاق، باب: اللعان ومن طلق بعد اللعان، ۹/۴۸۹-۴۹۰

''ممکن ہے کہ عاصم نے نزول سے پہلے سوال کیا، پھر اس کے بعد ہلال آ گئے ہوں، تو ان کے سوال کے وقت آیات نازل ہوئی ہوں، پھر عویمر دوسری مرتبہ آئے ہوں، جس میں انہوں نے یہ کہا ہو، میں نے جس چیز کے بارے میں سوال کیا تھا، اس میں مبتلا ہو گیا ہوں، تو انہوں نے اس آیت کو پایا، جو ہلال بن امیہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی، تو نبی ﷺ نے انہیں اطلاع دی کہ یہ ان کے بارے میں نازل ہوئی ہے، یعنی یہ ہر اس (شخص) کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس کو اس طرح کا واقعہ پیش آ جائے، کیونکہ یہ ہلال کے ساتھ خاص نہیں، اسی طرح ابن مسعودؓ کی حدیث کے سیاق پر جواب دیا جائے گا: ممکن ہے کہ جب یہ عجلانی کے متوجہ ہونے کے بعد مشروع ہوا، تو ہلال آ گئے ہوں انہوں نے اپنا قصہ ذکر کیا، تو عویمر آئے اور آپ ﷺ نے فرمایا: ''تیرے بارے میں اور تیری بیوی کے بارے میں نازل ہوئی ہے''۔

۲۔ صحیح مسلم کتاب ''الوصية''، باب ''وصية الرجل مكتوبة عنده'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه: أنه سمع رسول الله ﷺ قال: ما حق امرئ مسلم له شيئى يوصى فيه، يبيت ثلاث ليال الا ووصيته عنده مكتوبة۔ قال عبد الله ابن عمر: ما مرت على ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك، الا وعنده وصيتى''۔ (۱)

سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے پاس ان کی تحریر کردہ وصیت ہر وقت موجود ہوتی تھی۔ جبکہ ابن المنذر کی حدیثِ مبارکہ:

عن نافع، قال: قيل لابن عمر في مرض موته: ألاتوصى؟ قال: أما ما لى فالله يعلم ما كنت أصنع فيه، وأما رباعى فلا أحب أن يشارك ولدى فيها أحد''۔ (۲)

صریح ہے کہ عبد اللہ ابن عمرؓ نے زندگی کے آخر میں کوئی وصیت نہیں کی۔

تقی عثمانی صاحب نے اس ضمن میں ابن حجر کی تطبیق یوں نقل کی:

''أنه كان يكتب وصيته ويتعاهدها، ثم صار ينجز ما كان يوصى به معلقا، يعنى: يعمل بوصيته بنفسه، حتى لم يبق له مما أوصى به الا وقد فعله بنفسه، واليه يشير قوله فى حديث ابن المنذر: ''أما مالى فالله يعلم ما كنت أصنع فيه'' ولعل الحامل له على ذلك حديثه فى الرقاق: ''اذا أمسيت فلا تنتظر الصباح'' (۳) **فصار ينجز ما يريد التصدق به، فلم يحتج الى وصية فى آخر حياته، وقد ثبت أنه وقف بعض دوره، فبهذا يحصل**

---

(۱) تکملہ، ۹۷/۲؛ صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب: وصية الرجل مكتوبة عنده، (۴۲۰۷)

(۲) تکملہ، ایضاً؛ فتح البارى، كتاب الوصايا، باب: الوصايا، ۵۰۶/۵

(۳) ۹۷/۲۔۹۸؛ فتح البارى، كتاب الوصايا، باب: الوصايا، ۵۰۶/۵

التوفيق، والله أعلم''۔ (۱)

''ابتداء میں ابن عمرؓ وصیت لکھتے اور اس کی بڑی نگرانی کرتے تھے، پھر فوری طور پر وہ کام کرنے لگ گئے، جس کی وصیت تعلیق کے طور پر کی جاتی ہے، یعنی: وہ اپنی وصیت پر خود عمل کرنے لگے، حتی کہ ان کے لیے اس میں سے کچھ باقی نہ رہا، جس کی وہ وصیت کریں، مگر وہ کام انہوں نے خود کیا، ان کے اسی قول کی طرف حدیث منذر اشارہ کرتی ہے: ''جہاں تک میرے مال کا تعلق ہے تو اللہ جانتا ہے کہ میں اس میں کیا کرتا تھا''، شاید اس پر ان کو ابھارنے والی وہی چیز ہے، جو کتاب الرقاق میں ان کی حدیث ہے: ''جب تو شام کر لے تو صبح کا انتظار نہ کر''، وہ جس چیز کو صدقہ کرنے کا ارادہ کرتے، فی الفور کر دیتے، لہٰذا ان کو اپنی زندگی کے آخر میں وصیت کی ضرورت پیش نہ آئی اور ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے اپنے بعض مکانوں کو وقف کر رکھا تھا۔ اس کے ساتھ ان روایات میں موافقت حاصل ہو جائے گی''۔

۳۔　کتاب ''**الامارة**'' باب ''**استحباب مبايعة الامام الجيش عند ارادة القتال وبيان بيعة الرضوان تحت الشجرة**'' کی احادیث متعارض ہیں۔ حدیثِ مبارکہ:

''**عن جابر قال: كنّا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة، فبايعناه، وعمر آخذ بيده تحت الشّجرة، وهي سمرة، وقال: بايعناه على أن لا نفرّ، ولم نبايعه على الموت**''۔ (۲)

صریح ہے کہ حدیبیہ کے دن موت پر بیعت نہیں کی گئی، جب کہ حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا حاتم، يعني ابن اسماعيل، عن يزيد بن أبي عبيد مولى سلمة ابن الأكوع، قال: قلت لسلمة: على أي شيئي بايعتم رسول الله ﷺ يوم الحديبية؟ قال: على الموت**''۔ (۳)

کے مطابق اس دن موت پر بیعت کی گئی تھی۔ تقی صاحب نے ان احادیث کے تعارض کو دور کرنے کے لیے ابن حجر کی تطبیق یوں ذکر کی ہے:

''**من أطلق أن البيعة كانت على الموت أراد لازمها، لأنه اذا با ع على أن لا يفرّ لزم من ذلك أن يثبت، والذي يثبت اما أن يغلب واما ان يؤسر، والذي يؤسر اما أن ينجو واما أن يموت۔ ولما كان الموت لا يؤمن في مثل ذلك أطلقه الراوي، وحاصله أن أحدهما حكى صورة البيعة، والآخر حكى ما تؤول اليه**''۔ (۴)

---

(۱)　صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب: قول النبي ﷺ، كن في الدنيا كأنك غريب، (٦٤١٦)

(۲)　تکملہ، ۳۵۷/۳۔۳۵۸؛ صحيح مسلم، (٤٨٠٧)

(۳)　تکملہ، ۳۶۷/۳۔۳۶۸؛ صحيح مسلم، (٤٨٢٢)

(۴)　تکملہ، ۳۵۸/۳؛ فتح الباري، كتاب المغازي، باب: غزوة الحديبية، ٦٣٧/٧

''جنہوں نے یہ کہا کہ بیعت موت پر تھی، انہوں نے اس کے لازم کو مراد لیا ہے، کیونکہ جب اس پر بیعت کی، کہ ہم نہیں بھاگیں گے، اس سے لازم آیا کہ ثابت قدم رہیں گے اور جو ثابت قدم رہے گا یا تو وہ غالب آئے گا یا قیدی بنے گا اور جو قیدی بنے گا یا تو وہ نجات پائے گا یا مرے گا اور جب اس قسم کے وعدہ میں موت سے اطمینان نہیں، تو راوی نے اسی کا اطلاق کر دیا اور حاصل یہ ہے کہ ایک راوی نے بیعت کی صورت نقل کی اور دوسرے نے اس چیز کو نقل کیا، جس تک وہ بیعت انجام کار پہنچے گی''۔

۴۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

''عن جابر، قال: ''بعثنا رسول الله ﷺ وأمّر علينا أبا عبيدة نتلقى عبر القريش، وزورنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره ۔۔۔''۔ (۱)

سے ظاہر ہے کہ حضرت جابرؓ اور ان کے لشکر کے پاس کھجوروں کی مشق کے علاوہ کچھ نہیں تھا، لیکن بخاری کے ہاں وہب بن کیسان کی روایت میں ہے:

''فخرجنا وكنّا ببعض الطريق ففنی الزّاد، فأمر أبو عبيدة بأزواد الجيش فجمع، فكان مزودی تمر، فكان يقوتنا كل يوم قليلا قليلا حتى فنی، فلم يكن يصيبنا الا تمرة تمرة''۔(۲)

اس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے لیے عمومی طور پر ایک توشہ (کھجوروں کی مشق) تھا اور کچھ خصوصی خوراک تھی جب وہ عمومی خوراک ختم ہوگئی۔ ابوعبیدہ کی رائے کا تقاضا یہ ہوا کہ وہ اس کو جمع کر لیں، جو خصوص کے طور پر ہے، تاکہ ان کے درمیان اس میں برابری قائم کی جا سکے، انہوں نے ایسے ہی کیا، ساری زادِ راہ ایک ہی خوراک بن گئی۔

تقی صاحب نے ان روایات کے درمیان ابن حجر کے حوالے سے تطبیق یوں نقل کی:

''بأن الزاد العام كان قدر جراب، فلما نفد و جمع أبوعبيدة الزاد الخاص اتفق أنه أيضا كان قدر جراب، ويكون كل الراويين ذكر ما لم يذكره الآخر۔ وأما تفرقة الزاد تمرة تمرة، فكان فی ثانی الحال، فاختصر الراوی فی حديث الباب، وفصله فی راوية البخاری''۔ (۳)

''عمومی خوراک ایک مشق کے برابر تھی، جب وہ ختم ہوگئی تو ابوعبیدہ نے خصوصی خوراک کو جمع کیا، اتفاق ایسا ہوا کہ وہ بھی ایک مشق کے برابر ہوگئی، تو دونوں راویوں میں سے ہر ایک نے اس چیز کو ذکر کیا، جس کو دوسرے نے ذکر نہیں کیا، خوراک کو ایک ایک کھجور کر کے تقسیم کرنا دوسری حالت میں تھا، راوی

---

(۱) تکملہ، ۳/۱ ۵۰-۲ ۵۰

(۲) تکملہ، ۳/۲ ۵۰؛ صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب: غزوة سيف البحر، (۴۳۶۰)

(۳) تکملہ، ۳/۲ ۵۰؛ ملخص از فتح الباری، کتاب المغازی، باب: غزوة سيف البحر وهم يتلقون عيرا لقريش، ۸۴۹/۷

نے حدیثِ باب (صحیح مسلم کی حدیث) میں اختصار کر دیا اور بخاری کی روایت میں تفصیل سے بیان کر دیا''۔

۵۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

''عن عائشة، قالت: سحر رسول الله ﷺ یہودی من یہود بنی زریق، یقال له: لبید بن الأعصم۔۔۔''۔ (۱)

سے معلوم ہوتا ہے کہ جس آدمی نے نبی ﷺ پر جادو کیا، وہ یہودی تھا اور بخاری کے ہاں ابن عیینہ کی روایت میں ہے:

''رجل من بنی زریق حلیف لیہود، کان منافقا''۔ (۲)

''وہ بنوزریق کا ایک آدمی تھا جو یہود کا حلیف تھا اور منافق تھا''۔

تقی صاحب نے ان روایات کے تعارض کو رفع کرنے کے ضمن میں ابن حجر کی تطبیق یوں بیان کی:

''من أطلق أنه یہودی، نظر الی ما فی نفس الأمر، ومن أطلق علیه منافقا، نظر الی ظاهر أمره، ویحتمل أن یکون قیل له یہودی لکونه من حلفائهم، لا أنه کان علی دینهم۔ وبنو زریق بطن من الأنصار مشهور من الخزرج، وکان بین کثیر من الأنصار والیہود حلف واخاء قبل الاسلام۔ فلما جاء الاسلام تبرأ الأنصار منهم''۔ (۳)

''جس نے کہا کہ یہ یہودی ہے، اس نے حقیقت کی طرف دیکھتے ہوئے کہا، جس نے اس کو منافق کہا، اس نے اس کے ظاہری عمل کو دیکھتے ہوئے کہا اور ممکن ہے کہ اس کو یہودی کہا گیا ہو، کیونکہ وہ ان کے حلیفوں میں سے تھا، نہ یہ کہ وہ ان کے دین پر تھا اور بنوزریق خزرج میں سے انصار کا ایک مشہور قبیلہ تھا اور بہت سارے انصار اور یہودیوں کے درمیان اسلام سے قبل حلافت (حلیف ہونا) اور مؤاخات کا رشتہ تھا۔ پس جب اسلام آیا، تو انصار ان سے بری ہو گئے''۔

۶۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

''أن عائشة، زوج النبی ﷺ قالت: کان رسول الله ﷺ اذا أراد أن یخرج سفرا، أقرع بین النساء۔ فأیتهن خرج سهمها، خرج بها رسول الله ﷺ معه، قالت عائشة: فأقرع بیننا فی غزوة غزاها، فخرج فیها سهمی، فخرجت مع رسول الله، وذلك بعد ما أنزل الحجاب۔ فأنا أحمل فی هودجی، وأنزل فیه مسیرنا۔ حتی اذا فرغ رسول الله ﷺ من غزوة وقفل، ودنونا من المدینة، آذن لیلة بالرحیل۔ فقمت حین آذنوا بالرحیل، فمشیت حتی جاوزت الجیش، فلما قضیت من شأنی أقبلت الی الرحل۔ فلمست صدری فاذا

(۱) تکملہ، ۴/ ۳۰۰۔۳۰۵؛ صحیح مسلم، کتاب الطب، باب: السحر، (۵۷۰۳)

(۲) تکملہ، ۴/ ۳۰۴؛ صحیح البخاری، کتاب الطب، باب: هل یستخرج السحر؟، (۵۷۶۵)

(۳) تکملہ، ۴/ ۳۰۴؛ فتح الباری، کتاب الطب، باب: السحر، ۱۰/ ۳۱۹

عقدی من جزع ظفار قد انقطع۔ فرجعت فالتمست عقدی فحبسنی ابتغاؤہ۔ وأقبل الرھط الذین کانوا یرحلون لی فحملوا ھودجی، فرحلوہ علی بعیری الذی کنت أرکب۔ وھم یحسبون أنی فیہ۔ قالت:وکانت النساء اذ ذاك خفافا۔ لم یھبلن ولم یغشھن اللحم۔ انما یأکلن العلقة من الطعام۔ فلم یستنکر القوم ثقل الھودج حین رحلوہ ورفعوہ، وکنت جاریة حدیثة السن، فبعثوا الجمل وساروا۔ ووجدت عقدی بعد ما استمر الجیش۔ فجئت منازلھم ولیس بھا داع ولا مجیب۔ فتیممت منزلی الذی کنت فیہ، وظننت أن القوم سیفقدونی فیرجعون الیّ۔ فبینا أنا جالسة فی منزلی غلبتنی عینی فنمت وکان صفوان بن المعطل السلمی، ثم الذکوانی، قد عرس من وراء الجیش فادلج۔ فأصبح عند منزلی۔ فرأی سواد انسان نائم۔ فأتانی فعرفنی حین رآنی۔ وقد کان یرانی قبل أن یضرب الحجاب علیّ۔ فاستیقظت باسترجاعہ حین عرفنی۔ فخمّرت وجھی بجلبابی۔ ووالله!ما یکلمنی کلمة ولا سمعت منہ کلمة غیر استرجاعہ حتی أناخ راحلتہ، فوطئی علی یدھا فرکبتھا، فانطلق یقود بی الراحلة حتی أتینا الجیش، بعد ما نزلوا موغرین فی نحر الظھیرة۔ فھلك من ھلك فی شأنی۔ وکان الذی تولی کبرہ۔ عبد الله بن أبی ابن سلول، فقدمنا المدینة۔ فاشتکیت، حین قدمنا المدینة، شھرا، والناس یفیضون فی قول أھل الافك۔ ولا أشعر بشیئی من ذلك۔ وھو یربنی فی وجعی أنی لا أعرف من رسول الله ﷺ اللطف الذی کنت أری منہ حین أشتکی۔ انما یدخل رسول الله ﷺ فیسلّم ثم یقول:کیف تیکم؟ فذاك یریبنی، ولا أشعر بالشّر۔ حتی خرجت بعد ما نقھت وخرجت معی أم مسطح قبل المناصع۔ وھو متبرزّنا، ولا نخرج الا لیلا الی لیل، وذلك قبل أن نتخذ الکنف قریبا من بیوتنا۔ وأمرنا أمر العرب الأول فی التنزہ۔ وکنا نتأذی بالکنف أن نتخذھا عند بیوتنا۔ فانطلقت أنا وأم مسطح، وھی بنت أبی رھم بن المطلب بن عبد المطلب بن عبد مناف۔ وأمھا ابنة صخر من عامر، خالة أبی بکر الصدیق، وابنھا مسطح بن أثاثة ابن عباد بن المطلب۔ فأقبلت أنا وبنت أبی رھم قبل بیتی۔ حین فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح فی مرطھا۔ فقالت:تعس مسطح۔ فقلت لھا:بئس ما قلت، أتسبیّن رجلا قد شھد بدرا۔ قالت، أی ھنتاہ! أولم تسمعی ما قال؟ قلت:وما ذا قال؟ قالت، فأخبرتنی بقول أھل الافك، فازددت مرضا الی مرضی۔ فلما رجعت الی بیتی، فدخل علی رسول الله ﷺ فسلم ثم قال:کیف تیکم؟ قلت:أتأذن لی أن آتي أبوی؟ قالت، وأنا حینئذ أرید أن أتیقن الخبر من قبلھما۔ فأذن لی رسول الله

ﷺ۔ فجئت أبوی فقلت لأمی: یا أمتاہ! ما یتحدث الناس؟ فقالت: یا بنیّة! هونّی علیك۔ فو اللہ! لقلما کانت امرأة قط وضیئة عند رجل یحبها، ولها ضرائر، الا کثرن علیها، ''قالت قلت: سبحان اللہ۔۔۔''۔(۱)

اور حدیثِ افک کے تمام طرق اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت عائشہؓ کو یہ خبر امِ مسطح کی طرف سے پہنچی، لیکن بخاری کے ہاں اُمِ رومان کی حدیث میں اس کے معارض آیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

''بینا أنا قاعدة انا وعائشة اذ ولجت علینا امراة من الانصار، فقالت: فعل اللہ بفلان وفعل، فقلت: ما ذاك؟ قالت: ابنی ومن حدث الحدیث قالت: وما ذلك؟ قالت: کذا و کذا''۔ (۲)

''میں اور عائشہ بیٹھی ہوئی تھیں ہمارے پاس انصار کی ایک عورت آئی، اس نے کہا: اللہ فلاں کے ساتھ ایسا کرے اور اللہ نے کر دیا، میں نے کہا: کیا ہوا؟ اس نے کہا: میرا بیٹا اور جس نے یہ بات کہی، اس نے کہا: کیا بات کہی، اس نے کہا: ایسی اور ایسی''۔

قصۂ یوسف میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

''قالت: انه نمی الحدیث، فقالت عائشة: ای حدیث؟ فاخبرتها قالت: فسمعه ابو بکر؟ قالت: نعم، قالت: ورسول اللہ ﷺ؟ قالت: نعم فخرت مغشیا علیها''۔ (۳)

''اس نے کہا: اس نے بات کی نسبت کی، حضرت عائشہؓ نے پوچھا: کون سی بات؟ اس نے ان کو بتایا، حضرت عائشہؓ نے پوچھا: حضرت ابوبکرؓ نے یہ بات سنی؟ اس عورت نے کہا، ہاں، حضرت عائشہؓ نے پوچھا: رسول ﷺ نے یہ بات سنی ہے، اس نے کہا: ہاں، حضرت عائشہؓ اسی وقت بے ہوش کر گر پڑیں''۔

تقی صاحب نے اس ضمن میں ابن حجر کی تطبیق ذکر کی:

''أنها سمعت أولا من أم مسطح، ثم ذهبت لبیت امها لتستیقن الخبر منها، فأخبرتها أمها بالأمر مجملا کما مضی من قولها ''هوّنی علیك'' ثم دخلت علیها الأنصاریة فأخبرتها بمثل ذلك بحضرة أمها، فقوی عندها القطع بوقوع ذلك، فسألت هل سمعه ابوها وزوجها، ترجیامنها أن لا یکونا سمعا ذلك لیکون أسهل علیها، فلما قالت لها انهما سمعاہ غشی علیها''۔ (۴)

(۱) تکملہ، ۶/۶۱۔۷۲؛ صحیح مسلم، کتاب التوبة، باب: فی حدیث الافك وقبول توبة القاذف، (۷۰۲۰)

(۲) تکملہ، ۶/۷۳؛ صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب: حدیث الافك، (۴۱۴۳)

(۳) تکملہ، ۶/۷۳؛ المعجم الکبیر، باب: ام رومان امراة ابی بکر، (۲۱۲)، ۲۵/۸۳

(۴) تکملہ، ۶/۷۳۔۷۴؛ فتح الباری، کتاب التفسیر، باب: سورة النور، ۸/۴۴۸

''انہوں نے پہلے یہ خبر ام مسطح سے سنی، پھر وہ اپنی والدہ کے گھر گئیں، تاکہ ان سے خبر کا یقین حاصل کریں، ان کی والدہ نے انہیں اجمالی طور پر خبر دی، جیسا کہ پہلے ان کے قول ''هونى عليك'' میں گزر چکا ہے، پھر وہ انصاریہ کے پاس آئی، اس نے بھی ان کی والدہ کی موجودگی میں اسی طرح کی خبر دی، تو ان کے ہاں اس کے وقوع کا یقین پختہ ہو گیا، پھر انہوں نے پوچھا: کیا اس خبر کو ان کے والد اور شوہر نے سنا ہے، اس امید پر، کہ انہوں نے نہیں سنا ہوگا، تاکہ یہ ان پر آسان ہو جائے، جب اس عورت نے انہیں کہا کہ انہوں نے سن لیا ہے، تو حضرت عائشہؓ پر بے ہوشی چھا گئی''۔

متقدمین شارحین کی تطبیق پر حافظ ابن حجر کا تبصرہ

بعض مقامات پر تقی عثمانی صاحب نے دیگر شارحین کی ذکر کردہ تطبیق نقل کرنے کے بعد ابن حجر کا تبصرہ بھی بیان کیا ہے۔

صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

عن أنس بن مالك قال:قال رسول الله ﷺ:ولد لى الليلة غلام، فسميته باسم أبى، ابراهيم ثم دفعه الى أم سيف، امرأة قين يقال له أبو سيف۔ فانطلق يأتيه واتبعته۔ فانتهينا الى أبى سيف وهو ينفخ بكيره، قد امتلأ البيت دخانا۔ فأسرعت المشى بين يدى رسول الله ﷺ۔ فقلت:يا أبا سيف! أمسك، جاء رسول الله ﷺ، فأمسك''۔ (١)

کے مطابق رسول ﷺ کے بیٹے ابراہیم کو رضاعت کے لیے اُمِ سیف کے سپرد کیا گیا، جب کہ ابن سعد کے ہاں ''الطبقات'' میں عبداللہ بن صعصعہ سے ایک ایسی سند کے ساتھ، جس میں واقدی ہیں، آیا ہے:

''لما ولد له ابراهيم تنافست فيه نساء الأنصار أيتهن ترضعه، فدفعه رسول الله ﷺ الى أم بردة بنت المنذر بن زيد بن لبيد من بنى عدىّ بن النجار، وزوجها البراء بن أوس بن خالد بن الجعد من بنى عدى من النجار أيضا، فكانت ترضعه، وكان رسول الله ﷺ يأتيه فى بنى النجار''۔ (٢)

اس روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ کے صاحبزادے کو بنو عدی میں نجار قبیلے کی عورت بردہ بنت منذر بن زید بن لبید کے سپرد کیا گیا، اس کے ساتھ براء بن اوس نے نکاح کیا۔تقی عثمانی صاحب نے ان روایات کے تعارض کو دور کرنے میں قاضی عیاض کی بیان کردہ تطبیق نقل کی:

''بأن ابا سيف كنية للبراء بن أوس، وزوجته خولة بنت المنذر، تكنى ام بردة، وقد اطلق عليها ام سيف فى رواية الصحيح''۔ (٣)

---

(١) تکمله، ٤/٥٢٩؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: رحمة ﷺ على الصبيان والعيال، (٦٠٢٥)

(٢) تکمله، ٤/٥٢٩؛ ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار الفكر، دار صادر، بيروت، س-ن، ١/١٣٦

(٣) تکمله، ٤/٥٢٩؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ على الصبيان، ٧/٢٨١

''ابوسیف براء بن اوس کی کنیت تھی اور اس کی بیوی خولہ بنت منذر کی کنیت اُم بردہ تھی اور صحیح (مسلم) کی روایت میں اس پر اُمِ سیف کا نام بولا گیا''۔

بعدازاں صاحبِ تکملہ نے اس تطبیق پر ابن حجر کا تبصرہ یوں نقل کیا:

''وما جمع به غير مستبد، الا أنه لم يأت عن أحد من الأئمة التصريح بأن البراء بن أوس يكنى أبا سيف، ولا أن أبا سيف يسمى البراء بن أوس''۔ (۱)

''انہوں نے جو تطبیق دی ہے، وہ بعید نہیں لیکن کسی بھی امام سے یہ وضاحت نہیں آئی، کہ براء بن اوس کی کنیت ابوسیف تھی اور نہ یہ کہ ابوسیف کا نام براء بن اوس تھا''۔

آخر میں مصنف موصوف نے ان روایات کے بارے میں ابن حجر کی تحقیق یوں بیان کی:

''فان كان (ما رواه الواقدى) ثابتا، احتمل أن تكون أم بردة أرضعته، ثم تحول الى اُم سيف، والا فالذى فى الصحيح هو المعتمد''۔ (۲)

''اگر وہ (جو کچھ واقدی نے روایت کیا) ثابت ہو تو ممکن ہے کہ اُم بردہ نے اس کو دودھ پلایا ہو، پھر اس کو اُمِ سیف کے حوالے کر دیا ہو، وگرنہ جو صحیح مسلم کی روایت میں ہے، وہی قابلِ اعتماد ہے''۔

امام نووی کی تطبیقات

صاحبِ تکملہ فتح الملہم نے بعض مقامات پر شارح صحیح مسلم امام نووی کی تطبیقات نقل کی ہیں۔ اس منہج کی تائید درج ذیل امثلہ سے ہوتی ہے۔

۱۔ غامدیہ کے رجم کے حوالے سے صحیح مسلم کی روایات متعارض ہیں۔ حدیثِ مبارکہ:

''عن سليمان بن بريده، عن أبيه، قال: جاء ماعز بن مالك الى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! طهرنى، فقال ويحك ارجع فاستغفر الله، وتب اليه۔ قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: يا رسول الله! طهرنى، فقال رسول الله ﷺ: ويحك، ارجع، فاستغفر الله وتب اليه۔ قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء ، فقال: يا رسول الله! طهرنى، فقال النبى ﷺ مثل ذلك۔ حتى اذا كانت الرابعة قال له رسول الله ﷺ: فيم أطهرك؟ فقال: من الزنى، فسأل رسول الله ﷺ: أبه جنون؟ فأخبر أنه ليس بمجنون: فقال: أشرب خمرا؟ فقام رجل، فاستنكهه، فلم يجد منه ريح خمر۔ قال: فقال رسول الله ﷺ: أزنيت؟ فقال: نعم، فأمر به، رفجم، فكان الناس فيه فرقتين: قائل يقول: لقد هلك، لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، انه جاء الى النبى ﷺ، فوضع يده فى يده، ثم قال:

---

(۱) تکمله، ٥٢٩/٤؛ فتح البارى، كتاب الجنائز، باب: قول النبى ﷺ، انا بك لمحزونون، ٢٥٢/٣

(۲) تکمله، أيضاً؛ الاصابة، ٢٦٧٠/٤

اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا بذلك يومين، أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله ﷺ وهم جلوس، فسلم، ثم جلس، فقال: استغفروا لماعز بن مالك۔ قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، قال: فقال رسول الله ﷺ: لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتهم۔ قال: ثم جاء ته امرأة من غامد من الأزد، فقالت: يا رسول الله! طهرني، فقال ويحك، ارجعي، فاستغفري الله، وتوبي اليه، فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك، قال: وما ذاك؟ قالت: انها حبلى من الزنا، فقال: أنت؟ قالت: نعم، فقال لها: حتى تضعي ما في بطنك، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت۔ قال فأتى النبي ﷺ، فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: اذ لا ترجمها، وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه، فقام رجل من الأنصار، فقال: اليّ رضاعه يا نبي الله! قال: فرجمها"۔ (۱)

دلالت کرتی ہے کہ رجم بچے کی ولادت کے فوراً بعد ہوا، جب کہ حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا عبد الله بن بريدة، عن أبيه: ان ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله ﷺ! انى قد ظلمت نفسي، وزنيت، وانى أريد أن تطهرني، فرده، فلما كان من الغد أتاه، فقال: يا رسول الله! انى قد زنيت، فرده الثانية، فأرسل رسول الله ﷺ الى قومه، فقال: أتعلمون بعقله بأسا؟ تنكرون منه شيئا؟ فقالوا: لا نعلمه الا وفي العقل من صالحينا فيما نرى۔ فأتاه الثالثة، فأرسل اليهم أيضا، فسأل عنه، فأخبروه أنه لا بأس به ولا بعقله۔ فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم"۔ (۲)

کے مطابق جب غامدیہ نے بچہ جنا، وہ بچے کو ایک کپڑے میں لے کر آئی، اس نے کہا یہ بچہ میں نے جنا ہے آپ ﷺ نے فرمایا: چلی جاؤ، اس کو دودھ پلاؤ، حتی کہ تم اس کا دودھ چھڑا دو۔ پس جب اس نے دودھ چھڑایا، پھر بچے کو لے کر آئی، تو اس بچے کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا۔ اس نے کہا یا رسول اللہ ﷺ میں نے اس کا دودھ چھڑا لیا ہے اور یہ کھانا کھانے لگا ہے۔ نبی ﷺ نے وہ بچہ مسلمانوں میں سے ایک آدمی کو دے دیا پھر اس کے بارے میں حکم دیا۔ لوگوں نے اسے رجم کر دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غامدیہ کو اس وقت رجم کیا گیا جب اس کا بچہ کھانا کھانے لگا۔

تقی صاحب نے اس ضمن میں امام نووی کی تطبیق یوں نقل کی:

"فهاتان الروايتان ظاهرهما الاختلاف، فان الثانية صريحة في أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز، والأولى ظاهرها أنه رجمها عقب الولادة۔ ويجب تأويل الأولى وحملها على وفق الثانية، لأنها قضية واحدة، والروايتان صريحتان، والثانية منهما صريحة لا

---

(۱) تکمله، ۲/۴۴۶۔۴۴۹؛ صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، (۴۴۳۱)

(۲) تکمله، ۲/۴۴۹۔۴۵۲؛ صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، (۴۴۳۲)

يمكن تأويلها، ولأولى ليست صريحة، فيتعين تأويل الأولى، ويكون قوله في الرواية الأولى: "قام رجل من الأنصار، فقال: الى رضاعه" انما قاله بعد الفطام، وأراد بالرضاعة كفالته وتربيته، وسماه رضاعا مجازا"۔ (١)

''ان دونوں روایات میں بظاہر اختلاف ہے۔ دوسری روایت صریح ہے کہ اس کا رجم دودھ چھڑانے اور روٹی کھانے کے بعد تھا اور پہلی روایت میں ظاہری طور پر یہی ہے کہ رجم ولادت کے فوراً بعد ہے، پہلی روایت کی تاویل کرنا اور اس کو دوسری کے مطابق محمول کرنا واجب ہے، کیونکہ قصہ ایک ہے اور دونوں روایات صریح ہیں اور ان میں سے دوسری روایت واضح ہے، جس کی تاویل ممکن نہیں اور پہلی روایت صریح نہیں ہے، لہٰذا پہلی روایت میں تاویل کرنا متعین ہوگا اور پہلی روایت میں جو قول "**قام رجل من الأنصار، فقال: الى رضاعه**" ہے اس نے دودھ چھڑانے کے بعد کہا، اس نے رضاعت سے مراد اس کی کفالت اور تربیت لی ہے اور اس نے اس کو مجازاً رضاع کہا ہے''۔

۲۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن شهاب، حدثني أنس بن مالك قال: كان خاتم رسول الله ﷺ من ورق، وكان فصه حبشيا"۔ (٢)

سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول ﷺ کی انگوٹھی چاندی کی تھی اور اس کا نگ کالا تھا، جب کہ امام بخاری نے حضرت انسؓ سے روایت بیان کی:

"كان خاتمه من فضة، وكان فصه منه"۔ (٣)

اس حدیث کے مطابق نبی ﷺ کی انگوٹھی اور نگ دونوں چاندی کے تھے۔تقی صاحب نے اس ضمن میں امام نووی کی تطبیق بیان کی ہے:

"فكان له ﷺ في وقت خاتم فصه منه، وفي وقت خاتم فصه حبشي"۔ (٤)

''ایک وقت میں نبی ﷺ کی انگوٹھی میں نگ بھی چاندی کا تھا اور ایک وقت میں ایسی انگوٹھی تھی، جس کا نگ سیاہ تھا''۔

علامہ قاضی عیاض کی تطبیقات

تقی عثمانی صاحب نے بعض مقامات پر علامہ قاضی عیاض کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔ ذیل میں قاضی عیاض

(١) تکمله، ۴۴۹/۲؛ صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، ٢٠٣/١١

(٢) تکمله، ١٣٧/٤؛ صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب: في خاتم الورق فصه حبشي، (٥٤٨٦)

(٣) تکمله، ١٣٨/٤؛ صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب: فصّ الخاتم، (٥٨٧٠)

(٤) تکمله، ایضاً؛ صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب اللباس والزينة، باب: في حاتم الورق فصه حبشي، ٧١/١٤

کی چند تطبیقات بطورِ امثلہ پیش کی جا رہی ہیں:

۱۔ نبی ﷺ کے بالوں کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ بعض روایات میں ہے کہ آپ ﷺ کے بال "لمّة" (۱) تھے جیسا کہ براء کی روایت میں ہے:

عن البراء قال: ما رأيت من ذى لمة أحسن فى حلة حمراء من رسول الله ﷺ۔ شعره يضرب منكبيه، بعيد ما بين المنكبين، ليس بالطويل ولا بالقصير۔ قال: أبو كريب: له شعر"۔ (۲)

بعض روایات کے مطابق "جمة" تھے جیسا صحیح مسلم کی حدیث میں ہے:

"حدثنا شعبة، قال: سمعت أبا اسحق، قال: سمعت البراء يقول: كان رسول الله ﷺ رجلا مربوعا، بعيد ما بين المنكبين، عظيم الجمة الى شحمة أذنيه، عليه حلة حمراء، ما رأيت شيئا قط أحسن منه ﷺ"۔ (۳)

تقی صاحب نے اس ضمن میں قاضی عیاض کی تطبیق ذکر کی:

"بأن ما يلى الأذن هو الذى يبلغ شحمة أذنيه، وهو الذى بين أذنيه وعاتقه۔ وما خلفه هو الذى يضرب منكبيه۔ وقيل: بل ذلك لاختلاف الأوقات، فاذا غفل عن تقصيرها بلغت المنكب، واذا قصرها كانت الى أنصاف الأذنين، فكان يقصر ويطول بحسب ذلك"۔ (٤)

"جو کان کے ساتھ ملے ہوتے ہوں، وہ، ایسے بال ہیں، جو کانوں کی لو تک پہنچ جاتے ہیں اور وہی وہ بال ہیں جو کان اور کندھے کے درمیان ہوتے ہیں اور جو پیچھے ہوں، وہ ایسے بال ہیں، جو کندھوں کو لگتے ہیں اور کہا گیا: بلکہ یہ اختلاف اوقات کی وجہ سے ہے، جب کبھی ان کے کم کرنے سے غفلت ہو جائے، تو وہ کندھوں تک پہنچ جاتے ہیں اور جب ان کو کم کر دیں، تو وہ نصف کانوں تک ہو جاتے ہیں، آپ ﷺ اس کے مطابق کبھی کم کرتے تھے اور کبھی لمبا کرتے تھے"۔

۲۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

---

(۱) "اھلِ لغت کے ھاں "الجمة" وہ بال ھوتے ھیں، جو کندھوں تک اترے ھوں اور "اللمة" وہ بال ھوتے ھیں، جو کندھوں پر لٹک رھے ھوں۔ گویا "الجمة"، "اللمة" کی نسبت زیادہ لمبے ھوتے ھیں"۔ تکمله، ٤/٥٥٥

(۲) تکمله، ٤/٥٥٤۔٥٥٥؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: فى صفة النبى ﷺ وأنه كان أحسن الناس وجها، (٦٠٦٥)

(۳) تکمله، ٤/٥٥١۔٥٥٣؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: فى صفة النبى ﷺ وأنه كان أحسن الناس وجها، (٦٠٦٤)

(٤) تکمله، ٤/٥٥٥؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، ٣٠٤/٧

”عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ ذكر الدجال بين ظهرانی الناس فقال: ان الله تعالى ليس بأعور۔ ألا وان المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافئة“۔(۱)

کے مطابق دجال کی دائیں آنکھ کانی ہوگی، جب کہ حدیثِ مبارکہ:

”عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: الدجال أعور العين اليسرى، جفال الشعر، معه جنة ونار، فناره جنة وجنته نار“۔ (۲)

کے مطابق بائیں آنکھ کانی ہوگی۔ تقی صاحب نے ان روایات کے تعارض کو رفع کرنے میں قاضی عیاض کی تحقیق سے استفادہ کیا:

”بأن كل واحدة من عينى الدجال معيبة عوراء، فاحداهما معيبة بذهاب ضوء ها حتى ذهب ادراكها، والأخرى بنتوء ها“۔ (۳)

”دجال کی آنکھوں میں سے ہر ایک عیب دار کانی ہوگی، ان میں سے ایک روشنی کے ختم ہونے کی وجہ سے عیب دار ہوگی، حتی کہ اس کا ادراک ختم ہو جائے اور دوسری ابھرنے کے ساتھ عیب دار ہوگی“۔

متقدمین شارحین کی تطبیقات پر تبصرہ

تقی صاحب کی تحقیق کا ایک منہج یہ ہے کہ انہوں نے بعض مقامات پر متقدمین شارحین کی تطبیقات نقل کرنے کے بعد ان پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ ان تطبیقات کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ بعض مقامات پر متقدمین شارحین نے متعارض احادیث کے تعارض کو رفع کرنے کے لیے انہیں متعدد واقعات و احوال پر محمول کرنے کے ساتھ تطبیق دی، لیکن تقی صاحب ان احادیث کے سیاق اور راویان کے ایک ہونے کی وجہ سے ان تطبیقات سے مطمئن نہ ہوئے۔ انہوں نے ان تطبیقات کو بعید سمجھتے ہوئے ان پر تبصرہ کیا۔ تقی صاحب نے چونکہ اکثر مقامات پر ابن حجر اور بعض مقامات پر امام نووی اور قاضی عیاض کی تطبیقات سے استفادہ کیا ہے۔ لہٰذا اس منہج کی وضاحت کے تحت انہی شارحین کی تطبیقات پر صاحبِ تکملہ کے تبصروں کو بطورِ امثلہ پیش کیا جائے گا۔

حافظ ابن حجر کی تطبیقات پر تبصرہ

بعض مقامات پر ابن حجر نے متعارض احادیث کو متعدد واقعات و احوال پر محمول کرتے ہوئے ان کے مابین تطبیق دی ہے۔ تقی صاحب ان احادیث کے سیاق و راویوں کے ایک ہونے کی وجہ سے ان تطبیقات پر مطمئن نہیں ہو سکے۔ چنانچہ انہوں نے ان تطبیقات پر تبصرہ اور ذاتی رائے کا اظہار کیا ہے۔ ذیل میں چند ایسی تطبیقات بطور امثلہ پیش کی جا رہی ہیں۔

(۱) تکمله، ۳۵۹/۶؛ صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه، (۷۳٦۱)

(۲) تکمله، ۳٦۲/٦؛ صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه، (۷۳٦٦)

(۳) تکمله، ۳٦۰/٦؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه، ۴۷۸/۸

۱۔　صحیح مسلم کتاب ''الوصیة'' باب ''الوصیة بالثلث'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن ابن شهاب، عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله ﷺ! بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذومال، ولا يرثني الا ابنة لي''۔ (۱)

صریح ہے کہ یہ واقعہ (جس میں حضرت سعد بن اَبی وقاصؓ نے نبی ﷺ سے اپنے مال کی وصیت کے بارے میں پوچھا) حجۃ الوداع میں ہوا اور اس پر اکثر اصحابِ زہری کا اتفاق ہے۔ ابن عیینہ نے اس کو شاذ سمجھا اور انہوں نے اس قصہ کو فتح مکہ میں ذکر کیا ہے جیسا کہ ترمذی کی روایت میں ہے:

''حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه قال: مرضت عام الفتح مرضا أشفيت منه على الموت، فأتاني رسول الله ﷺ يعوذني، فقلت: يا رسول الله! ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا ابنتي فأوصي بمالي كله؟ قال: لا۔۔''۔(۲)

اسی طرح مسند احمد کی روایت ہے:

''أن رسول الله قدم، فخلف سعدا مريضا، حيث خرج الى حنين، فلما قدم من الجعرانه معتمرا دخل عليه وهو مغلوب، فقال: يا رسول الله! ان لي مالا، واني أورث كلالة، أفأوصي بما لي''؟۔ (۳)

ابن حجر نے دو واقعات پر محمول کرتے ہوئے ان روایات کے مابین تطبیق دی ہے۔ (٤) لیکن تقی صاحب اس تطبیق سے اتفاق نہیں کرتے، انہوں نے اس تطبیق پر یوں اظہار کیا ہے:

''ولكن القلب لا يطمئن بأن هذه الواقعة وقعت مرتين، وكيف ينسى مثل سعد بن ابي وقاص ما قال له ﷺ قبل سنتين في أمر الوصية، حتى يسأله مرة أخرى عن عين ما سأله في فتح مكة؟ فالأظهر ما ذكره الحافظ عن المحققين أن ابن عيينة قد وهم في تاريخ هذه الواقعة، حيث ذكرها في فتح مكة، والصحيح ما ذكره أكثر أصحاب الزهري من أنها وقعت في حجة الوداع''۔ (٥)

''لیکن دل اس پر مطمئن نہیں ہوتا کہ یہ واقعہ دو بار پیش آیا ہو، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ جیسے آدمی کیسے بھلا سکتے ہیں، جو آپ ﷺ نے ان سے دو سال پہلے وصیت کے معاملے میں فرمایا تھا، حتی کہ وہ دوبارہ

---

(۱)　تکملہ، ۲/۹۸۔۱۰۰؛ صحیح مسلم، کتاب الوصیة، باب: الوصیة بالثلث، (٤٢٠٩)

(۲)　جامع الترمذی، ابواب الوصایا، باب: ما جاء فی الوصیة بالثلث، (٢١١٦)

(۳)　تکملہ، ۲/۹۹؛ مسند الامام احمد بن حنبل، (١٦١٤٨)، ٥/٥

(٤)　فتح الباری، کتاب الوصایا، باب: ان یترك ورثته أغنیاء خیر من أن یتکففوا الناس، ٥/٥١٢

(٥)　تکملہ، ۲/۹۹۔۱۰۰

آپ ﷺ سے اسی مسئلہ کے بارے میں پوچھتے، جس کے بارے میں فتح مکہ میں آپ ﷺ سے پوچھا تھا، زیادہ ظاہر یہ ہے جس کو حافظ نے محققین سے ذکر کیا ہے کہ ابن عیینہ کو اس واقعہ کی تاریخ میں وہم ہو گیا، انہوں نے انہیں فتح مکہ میں ذکر کیا اور صحیح وہ ہے جو اکثر اصحابِ زہری نے ذکر کیا کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع میں ہوا''۔

۲۔　صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

''أن أبا هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت احداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما فى بطنها، فاختصموا الى رسول الله ﷺ، فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة، عبد، أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل ابن النابغة الهذلى۔۔۔''۔ (۱)

صریح ہے کہ قائل حمل ابن نابغہ ہیں، لیکن طبرانی کے ہاں عویم کی روایت میں ہے:

''ان قائله العلاء بن مسروح وهو أخو المقتولة''۔ (۲)

''قائل علاء بن مسروح ہیں اور وہ مقتولہ کے بھائی ہیں''۔

طبرانی کے ہاں ابوالملیح کی روایت میں ہے:

''أن قائله عمران بن عويم وهو أخ آخر لها''۔ (۳)

''قائل عمران بن عویم ہیں اور وہ مقتولہ کے دوسرے بھائی ہیں''۔

ابن حجر نے ان روایات کو متعدد واقعات پر محمول کرتے ہوئے ان کے مابین تعارض کو دور کیا۔ (٤)

تقی صاحب نے ان کی اس تطبیق پر یوں تبصرہ کیا ہے:

''ولكنه بعيد۔ والذى يظهر أن رواية المصنف أصح أسنادا، فان فى رواية عويم منهال بن خليفة، ضعفه جماعة، وفى رواية ابى المليح محمد بن سليمان ابن مسمول وهو ضعيف ۔۔۔ (۵) فلا يبعد أن يكون بعض الرواة وهم فى تعيين القائل۔ وقد وقع فى رواية عويم أن النبى ﷺ خاطب العلاء بن مسروح بأداء الدية أولا، فلما اعتذر بافلاسه توجه الى حمل بن مالك، فلا يبعد أن يقع فى مثله الاحتلاط لبعض الرواة الضعفاء''۔ (٦)

---

(۱)　تکمله، ۲/۳۷۹-۳۸۱؛ صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب: دية الجنين، (٤٣٩١)

(۲)　تکمله، ۲/۳۸۱؛ المعجم الكبير، (فقال أخوها العلاء بن مسروح)، (۰۰۰۰۰(۳۵۲))، ۱۵، ۱٦، ۱۷/۱۰۳

(۳)　تکمله، ايضاً؛ المعجم الكبير، باب فى الدية، (٥١٤)، ۱/۱۵۱

(٤)　تکمله، ۲/۳۸۱؛ فتح البارى، كتاب الطب، باب: الكهانة، ۱۰/۳۰۷

(۵)　مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٦/٤٧۰- ٤٧۱

(٦)　تکمله، ۲/۳۸۱

''لیکن یہ بعید ہے اور ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف (صحیح مسلم) کی روایت زیادہ صحیح سند والی ہے، عویم کی روایت میں منہال بن خلیفہ ہیں، جماعت نے ان کی تضعیف کی ہے اور ابوالملیح کی روایت میں محمد بن سلمان ابن مشمول ہیں اور وہ ضعیف راوی ہیں ۔۔۔ پس بعید نہیں کہ بعض راویوں کو قائل کی تعیین میں وہم ہوا ہے اور عویم کی روایت میں واقع ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے پہلے علاء بن مسروح کو دیت دینے کے بارے میں خطاب کیا، جب انہوں نے غربت کی وجہ سے عذر پیش کیا، تو آپ ﷺ حمل بن مالک کی طرف متوجہ ہوئے، پس بعید نہیں کہ اس جیسی روایت کے اندر بعض کمزور راویوں کی وجہ سے اختلاط واقع ہوا ہو''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے دیگر شارحین کی تطبیقات پر ابن حجر کا بیان کردہ تبصرہ نقل کیا اور بعد ازاں ان کے تبصرے پر اظہارِ خیال پیش کیا۔ اس منہج کی تصریح درج ذیل مثال سے ہوتی ہے۔

حضرت سلیمانؑ کی بیویوں کی تعداد کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں ساٹھ (۶۰) بعض میں ستر، (۷۰) بعض میں نوے (۹۰) اور بعض میں ننانوے (۹۹) یا سو (۱۰۰) بیویوں کا ذکر ہے۔ جیسا کہ درج ذیل احادیث سے واضح ہوتا ہے۔

۱۔ **''عن أبی هريرة قال: كان لسليمان ستون امرأة، فقال: لأطوفن عليهن الليلة، فتحمل كل واحدة منهن، فتلد كل واحد منهن غلاما فارسا، يقاتل فی سبيل الله۔۔۔''۔** (۱)

۲۔ **عن ابی هريرة عن النبی ﷺ قال: ''قال سليمان بن داؤد: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تحمل كل امرأة فارسا يجاهد فی سبيل الله، فقال له صاحبه: ان شاء الله، فلم يقل ولم تحمل شيئا الا واحدا ساقطا أحد شقيه''، فقال النبی ﷺ: لو قالها لجاهدوا فی سبيل الله''۔ قال شعيب و ابن ابی الزناد: ''تسعين''، وهو أصح''۔** (۲)

۳۔ **''عن طاؤس: سمع ابا هريرة قال: ''قال سليمان: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة كل تلد غلاما يقاتل فی سبيل الله۔۔۔''۔** (۳)

۴۔ **''عن عبد الرحمن بن هرمز قال: سمعت أباهريرة رضی الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: ''قال سليمان بن داؤد عليهما السلام: لأطوفن الليلة على مائة امرأة أو تسع وتسعين، كلهن يأتی بفارس يجاهد فی سبيل الله۔۔۔''۔** (٤)

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب: الاستثناء فی اليمين، (٤٢٨٥)؛ صحيح البخاری، كتاب التوحيد، باب: فی المشيئة والارادة، (٧٤٦٩)

(۲) صحيح البخاری، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالىٰ: ووهبنا لداؤد سليمن نعم العبد انه اوّاب، (٣٤٢٤)

(۳) صحيح البخاری، كتاب كفارات الأيمان، باب: الاستثناء فی الأيمان، (٦٧٢٠)

(٤) صحيح البخاری، كتاب الجهاد والسير، باب: من طلب الولد للجهاد، (٢٨١٩)

۵۔ ''عن أبی هريرة قال: قال سليمان بن داؤد عليهما السلام: لأطوفن الليلة بمائة امرة، تلد كل امرأة غلاما يقاتل فی سبيل الله۔۔۔''۔ (۱)

امام نووی نے ان روایات کے مابین یوں تطبیق دی ہے:

''ذكر القليل لا ينفی الكثير، وأن مفهوم العدد لا عبرة له عند جمهور الأصوليين''۔ (۲)

''قلیل کا ذکر کثیر کی نفی نہیں کرتا، جمہور کے ہاں عدد کے مفہوم کا کوئی اعتبار نہیں''۔

ابن حجر نے اس تطبیق کا تعاقب کیا، کیونکہ بہت سارے حضرات کے ہاں عدد کا مفہوم معتبر ہوتا ہے۔ انہوں نے ان روایات کے مابین یوں تطبیق دی:

''ان الستين كن حرائر، وما زاد عليهن كن سراری، أو بالعكس، وأما السبعون فللمبالغة، وأما التسعون، والمائة فكن دون المائة وفوق التسعين، فمن قال: تسعون ألغی الكسر، ومن قال: مائة جبره''۔ (۳)

''آزاد ساٹھ تھیں، ان سے زائد باندیاں تھیں، یا اس کے برعکس، ستر کا قول مبالغہ کے لیے ہے اور جہاں تک نوے اور سو کی بات ہے، اصل میں وہ عورتیں سو سے کم اور نوے سے زیادہ تھیں، جنہوں نے نوے کہا، انہوں نے کسر کو چھوڑ دیا اور جنہوں نے سو کہا انہوں نے کسر کو پورا کر دیا''۔

تقی صاحب نے اس تطبیق پر یوں اظہار خیال کیا ہے:

''ولكن مثل هذا الجمع فيه تكلف ظاهر، وهو بعيد أيضا بالنظر الی أن الحديث واحد، والراوی فی جميع الروايات ابوهريرةؓ، وانما يحتمل مثل هذا الجمع اذا ثبت ان النبی ﷺ تكلم بجميع هذه الأعداد فی مواقع مختلفة، فعنی فی بعضها الحرائر، وفی بعضها السراری، ولم يثبت ذلك، بل الظاهر خلافه، لأن الحديث لم يروه غير أبی هريرة فيما نعلم۔ والذی يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه: أن هذا الاختلاف انما نشأ من تصرف الرواة، ولعل النبی ﷺ بين عددا يدل علی الكثرة، فعبر عنه بعضهم بستين، وآخرون بسبعين، أو تسعين، وقدمنا غير مرة أن كثيرا من الرواة كانوا يعتنون بحفظ أصل الحديث و مغزاه، دون التعمق فی حواشيه وتفاصيله التی لا أثرلها علی أصل الحديث، فحفظوا أصل القصة، ولم يتثبتوا فی تعيين العدد كتثبتهم فی اصل القصة، فمن هنا نشأ

(۱) صحيح البخاری، كتاب النكاح، باب: قول الرجل: لأطوفن الليلة علی نسائی، (٥٢٤٢)

(۲) تكمله، ٢/٢٠٧؛ صحيح مسلم بشرح النووی، كتاب الايمان، باب: الاستثناء فی اليمين وغيرها، ١١/١٢٠

(۳) تكمله، ايضاً؛ فتح الباری، كتاب احاديث الانبياء، باب: قول الله تعالیٰ ووهبنا لداؤد سليمان نعم العبد انه أوّاب، ٦/٦٤٤

الاختلاف بینهم، ولیس ذلك قادحا فی صحة أصل الحدیث، لما قرره المحدثون أن وهم الراوی فی جزء من الحدیث لا یستلزم ضعف أصله ۔۔۔۔ وبالجملة، فلا سبیل الیوم الی الجزم بتصحیح أحد هذه الأعداد، أو عدد غیر، بالنظر الی اختلاف الروایات، ولیس تعیین العدد من مقاصد القصة، ولا أثرله علی مضمون الحدیث، وانما یکفی أن یفهم منه کثرة نساء سلیمان علیه السلام فی الجملة، دون تعیین عددها "۔ (۱)

''لیکن اس قسم کی تطبیق میں ظاہری تکلف ہے اور اس اعتبار سے بھی بڑی بعید ہے کہ حدیث ایک ہے اور تمام روایات میں راوی ابو ہریرہؓ ہیں، اس تطبیق میں یہ بھی احتمال ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ آپ صلى الله عليه وسلم نے ان تمام اعداد کو مختلف مواقع میں بیان کیا، بعض میں آزاد مراد لی ہوں اور بعض میں باندیاں اور یہ ثابت نہیں، بلکہ ظاہر اس کے خلاف ہے، کیونکہ حدیث کو ابو ہریرہؓ کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا جیسا کہ ہم جانتے ہیں اور وہ جو مجھے معلوم ہوا، وہ یہ ہے کہ یہ اختلاف اصل میں راویوں کے تصرف سے پیدا ہوا ہے، شاید نبی صلى الله عليه وسلم نے ایک عدد بیان کیا ہو جو کثرت پر دلالت کرتا ہو، بعض لوگوں نے اس کو ساٹھ کے ساتھ تعبیر کر دیا اور بعض نے ستر یا نوے کے ساتھ اور ہم کئی دفعہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بہت سارے راوی اصل حدیث اور اس کے خلاصے کو محفوظ کرنے کا اہتمام کرتے تھے اور حواشی و تفاصیل میں گہرائی پیدا کرنے کا اہتمام نہیں کرتے تھے، جس کا حدیث کے اصل مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا، راویوں نے اصل قصہ کو محفوظ رکھا اور انہوں نے عدد کی تعیین میں زیادہ کوشش نہیں کی، جیسا کہ انہوں نے اصل قصہ کو یاد کرنے میں کوشش کی، یہیں سے ان کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا اور یہ اصل حدیث میں خلل ڈالنے والا نہیں، اس وجہ سے کہ محدثین نے بیان کیا ہے کہ حدیث کے کسی جزو میں راوی کا وہم حدیث کی اصل کے ضعف کو لازم نہیں کرتا۔۔۔ پس روایات کے اختلاف کو دیکھتے ہوئے ان اعداد میں سے کسی ایک یا ان کے علاوہ کے صحیح ہونے کے یقین کا اب کوئی راستہ نہیں ہے اور عدد کا متعین ہونا قصہ کے مقاصد میں سے نہیں ہے اور حدیث کے مضمون پر اس کا کوئی اثر نہیں ہے اور یہ کافی ہے کہ اس سے سمجھا جائے، کہ حضرت سلیمانؑ کی بیویاں زیادہ تھیں، کسی عدد کی تعیین مقصد نہیں ہے۔

امام نووی کی تطبیقات پر تبصرہ

بعض مقامات پر تقی صاحب امام نووی کی تطبیقات سے اتفاق نہیں کرتے اور ان کی تحقیق پر تبصرہ کرتے ہیں۔ اس منہج کی وضاحت ان امثلہ سے کی جاسکتی ہے۔

۱۔ "أثبات القصاص فی الأسنان" کے قصہ میں صحیحین کی روایات میں تعارض ہے۔ صحیح مسلم کی روایت ہے:

(۱) تکملہ، ۲/۲۰۷-۲۰۸

”عن أنس :أن أخت الربيع أم حارثة جرحت انسانا، فاختصموا الى النبى ﷺ، فقال رسول الله ﷺ:القصاص القصاص!فقالت أم الربيع:يا رسول الله ﷺ! أيقتص من فلانة؟ والله لا يقتص منها، فقال النبى ﷺ:سبحان الله!يا أم الربيع! القصاص كتاب الله قالت:لا والله، لا يقتص منها أبدا۔ قال:فما زالت حتى قبلوا الدية، فقال رسول الله ﷺ: ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره“۔ (۱)

اس ضمن میں صحیح بخاری کی درج ذیل روایات ہیں:

۱۔ **”حدثنا محمد بن عبد الله الانصارى، قال:حدثنى قال:حدثنى حميد:أن أنسا حدثهم:ان الربيع ۔وهى ابنة النضر ۔ كسرت ثنيّة جارية، فطلبوا الأرش وطلبوا العفو فأبوا، فأتوا النبى ﷺ، فأمرهم بالقصاص۔ فقال أنس بن النضر:اتكسر ثنيّة الربيع يا رسول الله؟ لا، والّذى بعثك بالحق لا تكسر ثنيّتها۔۔۔“ ۔ (۲)**

۲۔ **”ان أخته ۔ وهى تسمّى:الربيع ۔ كسرت ثنيّة امرأة فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس:يا رسول الله! والذى بعثك بالحق لا تكسر ثنيّتها۔۔۔ “۔ (۳)**

۳۔ **”عن أنس:أن الربيع عمته كسرت ثنيّة جارية فطلبوا اليها العفوا فأبوا، فعرضوا الأرش فأبوا فأتوا رسول الله ﷺ وأبوا الا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر:يا رسول الله ﷺ، أتكسر ثنية الربيع، لا والذى بعثك بالحق لا تكسر ثنيّتها۔۔۔“۔(٤)**

۴۔ **”عن أنس رضى الله تعالى عنه، قال:كسرت الربيع ۔ وهى عمّة أنس بن مالك ۔ ثنية جارية من الأنصار، فطلب القوم القصاص، فأتوا النبىﷺ، فأمر النبى ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك:لا والله! لا تكسر سنها يا رسول الله ۔۔۔ “۔ (٥)**

ان روایات میں تین چیزوں کے درمیان تعارض واقع ہوا ہے۔اول: صحیح مسلم کی روایت میں جرم کرنے والی ربیع کی بہن تھیں، امام بخاری نے بھی اس روایت کوتعلیقاً ذکر کیا ہے،لیکن صحیح بخاری کی اکثر روایات کے مطابق مجرمہ ربیع خود تھیں۔ ان کی بہن نہیں۔ دوم: مسلم کی روایت میں جرم صرف زخمی کرنا تھا اور بخاری کی اکثر روایات کی رُو سے جرم دانت

---

(۱)　تکملہ، ۲/۳۵۲۔۳۵٤؛ صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب: اثبات القصاص فى الأسنان، (٤٣٧٤)

(۲)　صحيح البخارى، كتاب الصلح، باب: الصلح فى الدية، (٢٧٠٣)

(۳)　صحيح البخارى، كتاب الجهاد والسير، باب: قول الله عزوجل: من المؤمنين رجال صدقوا ما عهدوا الله۔۔۔، (٢٨٠٦)

(٤)　صحيح البخارى، كتاب التفسير، باب: قوله تعالىٰ: ومن الناس من يتخذ من دون الله، (٤٥٠٠)

(٥)　صحيح البخارى، كتاب التفسير، باب: قوله: والجروح قصاص، (٤٦١١)

توڑنا تھا۔ سوم: صحیح مسلم کی روایت میں قسم کھانے والی ربیع کی والدہ تھیں اور بخاری کی اکثر روایات کے مطابق قسم کھانے والے مالک بن انس کے چچا اور ربیع کے بھائی اُنس بن نضر تھے۔

مصنف موصوف نے ان روایات کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لیے امام نووی کی ذکر کردہ تطبیق یوں بیان کی:

''أنهما قصتان متغايرتان، قد جرحت أخت الربيع فى احداهما انسانا، فحلفت أم الربيع وكسرت الربيع فى اخراهما ثنية جارية فحلف انس بن النضر''۔ (۱)

''یہ دو الگ الگ قصے ہیں، ایک قصہ میں ربیع کی بہن نے (ایک انسان کو) زخمی کیا، تو ربیع کی ماں نے قسم کھائی اور دوسرے قصہ میں ربیع نے لونڈی کے دانتوں کو توڑا، پس انس بن نضر نے قسم کھائی''۔

تقی صاحب نے اس تطبیق پر یوں تبصرہ کیا:

''ولكن حمل الروايتين على تعدد القصتين بعيد، لأن الراوى واحد، وسياق القصة واحد، وربما يخطر بالبال احتمال أن رواية ثابت عند مسلم كانت فى الأصل هكذا: ''عن انس أن أخته الربيع جرحت انسانا'' فصارت فى بعض الكتابات: ''عن أنس أن أخت الربيع جرحت''، بما يظهر منه أن أخت الربيع هى الجارحة، مع أنه كان لبيان أن الربيع أخت أنس، ومثل ذلك لا يبعد من النساخ، لأن الفرق فى كتابة ''أخت'' و ''أخته'' يسير جدا۔ فان كان هذا صحيحا۔۔ فيرتفع الخلاف فى الأمر الأول۔ وأما الامر الثانى فرفع الاختلاف فيه أيسر لأن الجرح شامل لكسر الثنية، فلا منافاة بينهما، وبقى الاختلاف الأخير فى تعيين الحالف، ويحتمل أن يكون أحد الرواة وهم فى تعيينه۔ ووقع مثل ذلك لكثير من الرواة الثقات۔ وقد منا مرارا أن ذلك لا يقدح فى ثبوت أصل الحديث''۔ (۲)

''دو روایات کو متعدد قصوں پر محمول کرنا بعید ہے کیونکہ راوی ایک ہے اور قصہ کا سیاق بھی ایک ہے اور کبھی کبھی دل میں خیال آتا ہے کہ ثابت کی روایت مسلم کے ہاں اصل میں یوں تھی: **''عن أنس: ان اخته الربيع جرحت انسانا''** (انس سے مروی ہے: ان کی بہن ربیع نے ایک انسان کو زخمی کیا) بعض نسخوں میں ایسے ہوگیا: **''ان اخت الربيع جرحت''** اس سے ظاہر ہوا کہ ربیع کی بہن زخمی کرنے والی تھی، باوجودیکہ یہ اس بات کے بیان کے لیے تھا کہ ربیع انس کی بہن تھی اور اس قسم کی بات لکھنے والوں سے بعید نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ **''أخت''** اور **''أخته''** کے لکھنے میں بڑا معمولی فرق ہے، پس اگر یہ صحیح ہو تو بہر حال پہلے معاملے میں اختلاف ختم ہو جائے گا۔ جہاں تک دوسرے اختلاف کا تعلق ہے، اس میں اختلاف کا ختم کرنا اس سے بھی زیادہ آسان ہے، کیونکہ زخم دانت کے توڑنے کو بھی شامل

---

(۱)　تکملہ، ۳۵٤/۲؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب القسامة، باب: اثبات القصاص فى الاسنان۔۔۔، ۱٦۳/۱۱

(۲)　تکملہ، ۳۵۵/۲

ہے، ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں اور باقی آخری اختلاف رہ گیا جو قسم کھانے والے کی تعیین میں ہے اور ممکن ہے کہ راویوں میں سے ایک کو اس کی تعیین میں وہم ہو گیا ہو اور ایسا اکثر ثقہ راویوں سے ہو جایا کرتا ہے اور یہ بات کئی بار پہلے گذر چکی ہے کہ یہ اصل حدیث کے ثبوت میں خلل نہیں ڈالتا"۔

۲۔ حدیبیہ کے موقع پر صحابہ کی تعداد کے بارے میں روایات متعارض ہیں۔ بعض روایات کے مطابق اصحاب شجرہ تیرہ سو، بعض کے مطابق چودہ سو اور بعض کے مطابق پندرہ سو تھے، جیسا کہ درج ذیل روایات سے ظاہر ہو رہا ہے:

ا۔ **"عن جابر قال:كنّا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة، فبايعناه، وعمر آخذ بيده تحت الشّجرة وهي سمرة، وقال:بايعناه على أن لا نفرّ، ولم يبايعه على الموت"۔ (۱)**

۲۔ **"حدثنا محمد بن المثنى وابن بشّار، قالا:حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عم عمرو بن مرة، عن سالم بن أبي الجعد، قال:سألت جابر بن عبد الله عن أصحاب الشجرة، فقال:لو كنّا مائة ألف لكفانا۔ كنّا ألفا وخمسمائة"۔ (۲)**

۳۔ **"حدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبي، حدثنا شعبة، عن عمرو ـ يعني ابن مرّة ـ حدثني عبد الله بن أبي أوفى، قال:كان اصحاب الشّجرة ألفا وثلاثمائة وكانت أسلم ثمن المهاجرين"۔ (۳)**

امام نووی نے ان روایات کے مابین یوں تطبیق دی:

"ويمكن أن يجمع بينهما بأنهم كانوا أربعمائة وكسرا، فمن قال:أربع مائة لم يعتبر الكسر، ومن قال:خمسمائة اعتبره، ومن قال:ألف وثلاثمائة ترك بعضهم لكونه لم يقّن العدّ، أو غير ذلك"۔ (٤)

"ممکن ہے کہ ان کے درمیان یوں تطبیق دی جائے، کہ وہ چودہ سو سے کچھ اوپر تھے، جنہوں نے چودہ سو کہا، انہوں نے کسر کا اعتبار نہیں کیا اور جنہوں نے پندرہ سو کہا، انہوں نے کسر کا اعتبار کیا، جنہوں نے تیرہ سو کہا، انہوں نے کچھ کو چھوڑ دیا، اس لیے کہ مقررہ تعداد کا یقین نہیں تھا، یا اس کے علاوہ کوئی اور وجہ ہو گی"۔

تقی صاحب نے امام نووی کی تطبیق نقل کے بعد بیان کیا:

"والأحسن عندي في وجه التوفيق بين الروايات ما ذكره الأبي رحمه الله حيث قال: والأولى الجمع بين هذه الطرق المختلفة العدد أنه باعتبار تقدير المقدر، فمرّة زاد، ومرّة

(۱) تکملہ، ۳/۳۵۷۔۳۵۸؛ صحیح مسلم کتاب الامارۃ، باب: استحباب مبایعۃ الامام الجیش، (٤٨٠٧)

(۲) تکملہ، ۳/۳٦٠۔۳٦١؛ صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب: استحباب مبایعۃ الامام الجیش، (٤٨١٢)

(۳) تکملہ، ۳/۳٦١۔۳٦٢؛ صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب: استحباب مبایعۃ الامام الجیش، (٤٨١٥)

(٤) تکملہ، ۳/۳۵۷؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الامارۃ، باب: استحباب مبایعۃ الامام الجیش، ۱۳/۲

نقص"۔ (١) ویؤیده ما وقع عن ابن سعد فی حدیث معقل بن یسار: "زهاء ألف وأربعمائة" ۔۔۔ (٢) وما أخرجه البخاری (٣) من طریق زهیر عن أبی اسحاق عن البراء بن عازب، "کانوا مع رسول الله ﷺ یوم الحدیبیة ألفا وأربعمائة أو اکثر"۔ (٤)

"میرے نزدیک روایات کے مابین بہترین تطبیق وہ ہے، جس کو الأبی نے ذکر کیا، انہوں نے فرمایا: بہتر یہ ہے کہ ان مختلف تعداد والی روایات میں یوں تطبیق دی جائے کہ یہ ایک مقدار کا اندازہ ہے کبھی زیادہ ہوگی اور کبھی کم، اس کی تائید ابن سعد کے ہاں معقل بن یسار کی حدیث سے ہوتی ہے۔ "تقریباً چودہ سو" ۔۔۔ اور اس روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، جسے امام بخاری نے براء بن عازب سے نقل کیا: حدیبیہ کے دن نبی ﷺ کے ساتھ چودہ سو یا اس سے زائد آدمی تھے"۔

علامہ قاضی عیاض کی تطبیقات پر تبصرہ

بعض مقامات پر صاحبِ تکملہ نے قاضی عیاض کی تحقیقات پر تبصرہ کیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل مثال سے واضح ہوتا ہے:

نبی ﷺ کے حوض کے سائز کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔

۱۔　عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں ہے:

"قال رسول الله ﷺ: حوضی مسیرة شهر"۔ (٥)

"رسول ﷺ نے فرمایا: میرا حوض ایک مہینے کی مسافت پر ہے"۔

۲۔　حدیثِ انسؓ میں ہے:

"أن رسول الله ﷺ قال: "قدر حوضی کما بین أیلة و صنعاء من الیمن"۔(٦)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میرے حوض کی مقدار اتنی ہے، جتنی أیلة سے صنعائے یمن کے درمیان مسافت ہے"۔

۳۔　حدیثِ ابی ذرؓ میں ہے:

"ما بین عمان الی أیلة"۔ (٧)

"اتنا حجم ہے، جتنا عمان سے أیلة کے درمیان تک ہے"۔

یہ سب روایات قریب قریب ہیں، کیونکہ یہ تمام سفر تقریباً ایک ماہ یا اس سے زیادہ یا کم کے ہیں۔ بعض روایات

---

(١)　اکمال اکمال المعلم، کتاب الامارة، باب: استحباب مبایعة الامام الجیش، ٥٧٣/٦

(٢)　فتح الباری، کتاب المغازی، باب: غزوة الحدیبیة، ٦٢٣/٧

(٣)　صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب: غزوة الحدیبیة، (٤١٥١)

(٤)　تکمله، ٣٥٧/٣

(٥)　تکمله، ٥٠١/٤-٥٠٢؛ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب: اثبات خوض نبینا، (٥٩٧١)

(٦)　تکمله، ٥١٤/٤؛ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب: اثبات خوض نبینا، (٥٩٩٥)

(٧)　تکمله، ٥١١/٤؛ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب: اثبات خوض نبینا، (٥٩٨٩)

میں اس سے کم کی حد بندی آئی ہے، جیسا کہ درج ذیل احادیث سے معلوم ہوگا۔

۱۔ عقبہ بن عامرؓ کی روایت میں ہے:

"ان عرضه كما بين أيلة الى الجحفة"۔ (١)

''اس کا عرض اتنا ہے جتنا أيلة سے جحفة کے درمیان ہے''۔

۲۔ حدیثِ حارثہؓ میں ہے:

"حوضه ما بين صنعاء والمدينة"۔ (٢)

''حوض کی مقدار صنعاء اور مدینہ کے مابین مسافت جتنی ہے''۔

یہ سب سفر قریب قریب ہیں اور سبھی تقریباً نصف ماہ یا اس سے کچھ زیادہ یا کم کی طرف لوٹتے ہیں۔

۳۔ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے:

"كما بين جربا و أذرح"۔ (٣)

ابن نافع کے مطابق یہ دونوں شام کی بستیاں ہیں اور ان کے درمیان تین راتوں کا سفر ہے۔ (٤)

قاضی عیاض نے ان روایات کے مابین یوں تطبیق دی:

"هذا من اختلاف التقدير، لأن ذلك لم يقع فى حديث واحد، فيعدّ اضطرابا من الرواة، وانما جاء فى أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة، سمعوه فى مواطن مختلفة۔ وكان النبى ﷺ يضرب فى كل منها مثلا لبعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة، ويقرب ذلك للعام ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض، لا على ارادة المسافة المحققة"۔ (٥)

''یہ اندازے کا اختلاف ہے، کیونکہ یہ کسی ایک حدیث میں نہیں آیا، پس یہ راویوں کی جانب سے اضطراب سمجھا جائے گا، یہ مختلف احادیث میں کئی ایک صحابہ سے آیا ہے، انہوں نے اس کو مختلف جگہوں میں سنا اور نبی ﷺ ان میں سے ہر ایک میں حوض کے کناروں کے دور ہونے کی طرف اور اس کی وسعت کی طرف، ایک مثال بیان فرماتے تھے، جو عبارت سے ظاہر ہو جائے اور آپ ﷺ اس کو عام کے قریب کرتے تھے، اس دوری کو بیان کرنے کے ساتھ، جو دور دراز کے شہروں کو ایک دوسرے سے حاصل ہوتی تھی، حقیقی مسافت کا ارادہ نہیں ہوتا تھا''۔

---

(١) تکمله، ٤/٥٠٦؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: اثبات حوض نبينا، (٥٩٧٧)

(٢) تکمله، ٤/٥٠٩؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: اثبات حوض نبينا، (٥٩٨٢)

(٣) تکمله، ٤/٥٠٩؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب:اثبات حوض نبينا، (٥٩٨٤)

(٤) تکمله، ٤/٥٠٧

(٥) تکمله، ٤/٥٠٧؛ اكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الفضائل، باب: اثبات حوض نبينا، ٧/٢٥٩۔٢٦٠

تقی صاحب نے قاضی عیاض کی تطبیق نقل کرنے کے بعد بیان کیا:

''وهذا الجواب عندی أولی مما ذکره الحافظ فی تفسیر تأویل النووی من ان العدد القلیل لا ینفی الأکثر، فأخبر النبی ﷺ أولا بالمسافة القلیلة۔ ثم أعلم بالمسافة الطویلة، فأخبربها، کأن الله تفضل علیه باتساعه شیئا بعد شیئی۔ وأما روایة ''جربا وأذرح'' التی تدل علی مسافة ثلاثة ایام، فقد حقق العلامة ضیاء الدین المقدسی فی رسالته فی الحوض أن فی سیاق لفظها غلطا۔ ثم ساقه من حدیث أبی هریرة، وأخرجه من فوائد عبدالکریم الدیرعاقولی بسند حسن الی أبی هریرة مرفوعا، وفیه:''عرضه مثل ما بینکم وبین جربا و أذرح فظهر بهذا أنه وقع فی حدیث ابن عمر خذف، تقدیره:''کما بین مقامی وبین جربا و أذرح''۔ (۱)

''میرے نزدیک یہ جواب اس سے بہتر ہے، جس کو ابن حجر نے امام نووی کی تاویل کی تفسیر میں ذکر کیا، کہ عدد قلیل اکثر کی نفی نہیں کرتا، نبی ﷺ نے پہلے قلیل مسافت کی خبر دی، پھر آپ ﷺ نے طویل مسافت کے بارے میں بتایا، اس کے بارے میں خبر دی، گویا ایک شے کو دوسرے شے کے ساتھ، وسعت کے ساتھ بیان کرنے میں اللہ نے آپ ﷺ کے اوپر فضل فرما دیا۔ بہرحال **''جربا و أذرح''** کی روایت، جو تین دن کی مسافت پر دلالت کرتی ہے، علامہ ضیاء الدین نے اپنے رسالہ میں تحقیق کی ہے کہ اس کے لفظ کے سیاق میں غلطی ہوئی ہے۔ پھر انہوں نے حدیث ابو ہریرہؓ کو بیان کیا اور اس کو فوائد عبدالکریم الدیرقولی سے حسن سند کے ساتھ ابو ہریرہؓ تک مرفوعاً نقل کیا اور اس میں ہے **''عرضه مثل ما بینکم و بین جربا و أذرح''**۔ اسی کے ساتھ ظاہر ہو گیا کہ ابن عمرؓ کی حدیث میں حذف واقع ہوا ہے، اس کی عبارت مقدرہ یوں ہے: **''کما بین مقامی و بین جربا و أذرح''**۔

(۱) تکمله، ٤/٥٠٧-٥٠٨؛ فتح الباری، کتاب الرقاق، باب: فی الحوض، ١١/٦٥٧

فصل سوم

مباحث علم اسماء الرجال۔ منہج واسلوب

مباحث علم اسماء الرجال ۔منہج واسلوب

مسلمان دیگر مذاہب اور اقوامِ عالم کی نسبت اپنے دینی ادب میں ممتاز اور نمایاں ہیں۔الہامی اور غیر الہامی مذاہب کے پیروکاروں کے پاس اپنے پیغمبروں، قائدین اور پیشواؤں کے حالاتِ زندگی اور تعلیمات غیر محفوظ ہیں اور ان کا سارا مذہبی مواد بے سند اور تحریف شدہ ہے، جب کہ مسلمانوں نے نہ صرف رسول اللہ ﷺ کی سیرت، تعلیمات، احوال، بلکہ آپ ﷺ کی سوانح حیات، اقوال، ارشادات اور اعمال روایت کرنے والوں کے بھی حالاتِ زندگی اس طرح محفوظ کیے کہ اس کی مثال متمدن دنیا کی کوئی قوم نہ پیش کر سکی ہے، نہ پیش کر سکے گی اور یہ سب علم اسماء الرجال کی بدولت ہے۔ اس علم سے مراد رُواۃِ حدیث کی سیر وسوانح کا بیان ہے۔اس میں رُواۃِ حدیث سے متعلق فیصلہ کرنے کے لیے کہ کون قابلِ اعتماد اور کون نا قابلِ اعتماد ہے، ان کی اخلاقی زندگی، عقل وفہم کے مرتبہ، علم وفضل اور قوتِ حافظہ، غرض زندگی کے تمام پہلوؤں کو زیرِ بحث لایا جاتا ہے۔

حاجی خلیفہ چلپی اس حوالے سے لکھتے ہیں:

"وكان الحفاظ يحفظون الحديث باسانيده فيكتبون تواريخ الرواة من الولادة و الوفاة والسماع والملاقاة ليخبروا من لم يعلموا صحة دعواه وكذلك يكتبون سائر احوالهم"۔ (۱)

''حفاظ، حدیث کو اس کی اسناد کے ساتھ یاد کرتے تھے، پھر وہ راویوں کی تاریخ ولادت، وفات، سماع اور ملاقات لکھتے، تاکہ وہ انہیں خبردار کریں، ان اشخاص کے بارے میں، جو اپنے دعویٰ کی صحت کو نہیں جانتے اور اسی طرح وہ ان (راویوں) کے تمام احوال لکھتے تھے''۔

عجاج الخطیب مفہوم میں وسعت پیدا کرتے ہوئے اس کی تعریف یوں کرتے ہیں:

''فعلم تاريخ الرواة هو العلم الذى يعرف برواة الحديث من الناحية التى تتطلق بروايتهم للحديث، فهو يتناول بالبيان احوال الرواة، بذكر تاريخ ولادة الراوى، ووفاته وشيوخه وتاريخ سماعه منهم، ورحلاته اليهم و من روى عنهم، وبلادهم و مواطنهم، وتاريخ قدومه الى البلدان المختلفة، وسماعه من بعض الشيوخ قبل الاحتلاط أو بعده وغير ذلك ماله صلة بحياة الراوى الحديثية''۔ (۲)

''علم تاریخ الرواۃ وہ علم ہے جس کے ذریعے رواۃ حدیث کی معرفت اس پہلو سے ہوتی ہے کہ جس سے حدیث کے لیے ان کی روایت کا اطلاق کیا جاتا ہے تو وہ (علم) راویوں کے حالات بیان کرنے، راوی کی تاریخِ ولادت، اس کی وفات اور اس کے شیوخ کے ذکر، اس کے ان (شیوخ) سے سماع کی

(۱) کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، نور محمد، اصح المطابع، کارخانہ تجارت کتب آرام باغ، کراچی، س-ن، ۸۷/۱

(۲) اصول الحدیث علومہ و مصطلحہ، ص: ۲۵۳؛ المختصر الوجیز فی علوم الحدیث، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ھ، ص:۱۰۱

تاریخ، اس کی طرف رحلتِ علمی اور جس شخص نے ان سے روایت کی (اس کا ذکر) اور ان شیوخ کے بلاد و اوطان اور ان کی مختلف شہروں کی طرف آمد کی تاریخ، اختلاط سے قبل یا بعد میں اس کا بعض شیوخ سے سماع کا ذکر اور دیگر امور، جو راوی کی فنِ حدیث سے متعلقہ زندگی سے تعلق رکھتے ہیں، پر مشتمل ہوتا ہے"۔

پس یہ علم بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ رُواۃِ حدیث کے احوال سے متعلق ہونے کی بناء پر پورے ذخیرۂ حدیث کی صحت وسقم کا انحصار اس پر ہے۔ تقی صاحب نے اپنی اس شرح میں رُواۃِ حدیث کے تراجم بیان کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے۔ راویان حدیث کے اسماء کے تلفظات، ان کے مکمل اسماء، القاب، کُنیٰ اور نسبتوں کی وضاحت کی ہے۔ صحیح مسلم کے مفرد راوی اور منفرد روایات کا ذکر کیا ہے نیز متونِ احادیث میں مذکور اعلام کے حالات بھی بیان کیے ہیں۔

حالاتِ رُواۃ (۱) اور تکملہ کا منہج

تکملہ فتح الملہم کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ رُواۃ کے تراجم میں تقی صاحب نے ان کے سنینِ پیدائش و وفات، قبولِ اسلام، غزوات میں شرکت، فتوحات، مناقب ومناصب، سیرت و کردار، عاجزی وخشیتِ الٰہی، اہم وعجیب واقعات، مقاماتِ سکونت، راویان عنہ اور روایان منہ کا بالخصوص التزام کیا ہے۔ نیز راویان کے صحابی، تابعی، تبع تابعی اور مخضرمی ہونے کی صراحت بھی کی ہے۔ اس منہج کی وضاحت درج ذیل امثلہ سے کی جاسکتی ہے۔

۱۔　　حجین بن المثنی کے ترجمہ میں تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

"هو اليمامي الخراساني نزيل بغداد، روى عن الليث ومالك وعبدالعزيز الماجشون وغيره، وعنه أحمد ويحيى بن معين وغيرهما، قال البخاري: كان قاضيا على خراسان"۔ (۲)

"وہ یمانی خراسانی تھے، بغداد میں رہتے تھے، انہوں نے اللیث، مالک اور عبدالعزیز ماجشون سے روایات نقل کیں اور ان سے احمد، یحییٰ بن معین اور دیگر نے روایات بیان کیں۔ بخاری نے فرمایا: وہ خراسان کے قاضی تھے"۔

---

(۱)　تقی صاحب نے رُواۃ و متونِ احادیث میں مذکور أعلام کی سوانح حیات بیان کرنے میں اکثر مقامات پر ابن حجر کی "الاصابة فی تمییز الصحابة" اور "تهذیب التهذیب" سے استفادہ کیا ہے، جب کہ بعض مقامات پر مزی کی "تهذیب الکمال" اور ابن عبد البر کی "الاستیعاب بمعرفة الأصحاب" کے حوالہ جات بھی ملتے ہیں۔ رُواۃ و أعلام کے تلفظ میں صاحبِ تکملہ نے علامہ طاہر پٹنی کی "المغنی فی ضبط اسماء الرجال"، امام نووی کی "التقریب" اور علامہ خزرجی کی "الخلاصة" کو بنیاد بنایا ہے۔ بعض مقامات پر "تهذیب الکمال" اور امام سمعانی کی کتاب "الأنساب" کی تحقیقات سے بھی استفادہ کیا ہے۔ رُواۃ و أعلام کی نسبتوں کے ضمن میں تقی عثمانی نے اکثر مقامات پر کتاب "الأنساب" اور بعض مقامات پر "المغنی فی ضبط اسماء الرجال"، "تهذیب الکمال"، "التقریب" اور ابن اثیر کی "جمهرة أنساب العرب" کو بنیاد بنایا ہے۔

(۲)　تکملہ، ۱/۴۰۵؛ تهذیب التهذیب، ۲/۱۹۰

۲۔　فضالہ بن عبیدؓ کے ترجمہ میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

"فضالة بن عبيد هذا هو الأنصاری الأوسی، أسلم قديما، ولم يشهد بدرا، وشهد أحدا وما بعدها، وشهد فتح مصر والشام، ثم سكن الشام، وولى الغزو، وولاه معاوية قضاء دمشق بعد أبی الدرداء، رضی الله عنهم، واستخلفه علی دمشق فی سفرة سافرها، توفی سنة ثلاث وخمسين بدمشق، وقيل: بعد ذلك"۔ (۱)

"فضالہ بن عبید انصاری ہیں قبیلہ اوس کے ہیں، بڑے پرانے زمانے کے مسلمان ہوئے، غزوہ بدر میں شریک نہ ہوئے، اُحد اور اس کے مابعد غزوات میں حاضر ہوئے، مصر اور شام کی فتح میں موجود تھے، پھر شام میں رہے اور کچھ غزوات میں قائد بنے، معاویہ نے انہیں ابودرداء کے بعد دمشق کا قاضی اور اپنے بعض اسفار میں دمشق کا قائم مقام خلیفہ بنایا، ۵۳ ہجری میں فوت ہوئے اور کہا گیا: اس کے بعد فوت ہوئے"۔

۳۔　محمد بن جعفر کے ترجمہ میں صاحبِ تکملہ نے ایک عجیب واقعہ یوں نقل کیا ہے:

"وقيل: انه كان من المغفلين، وأورد المزی بسنده الی يحيی بن معين، قال: "اشتری غندر يوما سمكا، وقال لأهله: أصلحوه، ونام، فأكل عياله السمك، ولطخوا يده، فلما أنتبه قال: هاتوا السمك، قالوا: قد أكلت، قال: لا، قالوا: فشم يديك، ففعل، فقال: صدقتم، ولكنی ما شبعت"، ولكن ذكر الذهبی فی الميزان أن غندرا أنكر حكاية السمك، وقال: أما كان يدلنی بطنی؟"۔ (۲)

"اور کہا گیا: وہ مغفلین (بھول جانے والوں) میں سے تھے۔ مزی نے یحیٰی بن معین کی سند سے نقل کیا ہے: انہوں نے ایک دن مچھلی خریدی، گھر والی سے کہا: اسے پکاؤ اور خود سو گئے، گھر والوں نے مچھلی کھا لی اور ان کے ہاتھوں کو گھی لگا دیا، جب بیدار ہوئے، تو کہنے لگے، مچھلی لاؤ، گھر والوں نے کہا: آپ کھا چکے ہیں، کہنے لگے: نہیں، گھر والوں نے کہا: اپنے ہاتھوں کو سونگھیں، انہوں نے سونگھا، پھر کہا: تم سچ کہتے ہو، مگر میں سیر نہیں ہوا لیکن ذہبی نے میزان الاعتدال میں ذکر کیا کہ غندر (محمد بن جعفر کا لقب ہے) نے مچھلی والی حکایت کا انکار کیا اور کہا: کیا میرا پیٹ مجھے نہیں بتا سکتا تھا؟"۔

۴۔　عمران بن حصینؓ کے ترجمہ میں تقی صاحب نے ذکر کیا ہے:

"الصحابی الجليل المعروف أسلم عام خيبر، وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعه يوم الفتح، وبعثه عمر ابن الخطابؓ الی البصرة ليفقه أهلها، وولی بها القضاء لمدة، ثم استقال، وكان المعروف فی أهل البصرة أنه يری الملائكة الحفظة وكانت

---

(۱)　تکملہ، ۱/۶۰۱؛ الاصابة، ۳/۱۵۸۳۔۱۵۸۴

(۲)　تکملہ، ۱/۶۴۶؛ تهذیب الکمال، ۱۶/۱۷۵؛ میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ۳/۵۰۲

تکلمه، حتی اکتوی فی بطنه، فاحتبست عنه، وکان قد اعتزل الفتنة، فلم یقاتل فیها، وکان مجاب الدعوة، مات سنة، ۵۲ھ أو۵۳ھ"۔ (۱)

''معروف جلیل القدر صحابی ہیں، خیبر والے دن مسلمان ہوئے۔ چند غزوات میں شرکت کی، فتح مکہ کے دن بنوخزاعہ کا جھنڈا ان کے پاس تھا، حضرت عمر بن خطابؓ نے انہیں بصرہ کی طرف بھیجا، تاکہ وہاں رہنے والوں کو دین سکھائیں، انہیں کچھ مدت کے لیے قاضی بھی بنایا گیا پھر انہوں نے استعفیٰ دے دیا، اہلِ بصرہ میں معروف تھا کہ یہ حفاظت والے فرشتوں کو دیکھ لیتے ہیں اور فرشتے ان سے باتیں بھی کرتے ہیں، حتیٰ کہ انہوں نے اپنے پیٹ میں داغ لگوایا، پھر فرشتے ان سے رک گئے اور یہ فتنوں سے الگ رہے اور ان میں قتال نہیں کیا، ان کی دُعا بڑی قبول ہوتی تھی، باون یا ترپن ہجری میں فوت ہوئے''۔

۵۔ ربیعہ بن اَبی عبدالرحمٰن کے حالات میں تقی صاحب نے درج ذیل معلومات ذکر کی ہیں:

''المعروف بأبی ربیعة الرأی، مفتی المدینة، وأستاذ الامام مالك رحمه الله، قال فیه مالك:"ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربیعة" وکان یجلس الیه وجوه الناس بالمدینة، وکان یحصی فی مجلسه أربعون معتما، وقال عبدالعزیز بن أبی سلمة:یا أهل العراق! تقولون:ربیعة الرأی، والله ما رأیت أحدا أحفظ للسنة منه، وکان یلقب بالرأی لأنه کان ینظر فیه، ویفتی، ویهاب التحدیث۔ وکان والد ربیعة اسمه فروخ، وکنیته أبو عبدالرحمن، وروی أنه کانا غازیا، فخرج الی خراسان مجاهدا زمن بنی أمیة، وربیعة حمل فی بطن أمه، وخلف عندها ثلاثین ألف دینار، فلم یزل یغزو، وانما رجع الی المدینة بعد سبع وعشرین سنة، وهو راکب فرس فی یده رمح، فدفع الباب برمحه، فخرج ربیعة وهو شاب، فلم یعرف أحدهما الآخر، فقال:یا عدو الله! أتهجم علی منزلی؟ وقال فروخ: یا عدو الله! أنت رجل دخلت علی حرمتی، فتلبب کل واحد منهما بصاحبه،حتی اجتمع الجیران، وسمعت أم ربیعة صوت زوجه، فصاحت:هذا زوجی، وهذا ابنی، فاعتنقا جمیعا وبکیا۔ ثم سأل أبو عبدالرحمن زوجته عن الثلاثین ألفا التی خلفها، فقالت، دفنته، وأخرجها بعد أیام۔ فخرج ربیعة الی المسجد، وجلس فی حلقته، وأتاه مالك بن أنس وغیره، وأحدق الناس به، فقالت أم ربیعة لزوجها:أخرج، صل فی مسجد الرسول ﷺ فخرج، فصلی، فرأی حلقة وافرة، وعلی ربیعة طویلة، فلم یعرفه، حتی سأل الناس، فأخبروه بأنه ربیعة، فرجع الی منزله، وقال لزوجته:لقد رأیت ولدك فی حالة ما رأیت أحدا من أهل العلم والفقه علیه، فقالت أمه:فأیما أحب الیك؟ ثلاثون ألف دینار، أو هذا

(۱) تکمله، ۲/۱۵۷۔۱۵۸؛ الاصابة، ۲/۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱

الذی هو فیه من الجاه؟ قال: لا والله الا هذا، قالت: فانی قد أنفقت المال کله علیه'' ۔(۱)

''ربیعۃ الرائے کے نام سے معروف ہیں، مدینہ کے مفتی اور امام مالک کے استاد ہیں، امام مالک نے ان کے بارے میں کہا: ''فقہ کی حلاوت ختم ہوگئی جب سے ربیعہ فوت ہوئے''۔ مدینہ کے بڑے بڑے لوگ ان کے پاس بیٹھا کرتے تھے اور ان کی مجلس میں چالیس کے قریب ایسے لوگ گنے جا سکتے تھے۔ عبدالعزیز بن اُبی سلمہ نے کہا: اے عراق والو! تم کہتے ہو ربیعہ رائے سے فیصلہ کرنے والا ہے اور اللہ کی قسم میں نے کسی کو نہیں دیکھا، جس کو ان سے زیادہ احادیث یاد ہوں، ان کا لقب ''رأی'' تھا، کیونکہ وہ احادیث میں غور کرتے تھے، فتوی دیتے تھے اور حدیث بیان کرنے سے ڈرتے تھے۔ ربیعہ کے والد کا نام فروخ اور کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے، بیان کیا جاتا ہے: کہ وہ مجاہد تھے، عہدِ بنوامیہ میں جہاد کے لیے خراساں چلے گئے، ربیعہ اپنی والدہ کے پیٹ میں تھے اور اپنی بیوی کے پاس تیس ہزار دینار چھوڑ کر چلے گئے، جہاد کرتے رہے اور جب ستائیس سال بعد مدینہ واپس آئے گھوڑے پر سوار تھے اور ان کے ہاتھ میں نیزہ تھا، اپنے نیزے سے دروازہ کھٹکھٹایا، ربیعہ باہر آئے اور وہ جوان تھے، کسی نے ایک دوسرے کو نہ پہچانا، ربیعہ نے کہا: اے اللہ کے دشمن! تو میرے گھر میں داخل ہونا چاہتا ہے اور فروخ نے کہا: تو آدمی ہے جو میری عزت پر داخل ہوا ہے، دونوں ایک دوسرے کے ساتھ دست و گریبان ہو گئے، حتی کہ پڑوسی جمع ہو گئے، ربیعہ کی والدہ نے اپنے خاوند کی آواز سنی، وہ زور سے بولی: یہ میرا خاوند ہے اور یہ میرا بیٹا ہے، دونوں نے آپس میں معانقہ کیا اور روئے، پھر عبدالرحمٰن نے اپنی بیوی سے ان تیس ہزار دینار کے بارے میں پوچھا، جو وہ دے کر گیا تھا، اس نے کہا: میں نے ان کو دفن کر دیا تھا اور کچھ دنوں کے بعد نکالوں گی، ربیعہ مسجد کی طرف گئے اور حلقہ میں جا کر بیٹھ گئے، مالک بن انس اور دوسرے لوگ بھی آئے اور لوگوں نے ان کے گرد گھیرا ڈال لیا، ربیعہ کی والدہ نے اپنے خاوند سے کہا: جائیں مسجد نبوی میں نماز پڑھیں، وہ گئے، نماز پڑھی، انہوں نے ربیعہ کے گرد لمبا چوڑا حلقہ دیکھا، وہ پہچان نہ سکے، حتی کہ لوگوں سے پوچھا، انہوں نے بتایا کہ وہ ربیعہ ہے، وہ اپنے گھر واپس آئے اور بیوی سے کہا: میں نے تیرے بچے کو ایسی حالت میں دیکھا ہے کہ میں نے کسی بھی علم و فقہ والے کو اس حالت میں نہیں دیکھا، اس کی والدہ نے کہا: آپ کو کون سی چیز زیادہ پسند ہے، تیس ہزار دینار یا یہ حالت و مرتبہ، جس پر ان کا بچہ پہنچا ہے، اس (والد) نے کہا: واللہ! مجھے یہی پسند ہے، اس (والدہ) نے کہا: میں نے سارا مال اس کی تعلیم پر خرچ کر دیا ہے''۔

۶۔　ابوعبدالرحمٰن السلمی رحمہ اللہ کے ترجمہ میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''**وهو من أشهر قراء التابعین، أقرأ القرآن فی المسجد أربعین سنة، شهد مع علی رضی**

---

(۱)　تکمله، ۲/۶۰۴-۶۰۶؛ تهذیب الکمال، ۶/۱۶۴-۱۶۵؛ سیر أعلام النبلاء، ۶/۹۲-۹۴

الله عنه صفين، ثم صار عثمانيا ومات في سلطان الوليد بن عبدالملك، وكان من أصحاب ابن مسعود۔ قال ابن عبدالبر :هو عند جميعهم ثقة ۔۔۔ وكان أعمى، ولد في حياة النبي ﷺ، ولأبيه صحبة، وروى حماد بن زيد وغيره عن عطاء بن السائب أن أبا عبدالرحمن السلمي قال:أخذنا القرآن عن قوم أخبرونا أنهم كانوا اذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوهن الى العشر الآخر حتى يعلموا ما فيهن، فكنا نتعلم القرآن والعمل به، وأنه سيرث القرآن بعدنا قوم يشربونه شرب الماء لا يجاوز تراقيهم، بل لا يجاوز ههنا، ووضع يده على حلقه"۔ (۱)

''مشہور قراء تابعین میں سے ہیں، چالیس سال مسجد میں قرآن پڑھایا، حضرت علیؓ کے ساتھ صفین میں موجود تھے، پھر عثمانی بن گئے۔ ولید بن عبدالملک کے عہد میں فوت ہوئے، ابن مسعودؓ کے ساتھیوں میں سے تھے، ابن عبد البر نے کہا: سب کے ہاں ثقہ تھے۔۔۔ نابینا تھے اور نبی ﷺ کی زندگی میں پیدا ہوئے، ان کے والد صحابی تھے۔ حماد بن زید نے عطاء بن السائب سے روایت کیا کہ ابوعبدالرحمٰن سلمی نے کہا: ہم نے ایسی قوم سے قرآن لیا (سیکھا) ہے، جنہوں نے ہمیں بتایا کہ جب وہ دس آیات سیکھتے تھے، تو اگلی دس کی طرف نہیں بڑھتے تھے، حتی کہ اس پر عمل کر لیتے، جو ان آیات میں ہوتا، ہم قرآن سیکھتے تھے، اور اس پر عمل بھی سیکھتے تھے۔ ہمارے بعد ایسے لوگ قرآن کے وارث بنیں گے، جو اس کو پئیں گے، جیسے پانی پیا جاتا ہے، وہ ان کے گلوں سے نیچے نہیں اترے گا، بلکہ یہاں سے نیچے نہیں اترے گا اور اپنا ہاتھ حلق پر رکھا''۔

۷۔ جریر بن عبداللہؓ کے حالات میں تقی صاحب نے بیان کیا ہے:

"وهو صحابي شهير أسلم قبل سنة عشر من الهجرة، وكان جميل الصورة حتى قال عمر رضي الله عنه:هو يوسف هذه الأمة۔ وبعثه النبي ﷺ الى ذي الخلصة فهدمها۔ وقدمه عمر في حروب العراق على جميع بجيلة، وكان لهم أثر عظيم في فتح القادسية۔ ثم سكن جرير الكوفة، وأرسله عليّ رسولا الى معاوية، ثم اعتزل الفريقين وكسن قرقيسيا حتى مات سنة ۵۱ھ او ۵۴ھ وأخرج الطبراني عن علي مرفوعا:"جرير منا أهل البيت"۔(۲)

''مشہور صحابی ہیں، دس ہجری سے پہلے مسلمان ہو گئے تھے، خوبصورت شکل وصورت والے تھے، حتی کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: یہ اس امت کے یوسف ہیں اور نبی ﷺ نے ان کو ذی الخلصہ بت کی طرف بھیجا، انہوں نے اس کو گرا دیا، حضرت عمرؓ انہیں عراق کی جنگوں میں سب لشکروں سے آگے رکھا کرتے

(۱) تکمله، ۳/۳۲۰؛ الجزري، محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ۱٤۰۰ھ، ۱/٤۱۳؛ تهذيب التهذيب، ۵/۱٦۱

(۲) تکمله، ٤/۲٤۰؛ الاصابة، ۱/۲٦٦

تھے اور جنگِ قادسیہ میں ان کا بڑا اہم کردار تھا، پھر جریرؓ کوفہ رہے اور حضرت علیؓ نے انہیں معاویہ کی طرف قاصد بنا کر بھیجا، پھر دونوں فریقین سے الگ ہو گئے اور قرقیسیہ میں ٹھہرے رہے، حتی کہ اکاون یا چوّن ہجری میں فوت ہو گئے، طبرانی نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً روایت کیا: ''جریر ہم اہل بیت میں سے ہیں''۔

۸۔ عثمان بن أبي العاصؓ کے ترجمہ میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''هو صحابی أسلم فی وفد ثقیف فاستعمله النبی ﷺ علی الطائف، وأقره ابوبکر ثم عمر ثم استعمله عمر علی عمان والبحرین سنة خمس عشرة، ثم سکن بالبصرة حتی مات بها فی خلافة معاویة، وکان هو الذی منع ثقیفا عن الردة، خطبهم فقال: کنتم آخر الناس اسلاما، فلا تکونوا أولهم ارتدادا''۔ (۱)

''وہ صحابی ہیں، وفد ثقیف میں مسلمان ہوئے، نبی ﷺ نے ان کو طائف کا عامل مقرر کیا اور حضرت ابوبکرؓ نے انہیں برقرار رکھا، پھر حضرت عمرؓ نے پندرہ ہجری میں انہیں عمان اور بحرین پر عامل بنایا، پھر بصرہ رہے، حتی کہ معاویہ کی خلافت میں وہیں فوت ہوئے، انہوں نے قبیلۂ ثقیف کو مرتد ہونے سے روکا، ان کو خطبہ دیا، پس کہا: ''تم سب سے آخر میں مسلمان ہوئے، پہلے مرتد نہ بنو''۔

۹۔ حذیفہ بن أسیدؓ کے حالات میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا ہے:

''شهد الحدیبیة وذکر فیمن بایع تحت الشجرة، ثم نزل الکوفة، وروی أحادیث، أخرج له مسلم وأصحاب السنن، وله عن أبی بکر وأبی ذر وعلی رضی الله عنهم، روی عنه أبو الطفیل، ومن التابعین الشعبی وغیره، توفی سنة اثنین وأربعین، وصلی علیه زید بن أرقم رضی الله عنه''۔ (۲)

''حدیبیہ میں حاضر ہوئے اور ان کا ذکر ان لوگوں میں ہوا، جنہوں نے درخت کے نیچے بیعت کی، پھر کوفہ آئے اور کئی احادیث روایت کیں، امام مسلم اور اصحابِ سنن نے ان کی روایات بیان کیں، انہوں نے ابوبکرؓ، ابوذرؓ اور علیؓ سے اور ان سے ابوطفیلؓ اور تابعین میں سے شعبیؒ وغیرہ نے روایات بیان کیں، ۴۲ ہجری میں فوت ہوئے اور زید بن ارقمؓ نے ان کی نمازِ جنازہ پڑھائی''۔

۱۰۔ معقل بن یسارؓ کے ترجمہ میں تقی صاحب نے ذکر کیا ہے:

''صحابی مزنی أسلم قبل الحدیبیة وشهد بیعة الرضوان، وهو الذی حفر نهر معقل بالبصرة بأمر عمر فنسب الیه، ونزل البصرة وبنی بها دارا ومات بها فی خلافة معاویة، رضی الله عنهما، وروی البغوی عن یونس بن عبید قال: ما کان ههنا۔ یعنی البصرة۔ أحد

---

(۱) تکمله، ٤/٣٣٢؛ الاصابة، ٢/١٢٣٥۔١٢٣٦

(۲) تکمله، ٥/٤٧٤؛ الاصابة، ١/٣٦١

من أصحاب النبی ﷺ أهنأ من معقل بن یسار"۔ (۱)

''صحابی ہیں، مزنی قبیلہ کے ہیں، حدیبیہ سے پہلے مسلمان ہوئے، بیعت رضوان میں حاضر ہوئے، انہوں نے ہی حضرت عمرؓ کے حکم سے بصرہ میں نہر معقل کھودی تھی، پس ان کی طرف منسوب کر دی گئی، آپؓ بصرہ آئے، گھر بنایا اور خلافتِ معاویہ میں وہیں فوت ہو گئے، بغوی نے یونس بن عبید سے روایت کیا، انہوں نے کہا: ''یہاں پر یعنی بصرہ میں کوئی ایک صحابی نہیں، جو معقل بن یسار سے زیادہ خوشگوار ہو''۔

اگر کسی راوی کے حالات پہلے بیان کیے جا چکے ہوں، تو دوبارہ اس راوی کے ذکر پر تقی صاحب نے یہ وضاحت کر دی ہے، کہ اس راوی کے حالات فلاں کتاب کے فلاں باب میں گزر چکے ہیں۔ نمونے کے طور پر چند امثلہ پیش کی جا رہی ہیں:

۱۔ کتاب ''الطلاق'' باب ''**وجوب الاحداد فی عدة الوفاة**'' میں زینب بنت أبی سلمہ کے ترجمہ کے تحت مصنف موصوف نے بیان کیا ہے:

''**وقد مرت ترجمتها فی کتاب الرضاع**''۔ (۲)

''ان کا ترجمہ کتاب ''الرضاع'' میں گزر چکا ہے''۔

۲۔ کتاب ''الهبات'' باب ''**تحریم الرجوع فی الصدقة والهبة**'' میں ''محمد بن جعفر'' کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے ذکر کیا ہے:

''**وقد مر فی باب اقتراض الحیوان**''۔ (۳)

''باب ''اقتراض الحیوان'' میں ان کے حالات گزر چکے ہیں''۔

۳۔ کتاب ''الفضائل'' باب ''**عرق النبی ﷺ فی البرد وحین یاتیه الوحی**'' میں ''حطان بن عبداللہ الرقاشی'' کے ترجمہ کے تحت تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''**تقدمت ترجمته فی الحدود، باب حد الزنا**''۔ (٤)

''ان کے حالات کتاب ''الحدود'' باب ''حد الزنا'' میں گزر چکے ہیں''۔

۴۔ کتاب ''**البر والصلة والآداب**'' باب ''**النهی عن تقنیط الانسان من رحمة الله تعالیٰ**'' میں ''جندب بن عبداللہ بن سفیان'' کے ترجمہ میں موصوف نے ذکر کیا ہے:

''**مر ترجمته فی الفضائل، ''باب صفة حوضه ﷺ**''۔ (٥)

---

(۱) تکملہ، ٦/٤٢٠؛ الاصابة، ٣/١٨٧٢-١٨٧٣

(۲) تکملہ، ١/٢٢٤

(۳) تکملہ، ٢/٥٧

(٤) تکملہ، ٤/٥٤٩

(٥) تکملہ، ٥/٤٤٢

''ان کے حالات کتاب ''الفضائل'' باب ''صفة حوضه ﷺ'' میں گذر چکے ہیں''۔

۵۔ کتاب ''الفتن وأشراط الساعة'' باب ''تقوم الساعة والروم أكثر الناس'' میں ''مستورد بن شہداد الفہری'' کے ترجمہ کے تحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا ہے:

''قد مر ترجمته في باب الحوض من كتاب الفضائل، وفي باب فناء الدنيا من كتاب صفة الجنة والنار''۔ (١)

''ان کے حالات کتاب ''الفضائل'' باب ''الحوض'' اور کتاب ''صفة الجنة والنار'' باب ''فناء الدنيا'' میں گزر چکے ہیں''۔

اکثر مقامات پر تقی صاحب نے اس منہج کو اختیار کیا ہے، البتہ بعض مقامات پر رُاوۃ کے تراجم معمولی رد وبدل کے ساتھ دوبارہ بھی بیان کیے گئے ہیں جیسے سعد بن عبادہؓ (٢)، حذیفہ بن اُسیدؓ (٣)، عبداللہ بن ابی اوفیؓ (٤) اورعوف بن مالکؓ (٥) کے تراجم میں اس منہج کے نظائر ملتے ہیں۔

تحقیق تلفظِ اسماءِ رُواۃ

تقی صاحب نے راویان کے اسماء کے تلفظات بیان کرنے کا التزام کیا ہے۔ اس ضمن میں موصوف نے اکثر مقامات پر ایک ہی تلفظ بیان کیا ہے، بعض مقامات پر متعدد تلفظات نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے اور بعض اوقات متعدد تلفظات ذکر کرنے کے بعد صحیح، راجح اور مشہور تلفظ بھی بیان کیا ہے۔ ان اسالیب کی توضیح مع امثلہ درج ذیل ہیں۔

واحد تلفظ

تقی صاحب نے اکثر مقامات پر رُواۃ کے اسماء کا ایک ہی تلفظ بیان کیا ہے۔ درج ذیل امثلہ سے اس منہج کی وضاحت کی جائے گی۔

ربعی بن حراش:

''بكسر الراء، وسكون الباء وكسر العين والياء المشددة، وأبوه حراش حاء ه مكسورة، وراء ه مخففة''۔ (٦)

''راء کی زیر، باء کے سکون، عین کی زیر اور یائے مشددہ کے ساتھ اور ان کے والد کے نام حراش میں حاء مکسورہ اور راء مخففہ ہے''۔

---

(١) تکملہ، ٦/٢٩٩

(٢) تکملہ، ١/٢٥٥؛ ٢/١٤٨

(٣) تکملہ، ٥/٤٧٥؛ ٦/٣٠٦

(٤) تکملہ، ٣/٣٦١؛ ٤/٤٧٧

(٥) تکملہ، ٣/٦٧؛ ٤/٣٦٥

(٦) تکملہ، تکملہ، ١/٥٠٢؛ المغنی، ص: ٧٣، ١٠٩

خالد بن مخلد:

''**بفتح الميم وسكون الخاء وتخفيف اللام**''۔ (۱)

''میم کی زبر، خاء کے سکون اور لام کی تخفیف کے ساتھ''۔

بشيرين نهيك:

''**بفتح الباء، ونهيك: بفتح النون، وكسر الهاء**''۔ (۲)

''باء کی زبر کے ساتھ اورنہیک نون کی زبر اور ھاء کی زیر کے ساتھ''۔

ابو العباس الماسرجسی:

''**بفتح الميم والسين الاولى، وسكون الراء، وكسر الجيم والسين الثانية**''۔ (۳)

''میم اور پہلی سین کے زبر، راء کے سکون، جیم اور دوسری سین کی زیر کے ساتھ''۔

شبيب بن غرقدة:

''**بفتح الشين وكسر الباء، وغرقدة بفتح الغين والقاف بينهما راء ساكنة**''۔ (٤)

''شین کی زبر اور باء کی زیر کے ساتھ اورغرقدہ غین اور قاف کی زبر کے ساتھ، ان دونوں کے درمیان راء ساکنہ ہے''۔

أبی جحيفة:

''**بتقديم الجيم المضمومة على الحاء المفتوحة**''۔ (٥)

''جیم مضمومہ (پیش والی) کی حاء مفتوحہ (زبر والی حاء) پر تقدیم کے ساتھ''۔

عبدالله بن سرحبس:

''**بفتح السين وسكون الراء و كسر الجيم**''۔ (٦)

''سین کی زبر، راء کے سکون اور جیم کی زیر کے ساتھ''۔

خفاف بن ايماء الغفاری:

''**بضم الخاء و تخفيف الفاء، وكسر الهمزة فی اسم أبيه**''۔ (٧)

---

(۱) تکملہ، ۱/٦٤٤؛ المغنی، ص: ۲۲٦

(۲) تکملہ، ۲/۹۱-۹۲؛ المغنی، ص: ۳۹، ۲٦۰

(۳) تکملہ، ۲/۲۰٤؛ المغنی، ص: ۲۲۰، ۲۲٥

(٤) تکملہ، ۳/۳۹٥؛ المغنی، ص: ۱٤۲، ۱۸۹

(٥) تکملہ، ٤/٥٦۱؛ الاصابة، ۲/۱۰٥٦

(٦) تکملہ، ٤/٥٦٦؛ الاصابة، ۲/۱۰٥٦

(٧) تکملہ، ٥/۲۸٥؛ الاصابة، ۱/٥۱٤

''خاء کی پیش اور فاء کی تخفیف کے ساتھ اور ان کے والد کے نام میں ہمزہ کی زیر ہے''۔

قطن بن نسیر:

''بفتح القاف والطاء، واسم ابیه مصغر بضم النون''۔ (١)

''قاف اور طاء کی زبر کے ساتھ، اور ان کے والد کا نام میں نون کی پیش کے ساتھ تصغیر ہے''۔

متعدد تلفظات

بعض مقامات پر تقی صاحب رُواۃ کے اسماء کے متعدد تلفظات نقل کرتے ہیں اور بعض مواقع پر متعدد تلفظات نقل کرنے کے بعد مشہور تلفظ بھی بیان کر دیتے ہیں۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوتا ہے۔

عبدالرحمن بن شماسة:

''ضبطه فی المغنی بفتح الشین، وبضمها ولكن ضبطه الحافظ فی التقريب بكسر الشین، وتخفيف الميم''۔ (٢)

''المغنی میں اس کو شین کی زبر اور پیش کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، لیکن حافظ نے ''التقریب'' میں شین کی زیر اور میم کی تخفیف کے ساتھ ضبط کیا''۔

ضريب بن نقير:

''بضم الضاد مصغرا وكذلك اسم أبيه: نقير، بضم النون، وفتح القاف وقيل: انه نفير بالفاء بدل القاف، وقيل: نفيل بالفاء واللام فی آخره''۔ (٣)

''ضاد کی پیش کے ساتھ تصغیر کا صیغہ ہے اور اسی طرح ان کے والد کا نام نقیر نون کی پیش اور قاف کی زبر کے ساتھ ہے اور کہا گیا: قاف کی بجائے فاء کے ساتھ نفیر ہے اور کہا گیا: فاء کے ساتھ نفیل ہے اور اس کے آخر میں لام ہے''۔

شرحبيل بن السمط:

''بكسر السين وسكون الميم، ويقال: بفتح السين وكسر الميم''۔ (٤)

''سین کی زیر اور میم کے سکون کے ساتھ اور کہا جاتا ہے: سین کی زبر اور میم کی زیر کے ساتھ''۔

الصعق بن حزن:

''بفتح الصاد، وكسر العين، وقيل: بسكون العين، والكسر أشهر''۔ (٥)

---

(١) تکملہ، ٩/٦؛ المغنی، ص: ٢٠٤،٢٥٥

(٢) تکملہ، ١٧٣/٢؛ المغنی، ص: ١٤٤؛ التقریب، ص: ٥٨٢

(٣) تکملہ، ١٩٨/٢؛ التقریب، ص: ٤٥٩

(٤) تکملہ، ٤٥٩/٣؛ المغنی، ص: ١٣٣

(٥) تکملہ، ١٩٧/٢۔١٩٨؛ المغنی، ص: ١٥١؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ١١٢/١١۔١١٣

''صاد کی زبر اور عین کی زیر کے ساتھ اور کہا گیا: عین کی سکون کے ساتھ ہے اور عین کی زیر مشہور ہے''۔

هلال بن يساف:

''ضبطه النووى رحمه الله بفتح الياء، وبكسر ها: والأكثرون على كسر الياء''۔ (۱)

''امام نوویؒ نے اس کو یاء کی زبر اور زیر کے ساتھ اور اکثر نے یاء کی زیر کے ساتھ روایت کیا ہے''۔

تحقیق اسماءِ رُواۃ

تقی صاحب نے رواۃ کے مکمل نام ذکر کرنے کا بالخصوص اہتمام کیا ہے اور بعض مقامات پر راویوں کے اسماء کی وجوہ تسمیہ اور ان کے منفرد ناموں کا بھی ذکر کیا ہے۔

عبيد الله:

''هو عبيد الله بن عمر بن ميسرة القواريرى، ابوسعيد البصرى''۔ (۲)

''وہ عبید اللہ بن عمر بن میسرہ القواریری، ابوسعید بصری ہیں''۔

أبى الرجال:

''اسمه محمد بن عبدالرحمن بن حارثة بن النعمان''۔ (۳)

''ان کا نام محمد عبدالرحمٰن بن حارثہ بن نعمان ہے''۔

معمر بن عبد الله:

''هو معمر بن عبدالله بن نضلة بن نافع القرشى العدوى''۔ (٤)

''وہ معمر بن عبداللہ بن نصلہ بن نافع قرشی عدوی ہیں''۔

ابوصفوان الأموى:

''اسمه عبد الله بن سعيد بن عبدالملك بن مروان بن الحكم''۔ (٥)

''ان کا نام عبداللہ بن سعید بن عبدالملک بن مروان بن حکم ہے''۔

ورقا:

''هو ورقاء بن عمر بن كليب اليشكرى''۔ (٦)

''وہ ورقاء بن عمر بن کلیب الیشکری ہیں''۔

---

(۱) تكمله، ۲/ ۲۲۷؛ صحيح مسلم بشرح النووى، ۱۲۹/۱۱؛ المغنى، ص: ۲۷٦

(۲) تكمله، ٦۲/۱؛ التقريب، ص: ٦٤۳

(۳) تكمله، ٤۸۷/۱؛ تهذيب التهذيب، ۲٦۳/۹

(٤) تكمله، ٦۰۸/۱؛ الاصابة، ۱۸۷٤/۳

(٥) تكمله، ٦٥۹/۱۔٦٦۰؛ تهذيب التهذيب، ۲۰۹/٥

(٦) تكمله، ٤٦/۲؛ تهذيب التهذيب، ۱۰۰/۱۱

ابن علية:

''اسمه اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم الأسدى، أبوبشر''۔ (۱)

''ان کا نام اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم الأسدی، ابوبشر ہے''۔

ابو العباس الماسرجسى:

''اسمه احمد بن محمد بن عبدالله بن حسين''۔ (۲)

''ان کا نام احمد بن محمد بن عبد اللہ بن حسین ہے''۔

أبو الربيع العتكى:

''اسمه سليمان بن داؤد الزهرانى البهرى''۔ (۳)

''ان کا نام سلیمان بن داؤد الزہرانی البہری ہے''۔

فرات القزاز:

''هو فرات بن أبى عبدالرحمن القزاز التميمى البصرى''۔ (٤)

''وہ فرات بن أبی عبد الرحمٰن قزاز تمیمی بصری ہیں''۔

حامد بن عمر البكراوى:

''هو ابوعبدالرحمن حامد بن عمر بن حفص بن عمر بن عبيد الله بن أبى بكرة الثقفى البكراوى''۔ (٥)

''وہ ابوعبدالرحمٰن حامد بن عمر بن حفص بن عمر بن عبید اللہ بن أبی بکرہ ثقفی بکراوی ہیں''۔

الركين:

''هو الركين بن الربيع بن عميلة الفزازى أبو الربيع الكوفى''۔ (٦)

''وہ رکین بن ربیع بن عمیلہ فزاری أبوربیع کوفی ہیں''۔

فاطمة:

''أى فاطمة بنت المنذر بن الزبير بن العوام''۔ (۷)

''یعنی فاطمہ بنت منذر بن زبیر بن عوام''۔

---

(۱) تکملہ، ۲/۷۷؛ تهذيب الكمال، ۲/۱۲۷

(۲) تکملہ، ۲/۲۰٤؛ الأنساب، ۱۲/۳٥

(۳) تکملہ، ۳/۲۷۔۲۸؛ تهذيب التهذيب، ٤/١٦٦

(٤) تکملہ، ۳/۳۳۲؛ تهذيب التهذيب، ۸/۲۳۳

(٥) تکملہ، ۳/٤٦٤؛ الأنساب، ۲/۲۹٤

(٦) تکملہ، ٤/۲۱۱؛ تهذيب التهذيب، ۳/۲٤۸

(۷) تکملہ، ٤/۳٤٥؛ تهذيب التهذيب، ۱۲/٤۷۱

حاجب بن الوليد:

''**هو حاجب بن الوليد بن ميمون الأعور أبو احمد المؤدب الشامی**''۔ (۱)

''وہ حاجب بن ولید بن میمون الأعور أبو احمد مؤدب شامی ہیں''۔

عبيد المكتب:

''**هو عبيد بن مهران المكتب الكوفی**''۔ (۲)

''وہ عبید بن مہران مکتب کوفی ہیں''۔

ابوعمیس: ''**اسمه عتبة بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلی**''۔ (۳)

''ان کا نام عتبہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الہذلی ہے''۔

بعض مقامات پر تقی صاحب نے راویوں کے اسماء کی وجوہِ تسمیہ بھی ذکر کی ہیں، جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔ علی بن رباح کے ترجمہ میں جسٹس صاحب نے بیان کیا:

''**بضم العين مصغرا ۔۔۔ وروى المزی عن أبی الرحمن المقرئ۔ قال: ''كانت بنو أمية اذا سمعوا بمولود اسمه علیّ قتلوه۔ فبلغ ذلك رباحاً (يعنی والده) فقال: هو علی (بالضم)**''۔ (٤)

''عین کی پیش کے ساتھ تصغیر کا صیغہ ہے۔۔۔ مزی نے ابوعبدالرحمٰن مقری سے روایت کیا ہے، فرمایا: ایک زمانہ چلا ہے، بنوامیہ کے لوگ جب کسی بچے کا نام علی سنتے، تو اسے قتل کر دیتے، ان کے والد کو جب پتہ چلا، تو انہوں نے کہا: وہ عُلی ہے''۔

۲۔ عبدالرحمٰن بن عمرو کے حالات کے تحت موصوف نے ذکر کیا:

هو اسم الامام الأوزاعی رحمه الله ۔۔۔ وانما سمی الأوزاعی لأنه من أوزاع القبائل، وكان فی دمشق موضع مشهور باسم الأوزاع قد سكنه بقايا من قبائل شتى، وكان الأوزاعی ينزله فغلب ذلك عليه''۔ (٥)

''یہ امام اوزاعی کا اصل نام ہے ۔۔۔ ان کو اوزاعی اس لیے کہا گیا کہ یہ متفرق قبائل سے تھے اور دمشق کی ایک جگہ اوزاع کے نام سے معروف تھی، اس میں مختلف قبائل کے باقی ماندہ لوگ ٹھہرا کرتے تھے،

(۱) تکملہ، ٤/٤٥٦؛ تهذيب التهذيب، ٤٧١/١٢

(۲) تکملہ، ٤٥٠/٦؛ تهذيب التهذيب، ٦٨/٧

(۳) تکملہ، ٥٥٤/٦؛ تهذيب التهذيب، ٩٨/٧

(٤) تکملہ، ٦٠١/١؛ تهذيب الكمال، ٢٦٦/١٣

(٥) تکملہ، ٥٦/٢؛ تهذيب الكمال، ٢١٧/٦

اوزاعی بھی وہاں آتے رہتے تھے، ان کا یہی نام غالب ہوگیا''۔

اگر کوئی راوی اپنے نام میں منفرد ہو یعنی راویوں میں سے کوئی اور راوی اس نام کا نہ ہو تو تقی صاحب اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔ مثلاً حضین بن المنذر کے ترجمہ میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''ولا یعرف فی الرواة حضین بالضاد المعجمة غیره''۔ (۱)

''راویوں کے مابین ضاد معجمہ کے ساتھ حضین، ان کے علاوہ اور کوئی نہیں''۔

تقی صاحب ایک ہی نام کے مختلف راویوں میں اشتباہ کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔ حجاج ابن الشاعر کے ترجمہ میں موصوف رقمطراز ہیں:

''هو حجاج بن یوسف بن حجاج الثقفی أبو محمد بن أبی یعقوب البغدادی، المعروف بابن الشاعر، وکان یوسف شاعرا صحب أبانواس، ولیس هو الحجاج بن یوسف الأمیر المشهور، فانه الحجاج بن یوسف بن أبی عقیل''۔ (۲)

''وہ حجاج بن یوسف ثقفی ابومحمد بن ابویعقوب البغدادی ہیں، ابن الشاعر کے لقب سے معروف ہیں، اور یوسف شاعر تھے، ابونواس کے ساتھ رہے اور وہ مشہور گورنر حجاج بن یوسف نہیں، کیونکہ وہ حجاج بن یوسف بن ابی عقیل ہیں''۔

۲۔ یحییٰ بن یحییٰ التمیمی کے ترجمہ میں تقی صاحب نے ذکر کیا:

''هو: یحییٰ بن بکیر، أبو زکریاء النیسا بوری من تلامذة الامام مالك، وأساتذة البخاری والترمذی، ولیس هو یحیی بن یحیی الأندلسی، راوی الموطأ عن مالك، فانه لم یخرج عنه أحد من الأئمة الستة، وربما یقول مسلم: حدثنا یحیی بن یحیی، قال: قرأت علی مالك، فیظن من لا علم له بالرجال أنه یحیی الأندلسی، وانما المراد یحیی بن یحیی التمیمی هذا''۔ (۳)

''ان سے مراد یحییٰ بن بکیر ابوزکریا نیشاپوری ہیں، امام مالک کے شاگردوں اور امام بخاری وترمذی کے اساتذہ میں سے ہیں اور یہ یحییٰ بن یحییٰ اندلسی نہیں، جو امام مالک سے موطأ کے راوی ہیں، ان سے ائمہ ستہ میں سے کسی نے روایت نہیں لی، اور اکثر امام مسلم کہتے ہیں: **حدثنا یحییٰ بن یحییٰ، قال: قرأت علی مالك،** پس جن کو رجال کا علم نہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ یہ یحییٰ اندلسی ہیں اور یہاں مراد یحییٰ بن یحییٰ التمیمی ہیں''۔

۳۔ حدیثِ مبارکہ کی سند ''**حدثنی أبو الربیع العتکی، حدثنا حماد...**'' میں حماد کے تحت مصنف موصوف نے

(۱) تکملہ، ۲/۴۹۷؛ تهذیب التهذیب، ۲/۳٤۱

(۲) تکملہ، ۲/۵٦؛ تهذیب التهذیب، ۲/۱۸٤

(۳) تکملہ، ۲/۹۸؛ تهذیب التهذیب، ۱۱/۲۵۹۔۲٦۰

بیان کیا:

''هو حماد بن زيد، من أئمة الناس فی عهده بالبصرة، وليس هو حماد بن سلمة، (وكانا فی عصر واحد بالبصرة) لأن أبا الربيع العتكی لا يروی عن حماد بن سلمة''۔ (۱)

''وہ حماد بن زید ہیں، اپنے زمانے میں بصرہ کے تمام لوگوں کے امام تھے اور وہ حماد بن سلمہ نہیں ہیں، (یہ دونوں بصرہ میں ہمعصر تھے)، کیونکہ ابوربیع العتکی حماد بن سلمہ سے روایت نہیں کرتے''۔

۴۔ عبدالکریم کے ترجمہ میں تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

''الظاهر أنه عبدالكريم بن مالك الجزری، مولی بنی أمية، اتفق العلماء علی توثيقه، وهو من رواة الجماعة، وربما يشتبه بعبد الكريم بن أبی المخارق أبی أمية، لوحدة زمانهما وبطبقتهما، لكن مسلما رحمه الله لم يخرج عن ابن أبی المخارق''۔ (۲)

''ظاہر ہے کہ وہ عبدالکریم بن مالک جزری ہیں، بنو امیہ کے آزاد کردہ غلام ہیں، علماء ان کی توثیق پر متفق ہیں اور وہ جماعت کے راویوں میں سے ہیں اور کبھی کبھی عبدالکریم بن اَبی المخارق اَبی امیہ کے ساتھ ان کا اشتباہ ہوتا ہے، کیونکہ ان کا زمانہ اور طبقہ ایک ہے، لیکن امام مسلم نے ابوالمخارق کے بیٹے سے روایت نقل نہیں کی''۔

معرفتِ القاب

محدثین اور رُواۃِ حدیث کے القاب کی تحقیق ومعرفت ایک اہم امر ہے۔ القاب کی معرفت اس لیےضروری ہے، کہ کوئی شخص لقب سے معروف راوی کے لقب کو ہی نام نہ سمجھنے لگے اور اگر کبھی اس کو لقب سے اور کبھی نام سے ذکر کیا جائے، تو اس ایک راوی کو دو تصور نہ کیا جائے، نیز وہ سب معلوم ہو جائے، جس کی بناء پر وہ راوی اس لقب سے ملقب کیا گیا۔ اس ضمن میں تقی صاحب نے بعض مقامات پر رُواۃ کے القاب بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے، جب کہ بعض اوقات ان القابات کی وجوہ تسمیہ بھی ذکر کی ہیں۔ درج ذیل امثلہ سے ان مناہج کی توضیح کی جا سکتی ہے۔

عبدالرحمن بن عثمان التيمی:

كان يلقب: ''شارب الذهب''۔ (۳)

''ان کا لقب شارب الذہب ہے''۔

جندب بن سفيان:

''لقبه جندب الخير، وجندب الفاروق''۔ (٤)

---

(۱) تکمله، ۲/۱۱۱؛ تهذيب الكمال، ٥/١٦٩، ١٧٧۔١٧٩

(۲) تکمله، ۲/۱۸۱؛ تهذيب التهذيب، ٦/٣٣٣۔٣٣٤

(۳) تکمله، ۲/٦٢٢؛ الاصابة، ٢/١١٧٥

(٤) تکمله، ٣/٢٠٣؛ تهذيب التهذيب، ٢/١٠١؛ الاصابة، ١/٢٨٤۔٢٨٥

''ان کا لقب جندب الخیر اور جندب الفاروق ہے''۔

ابراهیم بن زیاد:

''وهو الملقب بسبلان بفتح السين والباء''۔ (۱)

''اور ان کا لقب سین اور باء کی زبر کے ساتھ سبلان ہے''۔

توضیحِ القاب

بعض مقامات پر تقی صاحب نے رُواۃ کو القاب ملقب کیے جانے کی وجوہ بھی ذکر کی ہیں۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

۱۔ محمد بن عبدالرحمٰن کے لقب ''ابی الرجال'' کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''بكسر الراء وتخفيف الجيم، وهذا لقبه، وليس بكنيته، انما لقب به لأن ولده كانوا عشرة كلهم رجال، منهم حارثة ابن أبي الرجال وعبدالرحمن بى أبي الرجال''۔ (۲)

''راء کی زیر اور جیم کی تخفیف کے ساتھ اور یہ ان کا لقب تھا، کنیت نہیں تھی، ان کا یہ لقب اس لیے رکھا گیا، کیونکہ ان کے دس بیٹے تھے، سب کے سب جوان مرد تھے، ان میں سے حارثہ بن ابی الرجال اور عبدالرحمٰن بن ابی الرجال ہیں''۔

۲۔ محمد بن جعفر کے لقب ''غندر'' کی وضاحت مصنف موصوف نے یوں کی:

''هو المعروف بلقبه ''غندر'' ۔۔۔ وغندر بضم الغين، وسكون النون، وفتح الدال، وقد تضم كما في المغنى (۳) في لغة أهل الحجاز: من يكثر الشغب، وانما لقبه بذلك ابن جريج، وذلك لأن ابن جريج قدم البصرة، فاجتمعوا عليه، فحدث بحديث عن الحسن البصري، ولم يكن أهل البصرة يعرفون ذلك الحديث عن الحسن البصري، فأكثر الناس الشغب عليه من أجل ذلك، وكان من أكثرهم شغباً محمد بن جعفر هذا، فقال ابن جريج: اسكت يا غندر!'' ۔ (٤)

''محمد بن جعفر غندر کے لقب سے معروف ہیں ۔۔۔ غندر (غین کی پیش، نون کے سکون اور دال کی زبر کے ساتھ اور کبھی اس پر ضمہ بھی ہوتا ہے) اہلِ حجاز کی لغت میں اسے کہتے ہیں، جو زیادہ شور کرے، انہیں یہ لقب ابن جریج نے دیا اور یہ اس وجہ سے، کہ ابن جریج جب بصرہ آئے، تو لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے، انہوں نے حسن بصری سے ایک حدیث بیان کی، اہلِ بصرہ نہیں جانتے تھے کہ یہ حدیث

(۱) تکمله، ٤/٢٠٦؛ المغنى، ص: ١٢٤

(۲) تکمله، ٤٨٧/١؛ تهذيب التهذيب، ٢٦٣/٩؛ تهذيب الكمال، ٤٨٦/١٦-٤٨٧

(۳) المغنى، ص: ١٩١، ٣١٦

(٤) تکمله، ٦٤٦/١؛ تهذيب الكمال، ١٧٤/١٦-١٧٥

حسن بصری سے ہے، اکثر لوگوں نے اس وجہ سے شور مچایا اوران میں سب سے زیادہ شور مچانے والے یہ محمد بن جعفر تھے، ابن جریج نے کہا: اے غندر (شور مچانے والے) خاموش ہو جاؤ''۔

۳۔ علی بن حسین کے لقب ''زین العابدین'' کی توضیح میں موصوف بیان کرتے ہیں:

''هو المعروف بلقبه ''زين العابدين'' ـ ـ ـ سمى ''زين العابدين'' لكثرة عبادته''۔ (۱)

''علی بن حسین اپنے لقب زین العابدین سے معروف ہیں ۔۔۔ انہیں کثرت عبادت کی وجہ سے زین العابدین کہا جاتا تھا''۔

۴۔ حمید بن أبی حمید الطویل کے لقب ''الطویل'' کی وضاحت میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''بالتصغير، يعنى حميد بن أبى الطويل، الحزاعى، البصرى، ولم يكن طويل القامة، وانما لقبوه بالطويل لأنه كان له جار يقال له: حميد القصير، فقيل: حميد الطويل، ليمتاز من الآخر، وقيل: كان طويل اليدين، وكان يقف عند البيت، فتصل احدى يديه رأسه، والأخرى رجليه''۔ (۲)

''حمید تصغیر کا صیغہ ہے، یعنی حمید بن ابی حمید الطویل الخزاعی البصری، یہ طویل القامت نہیں تھے، ان کا لقب طویل اس لیے پڑ گیا، کہ ان کا ایک پڑوسی تھا، جس کو چھوٹا حمید کہا جاتا تھا، اس لیے ان کو لمبا حمید کہا گیا، تاکہ دوسرے سے ممتاز ہو جائیں اور کہا گیا: کہ ان کے ہاتھ لمبے تھے، یہ اپنے گھر کے پاس کھڑے ہوتے تھے، ان کا ایک ہاتھ ان کے سر کو اور دوسرا ان کے پاؤں تک پہنچتا تھا''۔

۵۔ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ کے لقب کی تصریح میں صاحبِ تکملہ نے ذکر کیا:

''حسيل'' اسم والد حذيفة رضى الله عنه، واليمان لقبه، سماه به قومه لأنه كان أصاب دما فى قومه، ففرّ الى المدينة، فحالف بنى عبد الأشهل، فسموه بذلك لمحالفته اليمانية وقيل: نسب حذيفة الى اليمان لكون اليمان جده الأعلى''۔ (۳)

''حسیل، حضرت حذیفہؓ کے والد کا نام ہے، یمان ان کا لقب ہے، ان کی قوم نے ان کو اس سے ملقب کیا، کیونکہ ان کو اپنی قوم سے خون پہنچا تھا، یہ مدینہ کی طرف بھاگ گئے، بنوعبدالاشہل کے ساتھ حلف والا معاہدہ کر لیا، یمانیوں کی دوستی کی وجہ سے ان کا یہ نام رکھ دیا گیا اور کہا گیا: حضرت حذیفہؓ کی یمان کی طرف نسبت کی گئی، کیونکہ یمان ان کے بڑے دادا تھے''۔

۶۔ یوسف بن ماجشون کے لقب ''ماجشون'' کی توضیح میں جسٹس صاحب نے ذکر کیا:

''اسمه: يوسف بن يعقوب بن أبى سلمة الماجشون، والماجشون، بفتح الجيم، وقيل

(۱) تكمله، ۲/ ۱۰؛ تهذيب التهذيب، ۷/ ۲۶۸۔۲۶۹

(۲) تكمله، ۲/ ۲۹٤؛ تهذيب التهذيب، ۳/ ۳٤؛ المغنى، ص: ۸۱

(۳) تكمله، ۳/ ۱۸۸؛ شرح الأبى، كتاب الجهاد والسير، باب: الوفاء بالعهد، ٦/ ٤۲۹۔٤۳۰

بتثليثها، لقب لأبي سلمة، وهو معرب "ماگون" باللغة الفارسية، ومعناة: شبيه القمر، سمي به لحمرة وجنتيه، وقيل: انه معرب "مے گون" يعني: شبه الحمر، قال ابراهيم بن اسحاق الحربي: انما سمي الماجشون لأن وجنتيه كانتا حمراوين، فشبه وجنتاه بالحمر، وسئل أحمد بن حنبل: كيف لقب الماجشون؟ فقال: تعلق من الفارسية بكلمة اذا لقي الرجل يقول: "شوني شوني"، فلقب الماجشون، وقال ابن سعد: سمي بذلك هو وولده، يعرفون جميعا بالماجشون، وقال غيره: جرى هذا اللقب عليه، وعلى أهل بيته، وبني أخيه"۔ (۱)

''ان کا نام یوسف بن یعقوب بن اَبی سلمہ الماجشون ہے اور الماجشون، میم کی زبر کے ساتھ ہے اور کہا گیا: تینوں کے اوپر زبر ہے، ابی سلمہ کا لقب ہے اور یہ فارسی لفظ ''ما گون' سے معرب ہے اور اس کا معانی چاند کے مثل ہے، ان کے رخسار سرخ ہونے کی وجہ سے ان کو یہ لقب دیا گیا، اور کہا گیا: یہ فارسی لفظ ''مے گون' سے معرب ہے، یعنی شراب کی طرح ، ابراهیم بن اسحاق الحربی نے کہا: ان کو ماجشون اس لیے کہا گیا کیوں کہ ان کے رخسار سرخ تھے، ان کے رخساروں کو حمر کے ساتھ تشبیہ دی گئی، احمد بن حنبل سے پوچھا گیا: ماجشون کا لقب کیسا ہے؟ انہوں نے کہا: فارسی میں سے ایک کلمہ لیا گیا، جب فارسی والے کسی آدمی سے ملتے تو ''شونی شونی' کہتے، پس ان کو ماجشون کا لقب دے دیا گیا۔ ابن سعد نے کہا: یہ نام ان کا اور ان کے بچے کا رکھا گیا سب ان کو ماجشون کے لقب کے ساتھ پہچانتے تھے اور دوسروں نے کہا: یہ لقب ان پر، ان کے گھر والوں اور ان کے بھتیجوں پر جاری ہو گیا''۔

معرفتِ کُنیٰ

اپنے بیٹے یا باپ کی طرف منسوب ہونے کو عربی میں کنیت کہتے ہیں، مثلاً ابوالقاسم، ابن عمر اور ابوعبداللہ وغیرہ۔ معرفتِ کنی حدیث کے علوم میں سے اہم ہے۔ اس کی بدولت ایک کنیت رکھنے والے دو اشخاص کے درمیان اشتباہ نہیں ہوتا۔ تقی صاحب نے رُواۃ حدیث کی کنیتوں کے ذکر کا اہتمام کیا ہے، نیز اگر دو راوی ایک ہی کنیت کے حامل ہوں، تو اس بارے میں بھی صراحت کی ہے۔ اس منہج کی توضیح ذیل کی امثلہ سے کی جا سکتی ہے۔

بشير بن يسار:

"كناه أبا كيسان"۔ (۲)

''ان کی کنیت اَبوکیسان ہے''۔

الوليد بن شجاع:

"كنيته أبو همام"۔ (۳)

---

(۱) تکمله، ۶۳/۳؛ تهذيب الكمال، ۵۰۶/۱۱؛ المغنی، ص: ۲۱۹

(۲) تکمله، ۴۱۸/۱؛ تهذيب التهذيب، ۴۱۴/۱

(۳) تکمله، ۳۹۳/۲؛ ميزان الاعتدال، ۳۳۹/۴؛ تهذيب التهذيب، ۱۱۹/۱۱

''ان کی کنیت ابوہمام ہے''۔

معقل بن يسار:

''يكنى أبا على''۔ (١)

''ان کی کنیت اُبوعلی ہے''۔

جندب بن عبد الله بن سفيان البجلى:

''يكنى أبا عبدالله''۔ (٢)

''ان کی کنیت اُبوعبداللہ ہے''۔

حذيفة بن أسيد:

''كنيته أبو سريحة''۔ (٣)

''ان کی کنیت اُبوسریحہ ہے''۔

تقی صاحب نے ایک جیسی کنیت رکھنے والے راویوں کا بھی ذکر کیا ہے جیسا کہ ''اُبی عبدالرحمٰن السلمی'' کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں:

''وهو مقرى الكوفة وعالمها من أجلة التابعين، واسمه عبد الله بن حبيب، روى عنه ابراهيم النخعى وسعيد بن جبير، وعلقمة، وغيرهم۔ ويشاركه فى الكنية والنسبة أبو عبدالرحمن السلمى الصوفى صاحب طبقات الصرفية''۔ (٤)

''وہ کوفہ کے استاد اور عالم ہیں، جلیل القدر تابعین میں سے ہیں، ان کا نام عبداللہ بن حبیب ہے، ان سے ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، علقمہ اور دیگر نے روایت کی ہے۔ ان کی کنیت اور نسب میں ''طبقات الصرفیۃ'' کے مصنف ابوعبدالرحمٰن السلمی شریک ہیں''۔

سلم بن عبد الرحمٰن اور شقیق الضبی دونوں کی کنیت ابوعبدالرحیم تھی، جیسا کہ سلم بن عبدالرحمٰن کے ترجمہ کے تحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''روى عن ابراهيم النخعى أنه قال: اياكم وأبا عبدالرحيم والمغيرة بن سعيد فانهما كذابان''۔ (٥)

''ابراھیم نخعی سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: ابوعبدالرحیم اور مغیرہ بن سعید سے بچ کر رہو، وہ دونوں جھوٹے ہیں''۔

---

(١) تکمله، ٣/٣٦٢؛ الاصابة، ٣/١٨٧٢

(٢) تکمله، ٤/٤٩٧؛ الاصابة، ١/٢٨٤؛ تهذيب التهذيب، ٢/١٠١

(٣) تکمله، ٥/٤٧٤؛ الاصابة، ١/٣٦١

(٤) تکمله، ٢/٤٨٦

(٥) تکمله، ٣/٣٩٦-٣٩٧؛ تهذيب التهذيب، ٤/١١٥-١١٦

بعض نے سمجھا کہ ابوعبدالرحیم سے مراد سلم بن عبدالرحمٰن ہیں۔تقی صاحب نے ابن حجر کی تحقیقات کی روشنی میں ذکر کیا:

''انه ليس مراد فى مقولة ابراهيم، وانما المراد أبو عبدالرحيم شقيق الضبى، وكان من كبار الخوارج، بدليل أن الدولابى ذكره فى الكنى والأسماء ۔۔۔ ثم ذكر مقولة ابراهيم وقال "يعنى المغيرة بن سعيد وشقيقا الضبى"۔ (۱)

''ابراہیم کے قول میں وہ مرادنہیں، بلکہ ابوعبدالرحیم شقیق الضبی ہیں اور وہ کبارخوارج میں سے ہیں، اس دلیل کے ساتھ کہ ''الدولابی'' نے ان کا ذکر ''الکنی والاسماء'' میں کیا، پھر ابراہیم کا قول ذکر کیا اور کہا: یعنی مغیرہ بن سعید اور شقیق ضبی''۔

معرفتِ انساب

انساب نسب کی جمع ہے۔علومِ دینیہ میں سے ایک اہم شاخ ہے، اس میں راویوں کی نسبتیں بیان کی جاتی ہیں۔ اس کی غرض وغایت نسب میں اختلاط سے بچنا ہے، جیسا کہ حاجی خلیفہ بیان کرتے ہیں:

''هو علم يتصرف منه أنساب الناس وقواعد الكلية والجزئية والغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى نسب شخص''۔ (۲)

تقی صاحب نے رُواۃِ حدیث کی نسبتیں بیان کرنے کا بھی التزام کیا ہے اور ان کے آباؤواجداد، قبائل، پیشوں، علاقوں اورشہروں کی طرف منسوب ہونے کا ذکر کیا ہے۔نمونہ کے طور پر چند امثلہ پیش کی جا رہی ہیں۔

خالد بن مخلد:

''هو القطوانى ۔۔۔ وقطوان موضع بها''۔ (۳)

''وہ قطوانی ہیں۔۔۔ اورقطوان ایک جگہ کا نام ہے''۔

أبى عامر العقدى:

''بفتح العين والقاف، نسبة الى بطن من بجيلة، قبيلة من اليمن''۔ (٤)

''عین اور قاف کی زیر کے ساتھ، بجیلہ کے قبیلہ کی ایک شاخ کی طرف نسبت ہے، یہ یمن کا ایک قبیلہ تھا''۔

ابوغسان مالك بن عبدالواحد المسمعى:

''بكسر الميم الأولى وفتح الثانية، نسبة الى المسامعة، وهى محلة بالبصرة''۔ (٥)

---

(۱) تکملہ، ۳۹۷/۳؛ تهذيب التهذيب، ١١٥/٤۔١١٦؛ الدولابى، محمد بن احمد بن حماد، كتاب الكنى والاسماء، المكتبة الأثرية، سانگله هل، شيخوپوره، س۔ن، ٧٠/٢

(۲) كشف الظنون فى اسامى الكتب والفنون، ١٧٨/١

(۳) تكمله، ٦٤٤/١؛ تهذيب التهذيب، ١٠١/٣

(٤) تكمله، ٣٩٥/٢؛ المغنى، ص: ١٨٦؛ الأنساب، ٣٣٤/٩

(٥) تكمله، ٤٥٣/٢؛ المغنى، ص: ٢٤٧؛ الأنساب، ٢٦٣/١٢

''پہلی میم کی زیر اور دوسری کی زبر کے ساتھ بصرہ کے محلّہ مسامعہ کی طرف نسبت ہے''۔

محمد بن عبدالله الرزی:

''بضم الراء، وتشديد الزای المكسورة، نسبة الى الرُّزّ، وهو الأرزّ، ويقال له الأرزیّ أيضا، وهو منسوب الى طبخ الأرز''۔ (۱)

''راء کی پیش اور زائے مکسورہ کی تشدید کے ساتھ الرز کی طرف نسبت ہے اور وہ چاولوں کو کہتے ہیں اور ان کو الارزی بھی کہا جاتا ہے اور وہ چاول پکانے کی طرف منسوب ہیں''۔

عمرو بن ميمون الأودیّ:

''بفتح الهمزة وسكون الواو، نسبة الى أود بن صعب بن سعد، أحد اجداده''۔ (۲)

''ہمزہ کی زبر اور واؤ کے سکون کے ساتھ، اُود بن سعد بن صعب کی طرف نسبت ہے، یہ ان کے آباؤ و اجداد میں سے ایک تھے''۔

سنان بی أبی سنان الدؤلی:

''بضم الدال وفتح الهمزة، نسبة الى حیّ من كنانة''۔ (۳)

''دال کی پیش اور ہمزہ کی زبر کے ساتھ، کنانہ کے ایک قبیلہ کی طرف نسبت ہے''۔

عمر بن حماد بن طلحة القناد:

''بفتح القاف وتشديد النون، نسبة الى بيع القند، وهو السكّر''۔ (٤)

''قاف کی زبر اور نون کی تشدید کے ساتھ چینی بیچنے کی طرف نسبت ہے''۔

الفضل بن موسى السينانی:

''بكسر السين وسكون الياء، نسبة الى سينان قرية من خراسان''۔ (٥)

''سین کی زیر اور یاء کے سکون کے ساتھ خراسان کی بستی سینان کی طرف نسبت ہے''۔

عبدالعزيز بن عبدالصمد العمی:

''بفتح العين وتشديد الميم، نسبة الى العمّ، وهو بطن من تميم''۔ (٦)

''عین کی زبر اور میم کی تشدید کے ساتھ العم کی طرف نسبت ہے اور وہ بنوتمیم کی ایک شاخ ہے''۔

---

(۱) تکمله، ۱٥٠/۳؛ الأنساب، ١٦٥/١

(۲) تکمله، ۱۹۷/۳؛ المغنی، ص: ۳۲؛ الأنساب، ٣٨٥/١

(۳) تکمله، ٤٥٨/٤؛ المغنی، ص: ١٠٤؛ الأنساب، ٥/٤٠٥-٤٠٦

(٤) تکمله، ٥٤٣/٤؛ الأنساب، ٤٨٨/١٠

(٥) تکمله، ١٨٦/٥؛ المغنی، ص: ١٤٠؛ تهذيب التهذيب، ٢٨٦/٧

(٦) تکمله، ٤٤٧/٥؛ المغنی، ص: ١٨٦؛ الأنساب، ٣٨٧/٩

عقبة بن خالد السكوني:

''**بفتح السين وضم الكاف، نسبة الى السكون، وهو بطن من كندة، وينسبون الى السّكون بن أشرس**''۔ (۱)

''سین کی زبر اور قاف کی پیش کے ساتھ ''سکون'' کی طرف نسبت ہے اور یہ قبیلہ کندہ کی ایک شاخ ہے اور ان کی نسبت السکون بن اُشرس کی طرف ہے''۔

جندب العلقي:

''**بفتح العين واللام، منسوب الى العلقة، وهي بطن من بجيلة**''۔ (۲)

''عین اور لام کی زبر کے ساتھ ''**العلقة**'' کی طرف نسبت ہے اور وہ بجیلہ قبیلہ کی ایک شاخ ہے''۔

تعدادِ روایات

تقی صاحب نے بعض رُواۃ کے تراجم کے تحت امام مسلم کی ان سے روایت کردہ احادیث کی تعداد بھی بیان کی ہے جیسا کہ ذیل کی تفصیلات سے واضح ہوگا۔

اُباقدامہ السرخسی کے ترجمہ میں تقی صاحب نے بیان کیا ہے:

''**روى عنه البخاري ثلاثة عشر و مسلم ثمانية وأربعين حديثا**''۔ (۳)

''امام بخاری نے ان سے بارہ (۱۲) اور امام مسلم نے اڑتالیس (۴۸) احادیث روایت کی ہیں''۔

عمرو بن سواد کے حالات میں موصوف یوں رقمطراز ہیں:

''**أخرج عنه مسلم ستة و عشرين حديثا**''۔ (٤)

''امام مسلم نے ان سے چھبیس (۲۶) احادیث روایت کی ہیں''۔

عبداللہ بن محمد بن اسماء الضبعی کے ترجمہ کے تحت تقی صاحب نے ذکر کیا:

''**روى عنه البخاري اثنين وعشرين حديثا ومسلم سبعة عشر حديثا**''۔ (٥)

''بخاری نے ان سے بائیس (۲۲) اور امام مسلم نے سترہ (۱۷) احادیث بیان کی ہیں''۔

محمد بن عبداللہ بن قھزاد کی سوانح حیات کے تذکرہ میں موصوف لکھتے ہیں:

''**روى عنه مسلم أحد عشر حديثا**''۔ (٦)

---

(۱) تکمله، ٢٨٩/٦؛ المغنی، ص: ١٣٨؛ الأنساب، ١٦٤/٧۔١٦٥

(۲) تکمله، ٤٦٩/٦؛ المغنی، ص: ١٨٦؛ التقريب، ص: ٢٠٣

(۳) تکمله، ٢٦/٣؛ تهذيب التهذيب، ١٦/٧

(٤) تکمله، ٧٩/٣؛ تهذيب التهذيب، ٤٢/٨

(٥) تکمله، ١٩٥/٣؛ تهذيب التهذيب، ٦/٦

(٦) تکمله، ٤٠٩/٣؛ تهذيب التهذيب، ١١/٦

''امام مسلم نے ان سے گیارہ (۱۱) احادیث روایت کی ہیں''۔

محمد بن عبید العنبری کے ترجمہ میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''**روی عنه مسلم عشرین حدیثا**''۔ (۱)

''امام مسلم نے ان سے بیس (۲۰) احادیث روایت کیں''۔

اسی طرح اگر کسی راوی کی صحیح مسلم میں ایک ہی حدیث ہو تو تقی صاحب اس کا بھی تذکرہ کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا:

۱۔ کتاب ''**المساقاة والمزارعة**'' باب ''**بیع القلادة فیها حرز و ذهب**'' میں اَبی شجاع سعید بن یزید کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا قتیبة بن سعید، حدثنا لیث، عن أبی شجاع سعید بن یزید، عن خالد ابن أبی عمران، عن حنش الصنعانی، عن فضالة بن عبید، قال: اشتریت یوم خیبر قلادة باثنی عشرا دینارا فیها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجدت فیها أکثر من اثنی عشر دینارا، فذکرت ذلك النبی ﷺ، فقال: لا تباع حتی تفصل**''۔ (۲)

کے تحت مذکورہ راوی کے ترجمہ میں موصوف نے بیان کیا:

''**لیس له فی الصحیح الا هذا الحدیث**''۔ (۳)

''اس حدیث کے علاوہ صحیح میں ان کی کوئی حدیث نہیں''۔

۲۔ کتاب ''**الجهاد والسیر**'' باب ''**فتح مکة**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا أبوبکر بن أبی شیبة، حدثنا علی بن مسهر و کیع، عن زکریاء، عن الشعبی، قال: أخبرنی عبدالله بن مطیع، عن أبیه، قال: سمعت النبی ﷺ یقول یوم فتح مکة: لا یقتل قرشی صبرا بعد هذا الیوم الی یوم القیامة**''۔ (٤)

میں عبداللہ بن مطیع اور ان کے والد مطیع بن الأسود بن حارثہ کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے ذکر کیا:

''**لیس له فی صحیح مسلم الا هذا الحدیث الواحد**''۔ (٥)

''صحیح مسلم میں ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے''۔

۳۔ کتاب ''**الصید والذبائح**'' باب ''**تحریم أکل کل ذی ناب من السباع**'' کی حدیثِ مبارکہ:

---

(۱) تکمله، ٥/٤٦٤؛ تهذیب التهذیب، ۹/۳۲۹

(۲) تکمله، ۱/٦٠٥

(۳) تکمله، ۱/٦٠٥؛ تهذیب التهذیب، ٤/۸۹۔۹۰

(٤) تکمله، ۳/۱۷٥۔۱۷٦

(٥) تکمله، ۳/۱۷٦؛ تهذیب التهذیب، ٦/۳۳

"حدثنی زهير بن حرب، حدثنا عبدالرحمن۔ يعنی ابن مهدی۔ عن مالك، عن اسماعيل بن أبی حكيم، عن عبيدة بن سفيان، عن أبی هريرة، عن النبی ﷺ قال: كل ذی ناب من السباع فأكله حرام"۔ (۱)

کی شرح کے تحت عبیدہ بن سفیان کے حالات بیان کرتے ہوئے جسٹس صاحب رقمطراز ہیں:

"وليس له عند مسلم غير هذا الحديث"۔ (۲)

''مسلم کے ہاں ان کی اس کے علاوہ اور کوئی حدیث نہیں''۔

۴۔ کتاب "الأطعمة" باب "كراهية الشرب قائماً" میں اَبی عیسیٰ الأسواری کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی عيسى الأسوارى، عن أبی سعيد الخدرى: أن النبی ﷺ زجر عن الشرب قائماً"۔(۳)

کے تحت تقی صاحب نے بیان کیا:

"روى له مسلم هذا الحديث الواحد فقط"۔ (٤)

''امام مسلم نے ان سے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے''۔

۵۔ کتاب "البر والصلة والآداب" باب "فضل ازالة الأذى عن الطريق" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنی زهير بن حرب، حدثنا يحيى بن سعيد عن أبان بن صمعة، حدثنی أبو الوازع حدثنی أبو برزة۔ قال: قلت: يا نبی الله! علّمنی شيئا أنتفع به۔ قال: اعزل الأذى عن طريق المسلمين"۔ (٥)

کی شرح میں اُبان بن صمعہ کے ترجمہ میں مصنف موصوف نے ذکر کیا:

"ليس له فی صحيح مسلم الا هذا الحديث"۔ (٦)

''صحیح مسلم میں ان کی صرف یہی حدیث ہے''۔

صحیح مسلم کے مفرد راوی اور منفرد روایات

بعض راوی ایسے ہیں، جن سے ائمہ ستہ میں سے صرف امام مسلم نے روایت بیان کی ہے۔ تقی صاحب نے ایسے منفرد رواۃ کے بارے میں بھی صراحت کی ہے۔ بطورِ نمونہ چند امثلہ دیکھیے:

---

(۱) تکملہ، ۵۰۰/۳

(۲) تکملہ، ایضاً؛ تہذیب التہذیب، ۷۸/۷

(۳) تکملہ، ۱۳/٤

(٤) تکملہ، ایضاً؛ تہذیب التہذیب، ۲۱٤/۱۲

(٥) تکملہ، ٤۳۷/٥۔٤۳۸

(٦) تکملہ، ٤۳۷/٥؛ تہذیب التہذیب، ۸۳/۱

۱۔　عبداللہ بن ہاشم بن حبان العبدی کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

"هو من أفراد مسلم لم يخرج عنه من الأئمة الستة غيره"۔ (۱)

"یہ امام مسلم کے مفرد راویوں میں سے ہیں، ائمہ ستہ میں سے ان کے علاوہ کسی نے ان سے روایت بیان نہیں کی"۔

۲۔　ھریم بن عبدالأعلیٰ کے ترجمہ میں جسٹس صاحب نے ذکر کیا:

"هو من أفراد مسلم"۔ (۲)

"وہ امام مسلم کے مفرد راویوں میں سے ہیں"۔

۳۔　مسلم بن قرظہ کے بارے میں موصوف یوں رقمطراز ہیں:

"لم يخرج عنه غير مسلم من بين الأئمة الستة"۔ (۳)

"مسلم کے علاوہ ائمہ ستہ میں سے کسی نے ان سے روایت بیان نہیں کی"۔

۴۔　یعقوب بن محمد طحلاء کے ترجمہ میں تقی صاحب نے بیان کیا:

"هو من أفراد مسلم"۔ (٤)

"وہ امام مسلم کے مفرد راویوں میں سے ہیں"۔

۵۔　حاجب بن الولید کے بارے میں موصوف رقمطراز ہیں:

"هو من شيوخ مسلم، ومن أفراد صحيحه، ليس له في الأمهات الستة حديث الا عند مسلم"۔ (٥)

"وہ امام مسلم کے شیوخ اور ان کی صحیح کے مفرد راویوں میں سے ہیں، امام مسلم کی صحیح کے علاوہ صحاحِ ستہ میں ان کی کوئی حدیث نہیں"۔

منفرد روایات

صحیح مسلم کی بعض روایات ایسی ہیں، جن کو ائمہ ستہ میں سے امام مسلم کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا۔تقی صاحب نے ان منفرد روایات کی نشاندہی کی ہے۔ان میں سے چند احادیث بطور نمونہ نقل کی جائیں گی۔

۱۔　کتاب "المساقاة والمزارعة" باب "لعن آكل الرباء ومؤكله" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا محمد بن الصباح، وزهير بن حرب، وعثمان ابن أبي شيبة، قالوا: حدثنا هشيم،

---

(۱)　تکملہ، ۱۷/۳

(۲)　تکملہ، ۳٤۷/۳

(۳)　تکملہ، ۳٥٥/۳

(٤)　تکملہ، ٥۱/٤

(٥)　تکملہ، ٤٥٦/٤

أخبرنا أبو الزبير، عن جابر قال:لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال:هم سواء"۔ (١)

کے بارے میں تقی صاحب نے واضح کیا ہے:

"لم يخرج هذا الحديث غير مسلم من بين الأئمة الستة"۔ (٢)

"اس حدیث کو ائمہ ستہ میں سے امام مسلم کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا"۔

۲۔　کتاب "الهبات" باب "كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة" کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا أحمد بن عبدالله بن يونس،حدثنا زهير، حدثنا أبوالزبير، عن جابر، قال:قالت امرأة بشير:انحل ابنى غلامك، وأشهد لى رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: ان ابنة فلان سألتنى أن أنحل ابنها غلامى، وقالت:أشهد لى رسول الله ﷺ، فقال:أله اخوة؟ قال نعم:قال:أفكلهم أعطيت مثل ما أعطيته؟ قال:لا، قال:فليس يصلح هذا، وانى لا أشهد الا على حق"۔ (٣)

کے حوالے سے موصوف یوں رقمطراز ہیں:

"هذا الحديث لم يخرجه أصحاب الصحاح غير مسلم رحمه الله"۔ (٤)

"اصحابِ صحاح میں سے امام مسلمؒ کے علاوہ کسی اور نے یہ حدیث بیان نہیں کی"۔

۳۔　کتاب "الجهاد والسير" باب "اجلاء اليهود من الحجاز" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنى زهير بن حرب، حدثنا الضحاك بن مخلد، عن ابن جريج، ح و حدثنى محمد بن رافع، واللفظ له، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يقول:أخبرنى عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أدع الاّ مسلما"۔ (٥)

کی تخریج میں تقی صاحب نے ذکر کیا ہے:

"هذا الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة الا مسلم رحمه الله"۔ (٦)

"ائمہ ستہ میں سے امام مسلمؒ کے علاوہ کسی اور نے اس حدیث کی روایت نہیں کی"۔

---

(١)　تکملہ، ٦١٩/١

(٢)　تکملہ، ایضاً

(٣)　تکملہ، ٧٩/٢

(٤)　تکملہ، ٧٩/٢

(٥)　تکملہ، ١٢٤/٣۔١٢٥

(٦)　تکملہ، ١٢٥/٣

۴۔　کتاب "الأطعمة" باب "فضل تمر المدينة" کی حدیثِ مبارکہ:

''وحدثنا يحيىٰ بن يحيىٰ ويحيىٰ بن أيوب وابن حجر، قال يحيىٰ بن يحيٰى:أخبرنا، وقال الآخران:حدثنا اسماعيل، هو ابن جعفر، عن شريك، وهو ابن أبى نمر، عن عبد الله بن أبى عتيق، عن عائشة:أن رسول الله ﷺ قال:ان فى عجوة العالية شفاء، أو انها ترياق اول البكرة''۔(۱)

کے تحت صاحبِ تکملہ نے واضح کیا:

''هذا الحديث لم يخرجه غير المصنف من الأئمة الستة''۔ (۲)

''اس حدیث کو ائمہ ستہ میں سے امام مسلم کے علاوہ کسی اور نے بیان نہیں کیا''۔

۵۔　کتاب "البر والصلة" باب "تحريم الهجر فوق ثلاث، بلا عذر شرعى" کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا محمد بن رافع، حدثنا محمد بن أبى فديك، أخبرنا الضحاك ـ وهو ابن عثمان ـ عن نافع، عن عبد الله بن عمر ، أن رسول الله ﷺ قال:لا يحل للمؤمن أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام''۔ (۳)

کے بارے میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''هذا الحديث مما تفرد المصنف باخراجه من بين الأئمة الستة''۔ (٤)

''اس حدیث کو روایت کرنے میں امام مسلم ائمہ ستہ کے مابین منفرد ہیں''۔

٦۔　کتاب "التوبة" باب "فى سعة رحمة الله تعالىٰ وأنها سبقت غضبه" کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنى الحكم بن موسى، حدثنا معاذ بن معاذ، حدثنا سليمان التيمى، حدثنا أبو عثمان النهدى، عن سلمان الفارسى، قال:قال رسول الله ﷺ:ان لله مائة رحمة، فمنها رحمة بها يتراحم الخلق بينهم، وتسعة و تسعون ليوم القيامة''۔ (٥)

کے بارے میں جسٹس صاحب نے بیان کیا ہے:

''هذا الحديث تفرد باخراجه المصنف من بين الأئمة الستة''۔ (٦)

''اس حدیث کے روایت کرنے میں امام مسلم ائمہ ستہ کے درمیان منفرد ہیں''۔

---

(۱)　تکملہ، ٤/٥٣

(۲)　تکملہ، ایضاً

(۳)　تکملہ، ٥/٣٥٦۔٣٥٧

(٤)　تکملہ، ٥/٣٥٧

(٥)　تکملہ، ٦/١٥

(٦)　تکملہ، ایضاً

متونِ احادیث میں مذکور اَعلام کا تذکرہ وتعارف

تکملہ فتح الملہم کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ تقی صاحب نے رُواۃ کے ساتھ ساتھ متونِ احادیث میں مذکور اَعلام کے حالات بھی بیان کیے ہیں اور ان کے تراجم میں سنینِ پیدائش و وفات، قبولِ اسلام، غزوات میں شرکت، فتوحات، مناقب ومناصب، سیرت وکردار، عاجزی وخشیتِ الٰہی، اہم وعجیب واقعات، مقاماتِ سکونت اور شاعر اَعلام کے اشعار بیان کرنے کا بالخصوص التزام کیا ہے نیز ان کے صحابی، تابعی، تبع تابعی اور مخضرمی ہونے کی صراحت بھی کی ہے۔ اس منہج کی وضاحت درج ذیل امثلہ سے کی جا سکتی ہے۔

۱۔　اَبوجہم کے تعارف میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''هو ابن حذيفة القرشي العدوي، وهو غير أبي جهيم الذي روى عنه في التيمم والمرور بين يدي المصلي، قال الزبير بن بكار: كان من مشيخة قريش، وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم النسب، قال: وقال عمي: كان من المعمرين، حضر بناء الكعبة مرتين حين بنتها قريش، وحين بناها ابن الزبير، وهو أحد الأربعة الذين الذين تولوا دفن عثمان ـــــ وهو الذي اشتهرت قصته في سقيه بعض شهداء يرموك، فقد روى ابن سابط أن أبا جهم ابن حذيفة العدوي قال: ''انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عمي، ومعي شنة من ماء واناء، فقلت: ان كان به رمق سقيته من الماء، ومسحت به وجهه، فاذا أنا به ينشغ، فقلت له: أسقيك؟ فأشار أن نعم، فاذا رجل يقول ''آه'' فأشار ابن عمي أن انطلق به اليه، فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص، فأتيته، فقلت أسقيك؟ فسمع آخر يقول: ''آه''! فأشار هشام أن انطلق به اليه، فجئته فاذا هو قد مات، ثم رجعت الى هشام، فاذا هو قد مات، ثم أتيت ابن عمي، فاذا هو قد مات''۔ (۱)

''وہ حذیفہ قرشی عدوی کے بیٹے ہیں اور یہ اس ابوجہیم کے علاوہ ہیں، جن سے تیمّم میں اور نمازی کے آگے سے گزرنے میں روایت کی گئی ہے، زبیر بن بکار نے کہا: یہ قریش کے بزرگوں اور ان چار لوگوں میں سے ایک تھے، جن سے قریش اپنا نسب لیا کرتے تھے، میرے چچا نے کہا: بڑی عمر والوں میں سے تھے، یہ کعبہ کی تعمیر میں دو مرتبہ شریک ہوئے، جب قریش نے اس کو تعمیر کیا اور جب ابن الزبیر نے اس کو تعمیر کیا اور یہ ان چار لوگوں میں سے ایک تھے، جنہوں نے حضرت عثمانؓ کی تدفین اپنے ذمے لی ـــــ یرموک کے بعض شہداء کو پانی پلانے میں انہی کا قصہ مشہور ہوا ہے۔ ابن سابط نے روایت کیا ہے، کہ ابوجہم ابن حذیفہ العدوی کہتے ہیں: یرموک کے دن میں چلا، میں اپنے چچا کے بیٹے کو تلاش کر رہا تھا، میرے پاس پانی کا ایک مشکیزہ اور ایک برتن تھا، میں نے کہا: اگر اس میں جان کی کوئی رمق ہو گی، تو میں اس کو پانی پلاؤں گا اور اس کے چہرے کو صاف کروں گا، اچانک میں اس کے پاس پہنچا، وہ

(۱)　تکملہ، ۱/۱۹۹۔۲۰۰؛ الاصابة، ۴/۲۱۸۵۔۲۱۸۶

کراہ رہا تھا، میں نے اس سے کہا: تجھے پانی پلاؤں؟ اس نے اشارہ کیا: ہاں، اچانک ایک اور آدمی نے کہا: آہ! میرے چچا کے بیٹے نے اشارہ کیا، اس کے پاس چلے جاؤ، وہ ہشام بن عاص تھے، جو عمرو بن عاص کے بھائی ہیں، میں اس کے پاس آیا، میں نے اس سے کہا: تجھے پانی پلاؤں؟ اس نے ایک اور بندے کو آہ کرتے ہوئے سنا۔ ہشام نے اشارہ کیا، اس کے پاس چلے جاؤ، میں اس کے پاس آیا، وہ فوت ہو گیا، پھر میں ہشام کے پاس آیا، وہ فوت ہو چکے تھے، پھر میں اپنے چچا کے بیٹے کے پاس آیا، وہ بھی فوت ہو چکے تھے''۔

۲۔　عمرہ بنت رواحہ کے حالات میں تقی صاحب نے درج ذیل معلومات ذکر کی ہیں:

''هی أخت عبدالله بن رواحةالصحابی الشاعر المشهور، وكانت هی بنفسها شاعرة من شواعر العرب، وهی التی قالت فی أمر بدر:

بكت عينی من يبك لبدر وأهله　　وعلت بمثليها لوی و غالب

وليت الذی حلفوا فی ديارهم　　به، والذين فی أصول الأخاشب

ليعلم حقا عن يقين، ويبصروا　　مجرهم، فوق اللحی والشوارب''۔ (۱)

''وہ مشہور صحابی شاعر عبداللہ بن رواحہ کی بہن تھیں، اور یہ خود بھی عرب کے شاعروں میں سے ایک شاعرہ تھیں، یہ وہی ہیں جنہوں نے بدر کے بارے میں کہا:
میری آنکھ ان پر روتی ہے جو بدر اور بدر والوں کے لیے روتے ہیں
اور ان جیسے معرکوں میں لوی اور غالب (عرب قبائل) غالب ہو گئے ہیں
کاش کہ وہ لوگ جنہوں نے اپنے گھروں میں
اور ٹیلوں (پہاڑوں) کی جڑوں میں قسمیں کھائی ہیں یقینی طور پر جان لیتے اور دیکھ لیتے
اپنی گذرگاہوں کو اپنی ٹھوڑیوں اور مونچھوں کے اوپر سے (دیکھ لیتے)''۔

۳۔　عبدالملک بن مروان کے ترجمہ میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''عبدالملك بن مروان بن الحكم الخليفة المعروف من خلفاء بن أمية، وكان من الفقهاء المحدثين، قيل لابن عمر: من نسأل بعدكم؟ قال: ان لمروان ابنا فقيها، فسلوه، وروى عن نافع أنه قال: ''لقد رأيت المدينة وما بها أشد تشميرا، ولا أفقه، ولا أقرأ لكتاب الله من عبدالملك، أو قال: ولا أطول صلاة، ولا أطلب للعلم'' وكان عابدا ناسكا قبل الخلافة۔ خطب يوم خطبة بليغة، ثم قطعها وبكى، ثم قال: يا رب! ان ذنوبی عظيمة، وان قليل عفوك أعظم منها فامح بقليل عفوك عظيم ذنوبی، فبلغ ذلك الحسن البصری،

(۱)　تکملہ، ۷۳/۲؛ عمر رضا كحالة، أعلام النساء فی عالمي العرب والاسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ۱۳۹۷ھ، ۳۵۲/۳

فبكى، وقال: لو كان كلام يكتب بالذهب لكتب هذا''۔ (۱)

''بنو امیہ کے خلفاء میں سے معروف خلیفہ عبدالما لک بن الحکم ہیں، فقہائے محدثین میں سے ہیں، ابن عمرؓ سے کہا گیا، ہم آپ کے بعد کس سے سوال کریں؟ انہوں نے کہا: مروان کا ایک فقیہہ بیٹا ہے، اس سے پوچھنا اور نافع سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے مدینہ کو دیکھا اور اس میں عبدالملک سے زیادہ بیدار مغز، سمجھدار اور کتاب اللہ کو زیادہ پڑھنے والا کوئی نہیں تھا'' یا کہا: ''ان سے زیادہ کوئی لمبی نماز پڑھنے والا نہیں تھا اور نہ ہی ان سے زیادہ کوئی علم کا طالب تھا'' وہ خلافت سے قبل بڑے عابد اور پرہیز گار تھے، ایک دن بلیغ خطبہ دیا، پھر خطبہ کو ختم کیا اور رونے لگے، پھر کہا: اے میرے رب! میرے گناہ بہت بڑے ہیں اور تیری قلیل معافی ان سے بہت بڑی ہے، اپنی تھوڑی سی معافی کے ذریعے میرے بہت سارے گناہوں کو مٹا دے، یہ خبر حسن بصری کو پہنچی، وہ رونے لگے اور فرمایا: اگر کوئی کلام سونے کے ساتھ لکھی جاتی، تو اسے لکھا جاتا''۔

۴۔ عبداللہ بن حذافہ کے تعارف میں صاحبِ تکملہ نے ذکر کیا ہے:

''وهو أبو حذافة أو أبو حذيفة، وهو الذى وجهه عمر رضى الله عنه فى جيش الى الروم، فأسروه، فقال له ملك الروم: تنصر، أشركك فى ملكى، فأبى، فأمر به فصلب وأمر برميه بالسهام، فلم يجزع، فأنزل، وأمر بقدر فصب فيها الماء وأغلى عليه وأمر بالقاء أسير فيها، فاذا عظامه تلوح، فأمر بالقائه ان لم يتنصر، فلما ذهبوا به بكى، قال: ردوه، فقال: لم بكيت؟ قال تمنيت أن لى مائة نفس تلقى هكذا فى الله۔ فعجب، فقال: قبّل رأسى وأنا أخلى عنك، فقال: وعن جميع أسارى المسلمين؟ قال: نعم، فقبّل رأسه، فخلى بينهم، فقدم بهم على عمر، فقام عمر، فقبّل رأسه''۔ (۲)

''وہ ابوحذافہ یا ابوحذیفہ ہیں، یہ وہی ہیں جنہیں حضرت عمرؓ نے روم کی طرف ایک لشکر میں بھیجا، انہوں نے انہیں قید کر لیا، روم کے بادشاہ نے انہیں کہا: عیسائی بن جاؤ، میں تمہیں اپنی حکومت میں شریک کر لوں گا، انہوں نے انکار کر دیا، بادشاہ نے حکم دیا، سولی بنائی گئی اور ان کو تیروں کے ساتھ مارنے کا حکم دیا، وہ پھر بھی نہ گھبرائے، سولی سے اُتارا گیا، بادشاہ نے بہت بڑی ہنڈیا رکھنے کا حکم دیا، اس میں پانی ڈالا گیا اور اس کو خوب جوش دیا گیا اور قیدی کو اس میں ڈالنے کا حکم دیا، جب اس کی ہڈیاں چمکنے لگیں، تو اس کو کڑے میں ڈالنے کا حکم دیا، اگر یہ عیسائی نہ بنے، جب انہیں لے کر گئے تو وہ رونے لگے، بادشاہ نے کہا، اس کو واپس لاؤ، پوچھا تم کیوں روتے ہو؟ انہوں نے کہا: میری آرزو تھی کہ میرے لیے سو جانیں ہوتیں، اسی طرح اللہ کے لیے ڈال دی جاتیں، بادشاہ کو تعجب ہوا، اس نے کہا میرے سر کو بوسہ

(۱) تکملہ، ۹۰/۲؛ تهذيب التهذيب، ۳۷۳/۶-۳۷٤

(۲) تکملہ، ۳۱٤/۳؛ الاصابة، ۱۰۳۱/۲-۱۰۳۲

دو میں تمہیں چھوڑ دوں گا، عبداللہ نے کہا: مسلمانوں کے تمام قیدیوں کو چھوڑ دو گے۔ بادشاہ نے کہا: ہاں انہوں نے اس کے سر کو بوسہ دیا، بادشاہ نے انہیں آزاد کر دیا، وہ ان سب کو لے کر حضرت عمرؓ کے پاس آئے، حضرت عمرؓ کھڑے ہوئے اور ان کے سر کو بوسہ دیا''۔

۵۔ ابوعثمان کے حالات میں تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

''وهو من المخضرمين، عاش فى الجاهلية ستين سنة وفى الاسلام نحوا من ثمانين سنة، وعمر مائة وأربعين سنة، ولكنه لم يلق رسول الله ﷺ وهاجر الى المدينة فى أول خلافة عمر رضى الله عنه، ثم سكن الكوفة وتحول الى البصرة بعد قتل الحسين رضى الله عنه، وحج ستين ما بين حجة وعمرة، وكان يقول:''أتت على مائة وثلاثون سنة، وما من شيىء الا وقد أنكرته، خلا أملي۔ وقال سليمان التيمي: كان لا يصيب ذنبا، كان ليله قائما ونهاره صائما۔ روى عن جمع من الصحابة، وروى عنه الجماعة''۔ (۱)

''وہ مخضرمین میں سے ہیں، جاہلیت میں ساٹھ (۶۰) سال اور اسلام میں تقریباً اسی (۸۰) سال زندہ رہے، انہوں نے ایک سو چالیس (۱۴۰) سال کی عمر پائی، لیکن نبی ﷺ سے ملاقات نہ کر سکے، انہوں نے حضرت عمرؓ کی خلافت کی ابتداء میں ہجرت کی، پھر کوفہ رہے اور امام حسینؓ کے قتل کے بعد بصرہ چلے گئے، تقریباً ساٹھ (۶۰) حج اور عمرے کیے اور کہتے تھے: ''میرے اوپر ایک سو تیس (۱۳۰) سال گزر چکے تھے اور کوئی چیز نہیں تھی، جس کا میں نے انکار کر دیا، سوائے اپنی اُمید کے''۔ سلیمان التیمی نے کہا: یہ گناہ نہیں کرتے تھے، ان کی رات قیام میں اور دن روزے میں گذرتا تھا، انہوں نے کئی صحابہ سے اور جماعت نے ان سے روایت کی''۔

۶۔ اقرع بن حابس کے ترجمہ میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''وهو التميمى المجاشعى الدارمى، سمى الأقرع لقرع كان فى رأسه، وكان حكما فى الجاهلية، قال ابن اسحق:''وفد على النبى ﷺ، وشهد فتح مكة وحنينا والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم، وقد حسن اسلامه'' وشهد مع خالد اليمامة وحرب العراق ومع شرحبيل دومة الجندل، وكان شريفا فى الجاهلية والاسلام، سار بجيش الى خراسان، فأصيب بجوزجان فى خلافة عثمان، وقيل: استشهد باليرموك مع عشرة من بنيه''۔ (۲)

''وہ تمیمی مجاشعی دارمی ہیں، ان کو ان کے سر میں گنجے پن کی وجہ سے اقرع کہا جاتا تھا اور وہ جاہلیت میں فیصلہ کرنے والے تھے، ابن اسحٰق نے کہا: ''نبی ﷺ کے پاس آئے، فتح مکہ، حنین اور طائف میں

---

(۱) تکملہ، ۳۷۲/۳؛ تهذيب التهذيب، ۲۴۹/۶۔۲۵۰

(۲) تکملہ، ۵۳۲/۴؛ الاصابة، ۶۴/۱۔۶۵

حاضر ہوئے، مؤلفة قلوبهم میں سے تھے اور ان کا اسلام اچھا ہو گیا''، خالد کے ساتھ یمامہ اور عراق کی جنگ میں حاضر ہوئے اور شرحبیل کے ساتھ دومۃ الجندل میں بھی شریک رہے، جاہلیت اور اسلام میں معزز تھے، ایک لشکر کے ساتھ خراسان کی طرف چلے۔ حضرت عثمانؓ کی خلافت میں جوزجان میں فوت ہوئے اور کہا گیا: یرموک میں اپنے دس بیٹوں کے ساتھ شہید ہوئے''۔

۷۔ اُم اُیمن کے حالات جسٹس صاحب نے یوں بیان کیے ہیں:

''وهي مولاة النبي ﷺ وحاضنته، اسمها بركة بنت ثعلبة بن عمرو، كانت جارية لعبد الله بن عبدالمطلب والد النبي ﷺ، وكانت من الحبشة، فلما ولدت آمنة رسول الله ﷺ بعد ما توفي أبوه، كانت أم أيمن تحضنه حتى كبر، فلما تزوج خديجة أعتقها وتزوجها زيد بن حارثه فولدت له أسامة، وشهدت أم أيمن بدرا وكانت تسقي العطشى وتداوي الجرحى''۔ (۱)

''یہ نبی ﷺ کی آزاد کردہ اور آپ ﷺ کی پرورش کرنے والی تھیں، ان کا نام برکہ بنت ثعلب بن عمرو تھا، یہ نبی ﷺ کے والد عبداللہ بن عبدالمطلب کی لونڈی تھیں اور حبشہ سے تھیں، جب حضرت آمنہ نے آپ ﷺ کے والد کی وفات کے بعد آپ ﷺ کو جنا، تو اُم اُیمن آپ ﷺ کی پرورش کرتی تھیں، حتیٰ کہ آپ ﷺ بڑے ہو گئے، جب آپ ﷺ نے حضرت خدیجہؓ سے نکاح کیا، تو آپ ﷺ نے انہیں آزاد کر دیا اور زید بن حارثہؓ نے ان سے نکاح کر لیا، پھر ان کے ہاں اسامہ بن زیدؓ پیدا ہوئے، ام اُیمن بدر میں حاضر ہوئیں، وہ پیاسوں کو پانی پلاتی اور زخمیوں کا علاج کرتی تھیں''۔

۸۔ عتبہ بن غزوانؓ کے ترجمہ میں مصنف موصوف یوں رقمطراز ہیں:

''هو من السابقين الأولين، هاجر الى الحبشة، ثم رجع مهاجرا الى المدينة رفيقا للمقداد وشهد بدرا وما بعدها، وولاه عمر في الفتوح فاختطّ البصره وفتح فتوحا، وكان طويلا جميلا، قدم على عمر يستعفيه من الامرة'' ۔ (۲)

''وہ السابقون الاولون میں سے ہیں، حبشہ کی طرف ہجرت کی، پھر مدینہ کی طرف مہاجر بن کر لوٹے، مقدادؓ کے ساتھ بدر اور اس کے مابعد غزوات میں شریک رہے، حضرت عمرؓ نے ''الفتوح'' میں ان کو نگران بنایا، انہوں نے بصرہ کا نقشہ بنایا اور بہت سی فتوحات کیں، لمبے قد کے خوبصورت تھے، حضرت عمرؓ کے پاس امارت سے استعفیٰ دینے کے لیے آئے تھے''۔

۹۔ مقداد ابن عمروؓ کے حالات میں صاحبِ تکملہ نے درج ذیل معلومات ذکر کی ہیں:

---

(۱) تکملہ، ۱۸۸/۵؛ الاصابۃ، ۲۶۶۶/٤-۲۶۶۷

(۲) تکملہ، ٤٤٦/٦؛ الاصابۃ، ۱۲۲۹/۲

”أسلم قديما وشهد بدرا و المشاهد كلها، وكان هو الفارس الوحيد يوم بدر، آخى رسول الله ﷺ بينه و بين عبد الله بن رواحة۔ وذكر ابن مسعود رضى الله عنه أن أول من أظهر اسلامه سبعة، ومنهم المقداد، وروى أن النبى ﷺ أمر بريدة بحب أربعة: علىّ والمقداد وأبوذر و سلمان۔ مات رضى الله عنه سنة ٣٣ ھ بالجرف، على ثلاثة أميال من المدينة، فحمل الى المدينة ودفن بها، وهو ابن سبعين سنة“۔(۱)

”بہت پہلے مسلمان ہوئے، بدر سمیت تمام جنگوں میں شریک ہوئے۔ یہ بدر کے دن تنہا گھڑ سوار تھے، نبی ﷺ نے ان کے اور عبداللہ بن رواحہ کے درمیان رشتۂ مؤاخات قائم کیا، ابن مسعودؓ نے ذکر کیا، سب سے پہلے جن لوگوں نے اسلام ظاہر کیا، وہ سات تھے اور ان میں مقداد تھے اور روایت ہے کہ نبی ﷺ نے بریدہ کو چار آدمیوں کی بیعت کا حکم دیا: علی، مقداد، ابوذر اور سلمان، ۳۳ ہجری میں مدینہ سے تین میل کے فاصلے پر جرف میں فوت ہوئے، انہیں مدینہ لایا گیا اور وہیں دفن کیا گیا اور وہ ستر (۷۰) برس کے تھے“۔

تحقیق تلفظِ اسماء أعلام

تقی صاحب نے متونِ احادیث میں مذکور أعلام کے اسماء کے تلفظات بھی بیان کیے ہیں اور اس ضمن میں واحد تلفظ، متعدد تلفظات اور راجح وصحیح تلفظات نقل کیے ہیں جیسا کہ ذیل کی امثلہ سے واضح ہوگا۔

عبد بن زمعة:

”بتسكين الميم، وقيل: بفتحها، والراجح الأول“۔ (۲)

”میم کے سکون کے ساتھ اور کہا گیا: میم کی زبر کے ساتھ اور پہلا راجح ہے“۔

مسلمة بن مخلد:

”بضم الميم وفتح الخاء و تشديد اللام، وأما مسلمة فهو بفتح الميم وسكون السين وفتح اللام“۔ (۳)

”میم کی پیش، خاء کی زبر اور لام کی تشدید کے ساتھ، جہاں تک مسلمہ کا تعلق ہے، تو وہ میم کی زبر، سین کے سکون اور لام کی زبر کے ساتھ ہے“۔

منذر بن أبى اسيد:

”بضم الهمزة مصغرا، وهو الصحيح المعروف۔ وقد ذكره بعضهم بفتح الهمزة وكسر السين وذكر الامام النووى رحمه الله عن عبدالرزاق ووكيع وأحمد بن حنبل أنه بضم

(۱) تکمله، ٦/٤٩٩۔٥٠٠؛ تهذيب التهذيب، ١٠/٢٥٤۔٢٥٥

(۲) تکمله، ١/٦٨؛ المغنى، ص: ١١٩

(۳) تکمله، ٣/٤٧١؛ الاصابة، ٣/١٨٣٧

الهمزة وهو الصحيح"۔ (۱)

''ہمزہ کی پیش کے ساتھ تصغیر کا صیغہ ہے اور یہی صحیح معروف ہے۔ بعض نے اس کو ہمزہ کی زبر اور سین کی زیر کے ساتھ ذکر کیا ہے، امام نووی نے عبدالرزاق، وکیع اور احمد بن حنبل سے ذکر کیا ہے کہ وہ ہمزہ کی پیش کے ساتھ ہے اور یہی صحیح ہے''۔

عتبة بن غزوان:

"بضم العين وسكون التاء فى اسمه، وبفتح العين المعجمة وسكون الزاء فى اسم أبيه"۔ (۲)

''ان کے نام میں عین کی پیش اور تاء کا سکون ہے اور ان کے والد کے نام میں غین کی زبر اور زاء کا سکون ہے''۔

ابن قمعة بن خندف:

"قمعة بفتحات ثلاثة، وقيل: بكسر القاف وتشديد الميم۔ وخندف بكسر الخاء وسكون النون وفتح الدال"۔ (۳)

''قمعہ تین زبروں کے ساتھ ہے اور کہا گیا: قاف کی زیر اور میم کی تشدید کے ساتھ ہے۔ اور خندف خاء کی زیر، نون کے سکون اور دال کی زبر کے ساتھ ہے''۔

تحقیق اَسماء اعلام

تقی صاحب نے متونِ احادیث میں مذکور اَعلام کے مکمل نام ذکر کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا:

مروان:

"يعنى ابن الحكم بن أبى العاص القرشى الأموى"۔ (٤)

یعنی ابن حکم بن اَبی عاص قرشی اموی''۔

ابن ابی حدرد:

"اسمه عبدالله بن أبى حدرد الأسلمى"۔ (٥)

''ان کا نام عبداللہ بن اَبی حدرد الاَسلمی ہے''۔

---

(۱) تکمله، ٤/٢٢٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الآداب، باب: استحباب تحنيك المولود، ١٤/١٢٨

(۲) تکمله، ٦/٤٤٦؛ الاصابة، ٢/١٢٢٩

(۳) تکمله، ٦/٢١٤؛ المغنى، ص: ٩٥، ٢٠٥

(٤) تکمله، ١/٣٥٩؛ الاصابة، ٣/١٨١٨

(٥) تکمله، ١/٤٩٠-٤٩١؛ ابن حجر و ابن عبدالبر، الاصابة فى تمييز الصحابة وبهامشته الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، دار صادر، بيروت، الطبعة الاولىٰ، ١٣٢٨ھ، ٢/٢٨٨

أبو الخير:

''هو مرثد بن عبدالله اليزنی''۔ (۱)

''وہ مرثد بن عبداللہ یزنی ہیں''۔

ابومسعود البدری:

''اسمه عقبة بن عمرو الخزرجی الانصاری''۔ (۲)

''ان کا نام عقبہ بن عمرو خزرجی انصاری ہے''۔

عبدالله بن مطيع:

''هو عبدالله بن مطيع بن الأسود الكعبی القرشی العدوی''۔ (۳)

''وہ عبداللہ بن مطیع بن اَسود کعبی قرشی عدوی ہیں''۔

أبو أسيد الساعدی:

''اسمه مالك بن ربيعة''۔ (٤)

''ان کا نام مالک بن ربیعہ ہے''۔

أكيدر:

''هو أكيدر بن عبدالملك''۔ (٥)

''وہ اکیدر بن عبدالملک ہیں''۔

أبا أرطاة:

''اسمه حصين بن ربيعة''۔ (٦)

''ان کا نام حصین بن ربیعہ ہے''۔

أبا عامر:

''اسمه عبيد بن سليم بن حضار الاشعری''۔ (۷)

''ان کا نام عبید بن سلیم بن حضار الاشعری ہے''۔

---

(۱)　تکمله، ۱۷۲/۲؛ تهذيب التهذيب، ۷٤/۱۰

(۲)　تکمله، ۲۲۹/۲؛ تهذيب التهذيب، ۲۲۰/۷

(۳)　تکمله، ۳٤۸/۳؛ الاعلام للزركلی، ۲۸۲/٤

(٤)　تکمله، ٦٤٥/۳۔٦٤٦؛ الاصابة، ۱۷٤٥/۳

(٥)　تکمله، ۱۰۸/٤؛ الاصابة، ۱٤۰/۱

(٦)　تکمله، ۲۲۷/٥؛ الاصابة، ۳۸۳/۱

(۷)　تکمله، ۲٦٦/٥؛ الاصابة، ۱۲۱٦/۲

ابن المغیرة:

"اسمه عبد الحمید أبو عمرو ابن حفص بن المغیرة"۔ (۱)

"ان کا نام عبد الحمید أبو عمرو ابن حفص بن المغیر ہ ہے"۔

اگر متونِ احادیث میں مذکور أعلام میں سے کسی کے نام کے بارے میں کوئی اختلاف ہو، تو تقی صاحب اس کی بھی صراحت کرتے ہیں۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔ کتاب الرضاع کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا یحییٰ بن یحییٰ، قال قرأت علی مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبیر عن عائشة أنها أخبرته أن أفلح أخا أبی القعیس جاء یستأذن علیها، وهو عمها من الرضاعة بعد أن أنزل الحجاب، قالت: فأبیت ان آذن له، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته بالذی صنعت، فأمرنی أن آذن له"۔ (۲)

میں "أفلح أخا القعیس" کے نام کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے مختلف روایات یوں ذکر کیں:

۱۔ "اکثر الروایات علی أنه أفلح أخو أبی القعیس ---
۲۔ وقع فی بعض الروایات أنه أفلح ابن ابی قعیس ---
۳۔ ووقع فی بعضها أنه أفلح بن قعیس --- (۳)
۴۔ ووقع فی بعضها أنه أبو قعیس ---
۵۔ ووقع فی بعض الروایات أنه أبو الجعد ---"۔ (٤)

۱۔ "اکثر روایات کے مطابق وہ أبی القعیس کے بھائی أفلح ہیں---
۲۔ بعض روایات میں ہے کہ وہ ابی قعیس کے بیٹے أفلح ہیں---
۳۔ بعض روایات میں آیا ہے کہ وہ أفلح بن قعیس ہیں---
۴۔ اور بعض روایات میں ہے کہ وہ أبو قعیس ہیں---
۵۔ اور بعض روایات کے مطابق وہ أبو الجعد ہیں---"۔

ان روایات کے ذکر کے بعد تقی صاحب نے بیان کیا:

"وحاصل ما قیل فی هذا الباب أن الأول والثالث والخامس (أعنی: أفلح أخو أبی القعیس، وأفلح بن قعیس، وأبو الجعد) یمکن بینهما التطبیق، وهو أن الرجل اسمه افلح،

---

(۱) تکمله، ٦/٤٠٥؛ الاصابة، ١١٤٧/٢
(۲) تکمله، ١/١٨-١٩
(۳) تکمله، ١/١٨
(٤) تکمله، ١/١٩

وکنیته أبو الجعد، وهو ابن لقعیس، وأخ لأبی قعیس۔ وأما الروایتان الأخریان، فوهم فیهما بعض الرواة"۔ (۱)

''اس باب میں جو کچھ کہا گیا اس کا حاصل یہ ہے کہ اول، ثالث اور خامس روایات (یعنی أفلح أخو أبی القعیس، أفلح بن قعیس اور أبوالجعد) کے درمیان تطبیق یوں ممکن ہے کہ آدمی کا نام أفلح، کنیت ابوالجعد ہو اور وہ قعیس کے بیٹے اور أبی قعیس کے بھائی ہوں، جہاں تک باقی دو روایات کا تعلق ہے، تو ان میں بعض راویوں کو وہم ہو گیا''۔

۲۔ کتاب "الرضاع" باب "تحریم ابنة الأخ من الرضاعة" کی حدیثِ مبارکہ:

''وحدثنا أبوبکر بن أبی شیبة، وزهیر بن حرب، ومحمد بن العلاء۔ واللفظ لأبی بکر۔ قالوا نا أبو معاویة، عن الأعمش، عن سعد بن عبیدة، عن أبی عبدالرحمان عن علی، قال: قلت: یا رسول الله! ما لك تنوّق فی قریش، وتدعنا؟ فقال: وعندکم شیئی؟ قلت: نعم، بنت حمزة! فقال رسول الله ﷺ: انها لا تحل لی، انها ابنة أخی من الرضاعة"۔ (۲)

میں ''بنت حمزہ'' کے بارے میں موصوف نے تحقیق یوں کی:

''اختلفو فی تسمیتها علی سبعة أقوال: أمامة، وعمارة، وسلمی، وعائشة، وفاطمة، وأمة الله، ویعلی، وحکی المزی فی أسمائها: أم الفضل، لکن صرح ابن بشکوال بأنها کنیة، ۔۔۔ وذکر الحافظ فی باب عمرة القضاء من مغازی الفتح أن المشهور أن اسمها عمارة"۔ (۳)

''حمزہ کی بیٹی کے نام کے بارے میں سات مختلف اقوال ہیں: اُمامہ، عمارہ، سلمی، عائشہ، فاطمہ، أمة الله اور یعلی، المزی نے ان کے ناموں میں اُم الفضل حکایت کیا ہے، لیکن ابن بشکوال نے تصریح کی ہے کہ یہ ان کی کنیت ہے ۔۔۔ اور ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا، کہ مشہور یہ ہے کہ ان کا نام عمارہ ہے''۔

معرفتِ کُنیٰ

صاحبِ تکملہ نے متونِ احادیث میں مذکور اَعلام کی کُنیٰ کے ذکر کا بھی اہتمام کیا ہے، بطور نمونہ چند امثلہ ملاحظہ فرمایئے:

ابن أبی حدرد:

''کنیة أبو محمد"۔ (٤)

---

(۱) تکملہ، ۱/۱۹

(۲) تکملہ، ۱/۲۷

(۳) تکملہ، ایضاً؛ فتح الباری، کتاب المغازی، باب عمرة القضاء، ۷/۲۱۹؛ تهذیب الکمال، ۲۲/٤۹۸

(٤) تکملہ، ۱/٤۹۰-٤۹۱؛ الاستیعاب، ۲/۲۸۸

''اُن کی کنیت اَبومحمد ہے''۔

ابو حباب:

''هو كنية لعبد الله بن أبى ابن سلول''۔ (۱)

''وہ عبداللہ بن ابی ابن سلول کی کنیت ہے''۔

عائذ بن عمرو:

''كنيته أبو هبيرة''۔ (۲)

''ان کی کنیت اَبوہبیر ہ ہے''۔

جبار بن صخر:

''يكنى أبا عبدالله'' ۔ (۳)

''ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے''۔

اگرمتونِ احادیث میں مذکور اَعلام میں سے کسی کی متعدد کُنیٰ ہوں،تو صاحبِ تکملہ نے اس کی صراحت بھی کی ہے جیسا کہ کتاب ''المساقاة والمزارعة'' باب ''فضل الغرس والزرع'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا احمد بن سعيد بن ابراهيم، حدثنا روح بن عبادة، حدثنا زكرياء بن اسحاق، أخبرني عمرو بن دينار: أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: دخل النبى ﷺ على أم معبد حائطا، فقال: يا أم معبد، من غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟ فقالت: بل مسلم، قال: فلا يغرس المسلم غرسا، فيأكل منه انسان ولا دابة، ولا طير، الا كان له صدقة الى يوم القيامة''۔ (٤)

میں ''اُم معبد'' کے تحت صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''وقد ورد في بعض الروايات ''أم مبشر، أو أم معبد''، على الشك، ووقع الجزم في بعضها على أم مبشر، وفي بعضها على أم معبد، وفي بعضها امرأة زيد بن حارثة، وهي واحدة لها كنيتان''۔ (٥)

''بعض روایات میں ''اُم مبشر اَواُم معبد'' شک کے ساتھ آیا ہے اور بعض میں اُم مبشر اور بعض میں اُم معبد پختگی کے ساتھ ہے اور بعض میں ''امرأة زيد بن حارثة'' ہے اور وہ ایک ہی عورت ہے اس کی دو

(۱) تکملہ، ۱۳۲/۳؛ ۳۰۸/۳؛ المغنی، ص: ٦٩

(۲) تکملہ، ۳۰۵/۳؛ الاصابة، ۹۸۹/۲

(۳) تکملہ، ٦/٥١٩؛ الاصابة، ۲٤۳/۱

(٤) تکملہ، ٤٧٧/١

(٥) تکملہ، ایضاً؛ تهذيب التهذيب، ۱۲/٥٠٥-٥٠٦

کنیتیں ہیں''۔

معرفتِ القاب

بعض اوقات تقی صاحب متونِ احادیث میں مذکور اَعلام کے القابات کی وضاحت بھی کرتے ہیں جیسا کہ خضرؑ کے لقب کی توضیح میں بیان کیا ہے:

''بفتح الخاء وكسر الضاد، وهذا لقبه، وقد ثبت وجه تسميته بذلك في حديث مرفوع أخرجه البخاري في الأنبياء، عن ابي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: انّما سمّى الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء، فاذا هي تهتزّ من خلفه خضراء''۔ (١)

''خاء کی زبر اور ضاد کی زیر کے ساتھ، یہ ان کا لقب ہے، اس لقب کے ساتھ ان کی وجہ تسمیہ حدیث مرفوع میں ثابت ہے، جس کو امام بخاری نے ابو ہریرہؓ سے اور انہوں نے رسول ﷺ سے روایت کیا۔ فرمایا: ''ان کو خضر اس لیے کہا گیا کہ وہ ایک سفید زمین پر بیٹھے، جب وہاں سے اُٹھ کر چلے گئے، تو وہاں بڑا سبزا اُگ آیا''۔

نسبتوں کی تحقیق

تقی صاحب نے متونِ احادیث میں مذکور اَعلام کی نسبتیں بیان کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے۔ نمونہ کے طور پر چند امثلہ درج ذیل ہیں:

مجزز المدلجی:

''وهو منسوب الى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة''۔ (٢)

''وہ مدلج بن مرہ بن عبد مناف بن کنانہ کی طرف منسوب ہیں''۔

حمل ابن النابغة:

''بفتح الحاء والميم، نسب الى جده، وهو في الأصل حمل بن مالك بن النابغة''۔ (٣)

''حاء اور میم کی زبر کے ساتھ، ان کے دادا کی طرف نسبت ہے اور اصل میں ان سے مراد حمل بن مالک بن نابغہ ہیں''۔

الغامدية:

''بكسر الميم والدال، نسبة الى غامد، وهو بطن من الأزد''۔ (٤)

---

(١) تکمله، ٥/٣٩؛ المغنی، ص: ٩٣؛ صحيح البخاری، كتاب احاديث الأنبياء، باب: حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، (٣٤٠٢)

(٢) تکمله، ١/٨٥؛ المغنی، ص: ٢٤٦؛ الأنساب، ١٢/١٤٨

(٣) تکمله، ٢/٣٨١؛ الأنساب، ٢/١٣

(٤) تکمله، ٢/٤٥١؛ الأنساب، ١١/١٠؛ المغنی، ص: ١٩٢

''میم اور دال کی زیر کے ساتھ غامد کی طرف نسبت ہے اور وہ قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے''۔

نوف البکالی:

''وهو نوف بن فضالة وهو منسوب الی بنی بکال بن دعمی بن سعد، بطن من حمیر''۔ (۱)

''وہ نوف بن فضالہ ہیں اور بنو بکال بن عمی بن سعد کی طرف منسوب ہیں، جو حمیر قبیلے کی ایک شاخ ہے''۔

صفوان بن معطل السلمی الذکوانی:

بتشدید الطاء، والسلمی بضم السین وتخفیف اللام المفتوحة، والذکوانی نسبة الی ذکوان بن ثعلبة بن بهثة بن سلیم، وهو بطن من بنی سلیم''۔ (۲)

''طاء کی تشدید کے ساتھ اور السلمی سین کی پیش اور لام مفتوحہ کی تخفیف کے ساتھ ہے اور ذکوانی ذکوان بن ثعلبہ بن بھثہ بن سلیم کی طرف نسبت ہے اور وہ بنوسلیم کی ایک شاخ ہے''۔

فرقد السبخی:

''هو فرقد بن یعقوب السبخی، منسوب الی سبخة البصرة''۔ (۳)

''وہ فرقد بن یعقوب السبخی ہیں، بصرہ کے علاقے سبخہ کی طرف منسوب ہیں''۔

---

(۱) تکمله، ۵/۳۹؛ الأنساب، ۲/۲۸۹؛ المغنی، ص: ۴۷

(۲) تکمله، ۶/۶۵؛ الأنساب، ۶/۷۔۸؛ المغنی، ص: ۱۰۷، ۱۳۹

(۳) تکمله، ۶/۲۶۹؛ تهذیب التهذیب، ۸/۲۳۶

فصل چہارم

مباحث علم جرح وتعدیل۔ استدلالات کا مطالعہ

علم جرح وتعدیل

علم جرح وتعدیل علومِ حدیث میں سے ایک اہم علم ہے۔طاش کبریٰ زادہ اس علم کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”هو علم يبحث فيه عن كيفية اتصال الاحاديث بالرسول عليه الصلاة والسلام من حيث أحوال رواته ضبطاً وعدالةً من كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً و غير ذلك من احوال التى يعرفها نقاد الأحاديث“۔ (۱)

”یہ وہ علم ہے جس میں احادیث کے رسول اللہ ﷺ تک پہنچنے کی کیفیت سے اس حیثیت سے بحث ہو، کہ رُواۃِ حدیث کے ضبط وعدالت سے متعلق حالات بیان ہوں، نیز اس اعتبار سے بھی کہ سند متصل ہے یا منقطع اور اس کے علاوہ دیگر احوال سے بحث ہو، جنہیں احادیث کے نقاد جانتے ہیں“۔

نواب صدیق حسن خان نے فنِ جرح وتعدیل کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

”هو علم يبحث فيه جرح الرواة وتعديلهم بالفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الألفاظ“۔ (۲)

”یہ وہ علم ہے جس میں راویوں کی جرح وتعدیل کے حوالے سے مخصوص الفاظ کے ساتھ اور ان الفاظ کے مراتب سے متعلق بحث کی جاتی ہے“۔

پس علومِ حدیث میں یہ نوع بنیادی اور کلیدی اہمیت کی حامل ہے اس کا تعلق سند اور رُواۃ سے ہے اس کے تحت روات کو عدالت اور ضبط کے اعتبار سے پرکھا جاتا ہے اور پھر اسی بنیاد پر ان کا ثقہ یا غیر ثقہ ہونا سامنے آتا ہے۔رُواۃ کی جرح و تعدیل کا یہ علم ان کے درجات اور مراتب کے مطابق مختلف اور مخصوص الفاظ کے ذریعے انجام پاتا ہے، لہٰذا اس علم کے ذریعے متن وحدیث کی قبولیت یا کسی بھی روایت کی صحت وضعف کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور صرف وہی روایت قابلِ حجت سمجھی جاتی ہے جس کی سند اس علم کے قواعد وضوابط کی چھلنی سے گذر کر سامنے آئے۔

جرح وتعدیل کے مناہج

راویانِ حدیث کی جرح وتعدیل کے ضمن میں تکملہ کے درج ذیل مناہج سامنے آتے ہیں:

۱۔ تقی عثمانی صاحب نے راویانِ حدیث کی جرح و تعدیل کے سلسلے میں متقدمین ائمہ محدثین و ماہرینِ اصولیین بالخصوص ابن سعد، ابن حبان، ابن معین، ابن عدی، ابو حاتم، ابوداؤد، ابوزرعہ، احمد بن حنبل، نسائی اور عجلی کی تحقیقات پر بھروسہ کیا ہے اور راویان کی توثیق وتضعیف کے ضمن میں انہی کے اقوال نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔بعض مقامات پر ابوبکر البزار، عقیلی، جوزجانی، دارقطنی، حاکم، یحییٰ القطان، ابن عیینہ، ابن المدینی، ابن ابی حاتم اور دیگر ائمہ محدثین کے توثیقی وتجریحی اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ان اقوال وآراء کے بالاستیعاب مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف موصوف نے جدید ماہرینِ حدیث ناصر

(۱) مفتاح السعادة و مصباح للسيادة، دائرة المعارف العثمانيه، حيدر آباد، دكن، ۱۳۵۶ھ، ۳۹۷/۱

(۲) ابجد العلوم، ۱۷۹/۲

الدین البانی، زاہد الکوثری، عبدالفتاح ابوغدہ اور احمد شاکر کی تحقیقات کو بنیاد نہیں بنایا اور نہ ہی اپنی ذاتی رائے بیان کی ہے۔ اس ضمن میں ابن حجر کی ''تہذیب التہذیب''، شمس الدین ذہبی کی ''میزان الاعتدال''، ابن عدی کی ''الکامل فی ضعفاء الرجال''، ابن حبان کی ''کتاب الثقات'' اور ابن ابی حاتم کی ''الجرح والتعدیل'' بالخصوص موصوف کے پیشِ نظر رہی ہیں۔ جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

۱۔ محمد بن الفضل کے بارے میں موصوف نے ائمہ کی آراء یوں بیان کی ہیں:

"هو ابوالنعمان السدوسی البصری، من رجال الجماعة، أحد الثقات الأثبات وقال أبو حاتم:هو أحب الی من أبی سلمة، وقال أيضا:"اختلط فی آخره عمره، وزال عقله، فمن سمع منه قبل الاختلاط فسماعه صحيح، وكتبت عنه قبل الاختلاط سنة أربع عشرة، ولم أسمع منه بعد الاختلاط، وبالجملة من سمع منه قبل سنة عشرين ومأتين فسماعه جيد"۔ كذا فی الجرح والتعديل لابن ابی حاتم۔ وقال ابوداؤد:"بلغنا أنه أنكر سنة ثلاث عشرة، ثم راجعه عقله، واستحكم به الاختلاط سنة ست عشرة" كذا فی ميزان الاعتدال وذكر فيه الذهبی عن الدار قطنی:"تغير بآخرة، وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر وهو ثقة وانما روى له البخاری ومسلم ما حدث به قبل الاختلاط" ---- وراجع التهذيب"۔ (۱)

''وہ ابونعمان سدوسی بصری ہیں، جماعت کے راوی ہیں، ثقہ ثبت راویوں میں سے ہیں۔ ابوحاتم نے کہا: یہ مجھے ابوسلمہ سے بھی زیادہ محبوب ہیں اور یہ کہا: ''آخری عمر میں انہیں اختلاط ہوگیا اور ان کی عقل زائل ہوگئی، پس جنہوں نے ان سے اختلاط سے قبل سنا، ان کا سماع صحیح ہے۔ میں نے ان سے اختلاط سے قبل چودہ ہجری میں روایات لکھیں اور میں نے ان کے اختلاط کے بعد ان سے نہیں سنا، مختصر یہ کہ جنہوں نے ان سے ۲۲۰ ہجری سے قبل سنا ان کا سماع صحیح ہے''۔ ابن حاتم کی الجرح والتعدیل میں اسی طرح ہے۔ ابو داؤد نے کہا: ''ہمیں خبر پہنچی: ۲۱۳ ہجری میں انہیں تھوڑی سی خرابی بن گئی، پھر ان کی عقل واپس آ گئی اور ۲۱۶ ہجری تک ان کا اختلاط مضبوط ہوگیا''، جیسا کہ میزان الاعتدال میں ہے۔ ذہبی نے دارقطنی سے ذکر کیا: وہ اخیر میں بدل گئے اور اختلاط کے بعد ان سے جو حدیث ظاہر ہوئی وہ منکر ہے اور وہ ثقہ ہیں، بخاری اور مسلم نے اختلاط سے قبل ان کی روایات لی ہیں ---۔ التہذیب میں رجوع کریں''۔

۲۔ خالد بن مخلد کے ترجمہ میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

وثقه ابن حبان، وابن شاهين وعثمان بن أبی شيبة، وقال احمد بن حنبل:له احاديث مناكير، وقال أبو حاتم:يكتب حديثه، وقال ابوداؤد صدوق، ولكنه يتشيع، وقال ابن

---

(۱) تکملہ، ۱/۴۴۴؛ ابوحاتم، محمد عبدالرحمن بن ابی حاتم، کتاب الجرح والتعدیل، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ۱۳۷۲ھ، ۸/۵۸-۵۹؛ تهذیب التهذیب، ۹/۳۵۷-۳۵۹

سعد: کان متشیعا منکر الحدیث فی التشیع مفرطا، وکتبوا عنه للضرورة، وقال العجلی: ثقة فیه قلیل تشیع، وکان کثیر الحدیث وقال الجوزجانی: کان شتاما معلنا لسوء مذهبه، وقال ابن معین: ما به بأس، وقال ابن عدی: هو من المکثرین، وهو عندی ان شاء الله لا بأس به۔ کذا فی التهذیب"۔ (۱)

''ابن حبان، ابن شاہین اور عثمان بن اَبی شیبہ نے ان کی توثیق کی ہے امام احمد بن حنبل نے کہا: ان کی احادیث منکر ہیں، ابوحاتم نے کہا: ان کی احادیث لکھنے کے قابل ہیں۔ ابوداؤد نے کہا: وہ سچے ہیں لیکن ان میں شیعہ پن ہے، ابن سعد نے کہا: یہ شیعہ خیالات رکھنے والے منکر الحدیث اور تشیع میں زیادتی کرنے والے تھے، لوگ ضرورت کے وقت ان کی روایات لکھتے تھے۔ عجلی نے کہا: ثقہ تھے ان میں تھوڑا سا شیعہ پن تھا اور کثیر الحدیث تھے۔ جوزجانی نے کہا: یہ شتم کرنے والے اپنے بُرے مذہب کا اعلان کرنے والے تھے۔ ابن معین نے کہا: ان پر کوئی حرج نہیں۔ ابن عدی نے کہا: مکثرین میں سے ہیں اور میرے نزدیک ان پر کوئی حرج نہیں، جیسا کہ التہذیب میں ہے''۔

۳۔　عدی بن ثابت الأنصاری کی جرح وتعدیل موصوف نے یوں بیان کی ہے:

"وهو کوفی ثقة، أخرج عنه الجماعة، غیر أنه کان من الشیعة، وکان امام مسجدهم وقاصهم، قال ابن معین: شیعی مفرط، وقال الجوزجانی: مائل عن القصد، وقال الدارقطنی: ثقة الا أنه کان غالیا، یعنی فی التشیع، وقال أحمد: "ثقة الا أنه کان یتشیع" کذا فی التهذیب، وقال الحافظ فی هدی الساری: "قلت: احتج به الجماعة، وما أخرج له فی الصحیح شیئی مما یقوی بدعته" وقال الذهبی فی میزان الاعتدال: "عالم الشیعة وصادقهم واقاصهم وامام مسجدهم، ولو کانت الشیعة مثله لقل شرهم، قال المسعودی: ما أدرکنا احدا أقول بقول الشیعة من عدی بن ثابت"۔ (۲)

''وہ کوفی ثقہ ہیں، پوری جماعت نے ان سے روایت بیان کی ہے، سوائے اس کے، کہ وہ شیعہ تھے، اور ان کی مسجد کے امام اور وعظ کہنے والے تھے، حد سے تجاوز کرنے والے شیعہ تھے اور جوزجانی نے کہا: ثقہ تھے مگر وہ غالی تھے یعنی تشیع میں اور احمد نے کہا: ثقہ تھے مگر تھوڑے شیعہ تھے، جیسا کہ التہذیب میں ہے اور حافظ نے ہدی الساری میں کہا: میں کہتا ہوں: جماعت نے ان سے استدلال کیا ہے اور ان کی صحیح میں ایسی چیز نقل نہیں کی گئی جو بدعت کو قوت پہنچائے، اور ذہبی نے میزان الاعتدال میں کہا: شیعہ کے عالم، ان کے سچے آدمی، ان کے واعظ اور ان کی مسجد کے امام تھے، اور اگر شیعہ ان کے جیسے ہو جاتے تو

(۱)　تکمله، ۶۴۴/۱؛ تهذیب التهذیب، ۱۰۱/۳۔۱۰۳

(۲)　تکمله، ۴۹/۲؛ تهذیب التهذیب، ۱۴۹/۷۔۱۵۰؛ هدی الساری مقدمة فتح الباری، ص: ۶۳۶؛ میزان الاعتدال، ۶۱/۳۔۶۲

ان کا شر کم ہو جاتا، مسعودی نے کہا: ہم نے کسی کو نہیں پایا، جو عدی بن ثابت سے زیادہ شیعہ کی بات کہنے والا ہو"۔

۴۔ تکملہ میں ہشام ابن حجیر کی جرح وتعدیل یوں بیان کی گئی ہے:

"**وثقة العجلى، وابن سعد وضعفه يحيى القطان، ويحيى بن معين، وقال أحمد: ليس بالقوى وذكره العقيلى فى الضعفاء وذكر قول ابن عيينة: لم نأخذ عنه الا ما لا نجد عند غيره، وقال الآجرى عن ابى داؤد: ضرب الحد بمكة، قلت: فيما ذا؟ قال: فيما يضرب فيه أهل مكة، كذا فى التهذيب، قلت: أثنى عليه ابن شبرمة، فقال ما بمكة مثله، كما فى ميزان الاعتدال، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال ابو حاتم: مكى يكتب حديثه**"۔ (۱)

"عجلی اور ابن سعد نے ان کی توثیق کی ہے، یحیی القطان اور یحیی بن معین نے ان کو ضعیف کہا ہے، احمد نے کہا: وہ قوی نہیں، عقیلی نے ان کو ضعفاء میں ذکر کیا اور ابن عیینہ کا قول ذکر کیا: ہم ان سے نہیں لیتے، مگر وہی جو ہم کسی اور کے پاس نہیں پاتے، الآجری نے ابوداؤد کے حوالے سے بیان کیا: مکہ میں ان پر حد نافذ کی گئی، میں نے پوچھا: کس وجہ سے؟ فرمایا: جس چیز میں اہلِ مکہ کو عام طور پر حد لگائی جاتی ہے، جیسا کہ التہذیب میں ہے، میں کہتا ہوں: ابن شبرمہ نے ان کی تعریف کی ہے، انہوں نے کہا: مکہ میں ان جیسا بندہ کوئی نہیں، جیسا کہ میزان الاعتدال میں ہے، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ابوحاتم نے کہا: مکی ہیں، ان کی حدیث لکھی جاتی ہے۔

۵۔ ابوالولید بن شجاع کے ترجمہ میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

"**كنيته أبو همام، لم يخرج عنه مسلم الا ثلثة احاديث، قال ابن معين: لا بأس به، ليس هو ممكن يكذب وتكلم فيه أحمد بن حنبل لرواية رواها عن ابن وهب، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، وابن معين قال: عند ابى همام مائة الف حديث عن الثقات، وراجع التهذيب والميزان**"۔ (۲)

"ان کی کنیت ابو ہمام ہے، امام مسلم نے ان سے صرف تین احادیث لی ہیں، ابن معین نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں، وہ ایسے نہیں ہیں جن کو جھٹلایا جائے۔ احمد بن حنبل نے ان پر اس روایت کی وجہ سے کلام کیا ہے جو انہوں نے ابن وہب سے بیان کی۔ ابوحاتم نے کہا: ان سے استدلال نہیں کیا جائے گا۔ ابن معین نے کہا: ابو ہمام کے پاس ثقہ لوگوں سے ایک لاکھ احادیث ہیں"۔

۶۔ عکرمہ بن عمار کی توثیق وتضعیف موصوف نے یوں بیان کی ہے:

---

(۱) تکملہ، ۲/۲۰۹۔۲۱۰؛ تهذيب التهذيب، ۱۱/۳۲؛ ميزان الاعتدال، ٤/۲۹۵؛ كتاب الثقات، ۷/۵٦۷

(۲) تکملہ، ۲/۳۹۳۔۳۹٤؛ تهذيب التهذيب، ۱۱/۱۱۹۔۱۲۰؛ ميزان الاعتدال، ٤/۳۳۹۔۳٤۰

"فروی توثیقه عن العجلی، والدار قطنی، ویعقوب بن شیبة وغیره وروی أبو حاتم عن ابن معین: کان أمیا وکان حافظا، واختلفت فیه الروایات عن ابن المدینی، وضعفه احمد بن حنبل الا فی روایته عن ایاس، وقد أخرج له البخاری تعلیقا، وراجع التهذیب وقال الحاکم اکثر مسلم الاستشهاد به، وضعف البخاری وأحمد وغیره أحادیثه عن یحیی بن أبی کثیر، کما فی میزان الاعتدال، وساق ابن عدی فی الکامل أقوال المحدثین فیه، وعدة روایات له، ثم قال: "وهو مستقیم الحدیث اذا روی عنه ثقة"۔ (۱)

"عجلی، دارقطنی اور یعقوب بن شیبہ سے ان کی توثیق نقل کی گئی ہے اور ابو حاتم نے ابن معین سے روایت کیا: ان پڑھ تھے اور حافظ تھے اور ابن المدینی سے ان کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ امام احمد بن حنبل نے ان کی تضعیف کی ہے، سوائے اس کے کہ، جو ایاس سے ان کی روایت میں ہے اور بخاری نے ان سے تعلیقاً روایت نقل کی ہے اور امام حاکم نے کہا: امام مسلم نے ان سے بہت ساری روایات لی ہیں۔ بخاری اور احمد وغیرہ نے یحییٰ بن ابی کثیر سے ان کی احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ابن عدی نے الکامل میں ان کے بارے میں محدثین کے اقوال نقل کیے ہیں اور ان کی چند روایات ذکر کی ہیں، پھر فرمایا: وہ مستقیم الحدیث ہیں جب ان سے کوئی ثقہ آدمی روایت کرے"۔

۷۔　اسماعیل بن عمر کے ترجمہ میں توثیقی آراء تقی صاحب نے یوں نقل کی ہیں:

"قال ابن معین: لیس به بأس، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابوبکر الخطیب: کان ثقة، ووثقه ابن حبان وابن المدینی ـــ کذافی التهذیب"۔ (۲)

"ابن معین نے کہا: ان پر کوئی حرج نہیں، ابو حاتم نے کہا: صدوق ہیں۔ ابوبکر خطیب نے کہا: ثقہ ہیں۔ ابن حبان اور ابن المدینی نے ان کی توثیق کی۔۔۔ جیسا کہ التھذیب میں ہے"۔

۸۔　اسامہ بن زید کی تضعیف وتوثیق کے بارے صاحبِ تکملہ یوں رقمطراز ہیں:

"روی عن جماعة من التابعین، وثقه العجلی والدوری، وضعفه یحیی القطان وأحمد بن حنبل، وقال النسائی: لیس بالقوی، وقال أبو حاتم: یکتب حدیثه ولا یحتج به، وذکره ابن حبان فی الثقات ـــ کذافی التهذیب"۔ (۳)

"انہوں نے تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے عجلی اور الدوری نے ان کی توثیق کی ہے۔ یحییٰ قطان اور احمد بن حنبل نے ان کی تضعیف کی ہے۔ امام نسائی نے کہا: قوی نہیں۔ ابو حاتم نے کہا: ان کی

(۱)　تکملہ، ۶۹/۳؛ تهذیب التهذیب، ۲۳۳/۷۔۲۳۴؛ میزان الاعتدال، ۹۰/۳۔۹۲؛ الکامل فی ضعفاء الرجال، ۱۹۱۰/۵۔۱۹۱۵

(۲)　تکمله، ۳۳۸/۳؛ تهذیب التهذیب، ۲۷۸/۱

(۳)　تکمله، ۴۲۱/۳؛ تهذیب التهذیب، ۱۸۳/۱

حدیث لکھی جاتی ہے اور اس سے استدلال نہیں کیا جاتا۔ ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا۔۔۔۔ جیسا کہ التھذیب میں ہے''۔

۹۔ ابی عمار شداد بن عبداللہ القرشی کے بارے میں موصوف نے بیان کیا ہے:

''وثقه العجلي وأبوحاتم والدار قطني، وقال عثمان الدارمي وابن الجنيد عن ابن معين: ليس به بأس، وكذا قال النسائي۔ كذا في التهذيب''۔ (۱)

''عجلی، ابو حاتم اور دارقطنی نے ان کی توثیق کی۔عثمان دارمی اور ابن الجنید نے ابن معین سے نقل کیا: ان میں کوئی حرج نہیں۔ ایسے ہی نسائی نے کہا۔جیسا کہ التھذیب میں ہے''۔

۱۰۔ ابوالوازع کی توثیق وتجریح تکملہ میں یوں ذکر کی گئی ہے:

''اسمه جابر بن عمرو الراسبي البصري، وثقه يحيى، وقال ابن عدى:أرجو أنه لا بأس به، وقال النسائي:منكر الحديث، وقال الدوري عن ابن معين:ليس بشيئ۔ وذكره ابن حبان في الثقات ولم يخرج عنه البخاري في الصحيح، راجع التهذيب''۔ (۲)

''ان کا نام جابر بن عمرو راسبی بصری ہے، یحییٰ نے ان کی توثیق کی اور ابن عدی نے کہا: مجھے امید ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں۔نسائی نے کہا: منکر الحدیث ہیں اور الدوری نے ابن معین سے نقل کیا: کوئی شے نہیں۔ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا اور امام بخاری نے اپنی صحیح میں ان سے کوئی روایت بیان نہیں کی۔جیسا کہ التھذیب میں ہے''۔

۱۱۔ عثمان الشحام کی ثقاہت وضعف کے بارے میں مصنف موصوف نے ائمہ کی آراء یوں ذکر کی ہیں:

''وثقه ابن معين وأبو زرعة وأبوداؤد، وقال يحيى القطان:يعرف وينكر، ولم يكن عندي بذاك، وقال النسائي:ليس بالقوى، وقال مرة:ليس به بأس، وراجع التهذيب''۔ (۳)

''ابن معین، ابوزرعہ اور ابوداؤد نے ان کی توثیق کی۔ یحییٰ قطان نے کہا: ان کی روایات معروف بھی ہیں اور منکر بھی اور ہمارے ہاں یہ اس لائق نہیں کہ ان کی کوئی روایت لی جائے۔نسائی نے کہا: قوی نہیں اور التھذیب میں رجوع کریں''۔

۱۲۔ اَبی حزرہ کے ترجمہ میں تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''وثقه النسائي وابن حبان، وقال أبوزرعة:لا بأس به۔ وعن ابن معين قال:صويلح الحديث وقال ابن سعد:كان قليل الحديث، كذا في التهذيب''۔ (٤)

---

(۱) تکمله، ٤/٤٧١؛ تهذيب التهذيب، ٢٧٩/٤

(۲) تکمله، ٤٣٧/٥۔٤٣٨؛ تهذيب التهذيب، ٣٩/٢

(۳) تکمله، ٢٦٨/٦۔٢٦٩؛ تهذيب التهذيب، ١٤٦/٧

(٤) تکمله، ٥١٠/٦؛ تهذيب التهذيب، ٣٤٦/١١

''نسائی اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی۔ ابوزرعہ نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں اور ابن معین سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: اچھی حدیث بیان کرنے والے تھے اور ابن سعد نے کہا: قلیل الحدیث تھے، جیسا کہ التھذیب میں ہے''۔

۲۔ راویانِ حدیث کی جرح وتعدیل کے ضمن میں تقی صاحب کا ایک یہ منہج سامنے آیا ہے کہ اگر ائمہ کسی راوی کی توثیق پر متفق ہوں تو تقی صاحب نے ان ائمہ کے توثیقی اقوال نقل نہیں کیے بلکہ صرف یہی بتلانے پر اکتفا کیا کہ یہ راوی سب کے ہاں ثقہ ہے۔اس منہج کی توضیح درج ذیل امثلہ سے کی جاسکتی ہے۔

۱۔ حجاج بن أبی عثمان کے بارے میں موصوف نے بیان کیا ہے:

''من ثقات أهل البصرة، وأثبت تلامذة يحيىٰ بن أبي كثير، ثقة عند الجميع، وراجع التهذيب''۔ (۱)

''اہل بصرہ کے ثقہ راویوں اور یحییٰ بن أبی کثیر کے پختہ تلامذہ میں سے تھے۔سب کے ہاں ثقہ ہیں اور التھذیب میں رجوع کریں''۔

۲۔ علی بن مسہر کی توثیق تقی صاحب نے یوں واضح کی ہے:

''ثقة عند الجميع''۔ (۲)

''سب کے ہاں ثقہ ہیں''۔

اصولِ جرح وتعدیل

ائمہ جرح وتعدیل نے علم جرح وتعدیل کے کچھ اصول بیان کیے ہیں اور جارح کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ وہ ان کو ملحوظ رکھے، اس لیے کہ ان کا لحاظ کیے بغیر خود جارح کی رائے مجروح ہو جائے گی۔ یہ اصول درج ذیل ہیں:

۱۔ جرح مفسر ہو۔

۲۔ رائے معتدل ہو۔

۳۔ جرح بقدر ضرورت ہو۔

تکملہ فتح الملہم چونکہ حدیث کی شرح ہے، اس لیے اس میں اصولی مباحث پر توجہ مرکوز نہیں کی گئی اور نہ ہی جرح و تعدیل کے اصول مطلقاً بیان کیے گئے ہیں، لیکن بعض مقامات پر تقی صاحب نے متقدمین شارحین کی تحقیقات کی روشنی میں جرح وتعدیل کے اصول ضمناً بیان کیے ہیں اور مذکورہ بالا اصول ''جرح مفسر ہو'' کے حوالے سے بیان کیا ہے۔اس (اصول) سے مراد یہ ہے کہ جرح کرتے ہوئے اسبابِ جرح کا ذکر واضح الفاظ میں کیا جائے، اس لیے کہ ائمہ جرح وتعدیل اسبابِ جرح اور ان کی بناء پر حکم لگانے میں مختلف الرائے ہیں۔ کچھ ہلکے سبب کی بناء پر سخت رائے رکھتے ہیں اور کچھ متوسط اور کچھ

(۱) تکملہ، ۸۸/۲؛ تهذيب التهذيب، ۱۷۹/۲

(۲) تکملہ، ۳۹۶/۲؛ تهذيب التهذيب، ۳۳۵/۷۔۳۳۶

متسہل الرائے ہیں، نیز اسبابِ جرح تعداد میں کثیر نہیں ہوتے، کہ انہیں شمار نہ کیا جا سکے، اس لیے کسی کے بارے میں مبہم جرح قبول نہیں کی جاتی، جیسا کہ عبدالحئی لکھنوی لکھتے ہیں:

"وأما الجرح فانه لا يقبل الا مفسراً مبين سبب الجرح"۔ (۱)

اس کے برعکس تعدیل مبہم (اسباب کا ذکر کیے بغیر) مقبول سمجھی جاتی ہے۔ جمہور ائمہ کا یہی مؤقف ہے، کیوں کہ اسبابِ تعدیل کثیر ہوتے ہیں اوران سب کا ذکر کرنا مشکل ہے۔(۲)

تقی صاحب نے زید بن عیاش کے بارے میں اس اصول کے تحت شیخ سہارنپوری کی تحقیق کی روشنی میں بیان کیا ہے:

"الأصل أنه وقع الاختلاف فى جرح زيد بن عياش وتعديله بين أبى حنيفة و مالك، فرواية مالك تقتضى تعديله ضمنا وتبعا، وثبت الجرح عن أبى حنيفة صراحة، فلا يقاوم تعديل مالك جرح أبى حنيفة"۔ (۳)

"اصل یہ ہے کہ زید بن عیاش کی جرح و تعدیل کے بارے میں امام مالک اور ابوحنیفہ کے درمیان اختلاف ہوگیا، پس امام مالک کا اس سے روایت کرنا ضمناً اور تبعاً اس کی تعدیل کا تقاضا کرتا ہے اور ابوحنیفہ سے صراحۃً اس کی جرح ثابت ہے، پس امام مالک کی تعدیل امام ابوحنیفہ کی جرح کا مقابلہ نہیں کر سکے گی"۔

یوسف بن أبي السفر کے بارے میں جرح وتعدیل بیان کرتے ہوئے بدر الدین عینی کے حوالے سے موصوف نے نقل کیا ہے:

"وأما يوسف، فانه لا يؤثر فيه الجرح الا بعد بيان جهته، فان الجرح المبهم غير مقبول عند الحذاق من الأصوليين"۔ (۴)

"بہرحال یوسف کے بارے میں جرح جہت کے بیان کے بعد ہی مؤثر ہوگی۔ ماہرینِ اصولیین کے نزدیک مبہم جرح مقبول نہیں"۔

---

(۱) الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل، تحقيق، عبدالفتاح ابوغده، مكتب المطبوعات الاسلامية بحلب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ھ، ص: ٥٧

(۲) شوكانى، محمد بن على بن محمد، ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، س-ن، ٢٤٧/١

(۳) تكمله، ٤٠٣/١؛ السهارنپورى، خليل احمد، بذل المجهود فى حلّ سنن ابى داؤد، دار البشائر الاسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤٢٧ھ، كتاب البيوع، باب: فى التمر بالتمر، ٥٤/١١

(۴) تكمله، ٥٥٨/١؛ عمدة القارى، كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، ٥٧٠/٧

باب پنجم

تکملہ فتح الملہم اور فقہ النساء۔ تحقیق و تجزیہ

فصل اول

رضاعت اور اس سے متعلقہ مسائل کا تحقیقی مطالعہ

رضاعت اور اس کے مسائل کا تحقیقی مطالعہ

رضاعت اسلام کی ممیّزات میں سے ہے۔ دیگر مذاہب کے برعکس اسلام ماؤں کو پابند کرتا ہے کہ وہ اپنے بچوں کو ایک مقررہ مدت تک دودھ پلائیں۔ دودھ پلانے یا چھڑانے کے معاملات قیامِ نکاح کی حالت میں پیش آئیں یا طلاق دینے کے بعد، بہر دوصورت قرآن نے اس کا ایسا نظام بتا دیا ہے جس سے جھگڑے، فساد یا کسی فریق پر ظلم وتعدی کا راستہ نہ رہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے:

''وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَھُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَی الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَکِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ لَا تُکَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ وَعَلَی الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَکُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَیْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ''۔ (۱)

''اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال تک دودھ پلائیں۔ یہ مدت ان کے لیے ہے جو دودھ پلانے کی مدت پوری کرنا چاہیں۔ اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس پر واجب ہے کہ وہ معروف طریقے پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔ (ہاں) کسی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دی جاتی۔ نہ تو ماں کو اپنے بچے کی وجہ سے ستایا جائے اور نہ باپ کو اپنے بچہ کی وجہ سے۔ اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے۔ پھر اگر وہ دونوں (یعنی والدین) آپس کی رضامندی اور باہمی مشورے سے (دوسال گذرنے سے پہلے ہی) دودھ چھڑانا چاہیں تو اس میں بھی ان پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور اگر تم یہ چاہو کہ اپنے بچوں کو کسی انا سے دودھ سے پلواؤ تو بھی تم پر کوئی گناہ نہیں، جبکہ تم نے جو اجرت ٹھہرائی تھی وہ (دودھ پلانے والی انا کو) بھلے طریقے سے دے دو۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو، اور جان رکھو کہ اللہ تمہارے سارے کاموں کو اچھی طرح دیکھ رہا ہے''۔ (۲)

رضاعت پر کئی احکام مرتب ہوتے ہیں، یہ محرماتِ نکاح میں سے ہے۔ امت کا اس پر اجماع ہے کہ رضاعت ان رشتوں کو حرام کرتی ہے جو نسب سے حرام ہوں۔ اسی طرح رضاعی بیٹے اور رضاعی باپ کی بیوی کی حرمت پر بھی تمام فقہائے کرام متفق ہیں۔ محدثین نے رضاعت کی اہمیت کے پیشِ نظر اپنی کتب میں ''کتاب الرضاع'' کا مستقل باب قائم کیا ہے۔ تکملہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم کی ''کتاب الرضاع'' اٹھارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ ان ابواب کی فہرست نقل کرنا افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

باب یحرم من الرضاعة ما یحرم من الولادة

باب تحریم الرضاعة من ماء الفحل

---

(۱) البقرة، ۲: ۲۳۳

(۲) آسان ترجمۂ قرآن، ص: ۱۰۹۔۱۱۰

باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة

باب فى المصة والمصتين

باب التحريم بخمس رضعات

باب رضاعة الكبير

باب انما الرضاعة من المجاعة

باب جواز وطئى المسبية بعد الاستبراء وان كان لها زوج انفسخ نكاحه بالسبى

باب الولد للفراش وتوقى الشبهات

باب العمل بالحاق القائف الولد

باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من اقامة الزوج عندها عقب الزفاف

باب القسم بين الزوجات وبيان أن السنة أن تكون لكل واحدة ليلة مع يومها

باب جواز هبتها نوبتها لضرتها

باب استحباب نكاح ذات الدين

باب استحباب نكاح البكر

باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة

باب الوصية بالنساء

باب لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر

رضاعت سے متعلقہ مسائل کی تحقیق میں تقی صاحب کے مختلف مناہج سامنے آئے ہیں۔ بعض مقامات پر موصوف جمہور علمائے کرام کے مسلک کی تائید کرتے دکھائی دیتے ہیں اور جمہور علمائے کرام کی جانب سے احادیثِ صحیح مسلم کی تاویلات پیش کرتے ہیں، نیز مسلکِ جمہور کو راجح قرار دیتے ہیں۔ بعض مسائل میں مسلکِ حنفی کی تائید اور حنفی قواعد پر وارد اعتراضات کی تردید کرتے ہیں، مزید برآں حنفی ہونے کے باوجود بعض مسائل میں فریقِ مخالف کے مسلک کو راجح قرار دیتے ہیں۔ رضاعت سے متعلق مستشرقین کے اعتراضات کی تردید بھی تکملہ ہذا میں شامل ہے۔ ان تمام مناہج کی توضیح مع امثلہ درج ذیل ہے۔

اجتہاداتِ فقہائے جمہور کی تائید اور مولانا تقی عثمانی کا اسلوب

اگر کسی مسئلہ کے بارے میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہوں تو تقی صاحب نے تمام علمائے کرام کی آراء و دلائل کا ناقدانہ جائزہ پیش کرتے ہوئے بڑے معقول انداز اور تفہیمانہ اسلوب سے جمہور مسلک کی تائید کی ہے۔ اس منہج کے چند نظائر درج ذیل ہیں۔

۱۔ **مسئلة المقدار المحرم من الرضاع (باعثِ حرمت رضاعت کی مقدار کا مسئلہ)**

باعث حرمت رضاعت کی مقدار کے بارے میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک رضاعت مطلقاً

حرام ہے، قلیل ہو یا کثیر، یہ حضرت عمر بن خطابؓ، علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، جابر بن عبداللہؓ، امام ابوحنیفہ، امام مالک، احمد بن حنبل، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، طاؤس، قبیصہ بن ذوئب، سعید بن مسیّب، عروہ بن زبیر، ربیعہ، ابن شہاب، عطاء بن ابی رباح، مکحول، قتادہ، حسن، حکم، حماد، اوزاعی، ثوری اور لیث بن سعد رحمہم اللہ تعالی کا مذہب ہے (۱) امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں اسے جمہور علماء کا مذہب قرار دیا ہے۔ (۲) بعض کے نزدیک تین سے زائد مرتبہ رضاعت باعثِ حرمت ہے اور یہ زید بن ثابتؓ، ابوثور، ابوعبید، داؤد ظاہری، ابن المنذ ر اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالی کا مذہب ہے۔ (۳) ایک مذہب کے مطابق پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہ حضرت عائشہؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، علیؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، سعید بن جبیرؓ، عروہ بن زبیرؓ، امام شافعی، امام احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن حزم، عطا اور طاؤس رحمہم اللہ تعالی کا مذہب ہے۔ (٤) جب کہ ایک اور رائے کے مطابق دس مرتبہ رضاعت باعثِ حرمت ہے اور یہ حضرت حفصہؓ سے مروی ہے۔ (٥) اور بعض نے اسے حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کیا ہے۔

تقی صاحب نے درج ذیل دلائل نقلیہ سے جمہور علمائے کرام کے مسلک کی تائید کی۔

۱۔ آیتِ کریمہ ”وَاُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِیْ اَرْضَعْنَكُمْ“ (٦) کے تحت تقی صاحب نے بیان کیا:

”فجعل الله تعالى الارضاع سببا للتحريم، وهو مطلق يتناول القليل والكثير، فلا يجوز تقييده بأخبار الآحاد، ولا بالقياس، وأخطأ من قال ان الآية مجملة فسرها الحديث، لأن الرضاع ليس فيه اجمال، يفهم معناه كل من يعرف العربية، فالآية محكمة ظاهرة المعنى بينة المراد، فلا يجوز تخصيصه ولا تقييده الا بالقرآن أو السنة المتواترة“۔ (۷)

”پس اللہ نے رضاعت کو حرمت کا سبب بنایا اور وہ مطلق ہے، خواہ رضاعت قلیل ہو یا کثیر۔ پس اس حکم کو اخبارِ آحاد اور قیاس کے ذریعے مقیّد کرنا جائز نہیں اور جس نے کہا کہ یہ آیت مجمل ہے، حدیث اس کی وضاحت کرتی ہے، اس نے غلطی کی، کیونکہ ارضاع میں اجمال نہیں ہے، ہر عربی جاننے والا اس کے معانی جانتا ہے، پس آیت محکم ہے، معانی کو ظاہر اور مراد کو واضح کرنے والی ہے۔ اس کی تخصیص وتقیید

---

(۱) تکمله، ۳٦/۱

(۲) صحيح مسلم بشرح النووی، كتاب الرضاع، ۲۹/۱۰

(۳) تكمله، ۳٦/۱؛ النووی، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، تحقيق، الدكتور محمد مطرجى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولىٰ، ۱٤۱۷ھ، كتاب الرضاع، ۳۱۸/۱۹

(٤) تكمله، ايضاً، شرح المهذب، ايضاً

(٥) ”وحدثنى عن مالك، عن نافع، ان صفية بنت أبى عبيد أخبرته: ان حفصه ام المؤمنين أرسلت بعاصم بن عبد الله بن سعد الى أختها فاطمة بنت عمر بن الخطاب ترضعه عشر رضعات ليدخل عليها وهو صغير يرضع، ففعلت، فكان يدخل عليها“۔ مالك بن أنس، الموطأ امام مالك، تحقيق، احمد على سليمان، دار الغد الجديد، المنصورة، مصر، الطبعة الاولىٰ، ۱٤۲٦ھ، كتاب الرضاع، باب: رضاعة الصغير، ۳۸۳/۲

(٦) النساء، ٤:۲۳

(۷) تكمله، ۳٦/۱

جائز نہیں، سوائے قرآن اور احادیثِ متواترہ کے"۔

۲۔ ابوحنیفہ نے **"الحكم بن عتيبة عن القاسم بن المخيمرة عن شريح بن هانئ"** کے طریق سے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے:

"أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قليله و كثيره"۔ (۱)

"نبی ﷺ نے فرمایا: نسب سے جو حرام ہے، رضاعت سے بھی وہ حرام ہے، خواہ رضاعت تھوڑی ہو یا زیادہ"۔

۳۔ عقبہ بن حارثؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا:

"تزوجت امرأة، فجاء تنا امرأة سوداء، فقالت لى: انى قد أرضعتكما، وهى كاذبة، فأعرض عنى، فأتيته من قبل وجهه، قلت: انها كاذبة، قال: كيف بها، وقد زعمت أنها قد أرضعتكما، دعها عنك"۔

"میں نے ایک عورت سے شادی کی، ہمارے پاس ایک حبشی عورت آئی اور مجھے کہنے لگی: میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، اور وہ جھوٹی ہے، نبی ﷺ نے اعراض فرمایا، میں نے پھر آپ ﷺ کے سامنے آ کر کہا: وہ جھوٹی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تم اس کو جھوٹا کیسے کہتے ہو۔ حالانکہ وہ عورت یہ کہتی ہے کہ اس نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، اس عورت کو چھوڑ دو"۔ (۲)

تقی صاحب کے نزدیک اس حدیث سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس سے رضاعت کی تعداد نہیں پوچھی اور صرف رضاعت کی بناء پر حرمت کا حکم دیا۔

۴۔ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مطلق رضاعت کی حرمت کا حکم دیا، جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

"يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"۔ (۳)

"جو نسب سے حرام ہے وہ رضاعت سے حرام ہے"۔

۵۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

"أن الرضاعة تحرم الولادة"۔ (٤)

"ولادت سے جو حرام ہے رضاعت بھی اس کو حرام کرتی ہے"۔

(۱) الزبیدی، محمد مرتضی، عقود الجواهر المنيفة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٦ھ، باب الرضاع، ٢٦٠/١

(۲) صحيح البخارى، كتاب النكاح، باب: الشهادة المرضعة، (٥١٠٤)؛ كتاب العلم، باب: الرحلة، (٨١)؛ كتاب البيوع، باب: تفسير المشبهات، (٢٠٥٢)؛ كتاب الشهادات، باب: شهادة الاماء والعبيد، (٢٦٥٩)

(۳) صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل، (٣٥٧٩)

(٤) صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، (٣٥٦٨)

۶۔　امام نسائی نے قتادہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

کتبنا الی ابراھیم النخعی نسألہ عن الرضاع، فکتب أن شریحا حدثنا أن علیا وابن مسعود کان یقولان: یحرم من الرضاع قلیلہ و کثیرہ"۔ (۱)

''ہم نے ابراہیم نخعی کی طرف لکھ بھیجا، ہم ان سے رضاعت کے بارے میں پوچھ رہے تھے، انہوں نے لکھا کہ شریح نے ہم سے بیان کیا کہ حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے تھے: رضاعت کی قلیل اور کثیر مقدار حرام کرتی ہے''۔

۷۔　امام محمد نے موطأ میں عبداللہ بن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے:

''ما کان فی الحولین وان کانت مصة واحدة تحرم"۔ (۲)

''جو دو سال میں ہو اور اگرچہ ایک چسکی لی ہو، تو حرمت ہو جائے گی''۔

۸۔　عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں ابن جریج کے طریق سے نقل کیا ہے:

قال: أخبرنی عمرو بن دینار أنہ سمع ابن عمر، سألہ رجل، أتحرم رضعة أو رضعتان؟ فقال: ما نعلم الأخت من الرضاعة الا حراما، فقال رجل: ان أمیر المؤمنین۔ یرید ابن الزبیر۔ یزعم أنہ لا تحرم رضعة ولا رضعتان، فقال ابن عمر: قضاء اللہ خیر من قضائك وقضاء امیر المؤمنین"۔ (۳)

''انہوں نے کہا: مجھے عمرو بن دینار نے خبر دی، کہ انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے سنا کہ ان سے ایک آدمی نے پوچھا: کیا ایک یا دو رضاعت حرام کرتی ہیں؟ انہوں نے کہا: میں تو نہیں جانتا، مگر رضاعی بہن کو حرام (رضاعی بہن حرام ہی ہوتی ہے)، اس آدمی نے کہا: امیر المؤمنین یعنی ابن زبیرؓ کا گمان یہ تھا کہ ایک اور دو رضاعت حرام نہیں کرتیں، ابن عمرؓ نے فرمایا: اللہ کا فیصلہ تمہارے اور امیر کے فیصلے سے بہتر ہے''۔

۹۔　عبدالرزاق نے ابن جریج کے طریق سے عطاء سے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

''بلغہ عن ابن الزبیر أن یأثر عن عائشة فی الرضاع أنہ قال: لا یحرم منھا دون سبع رضعات، قال: اللہ خیر من عائشة، قال اللہ تعالی: "وأخواتکم من الرضاعة" ولم یقل رضعة ولا رضعتین"۔ (۴)

''سات دفعہ سے کم سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، فرمایا: اللہ عائشہ سے بہتر ہے اللہ نے فرمایا: ''تمہاری رضاعی بہنیں اور یہ نہیں فرمایا، ایک رضاعت اور نہ دو رضاعت''۔

تقی صاحب نے جمہور علماء کے مذہب کی تائید میں دیگر فریقین کے استدلالات کا جواب دیتے ہوئے یوں بیان کیا:

---

(۱)　سنن النسائی، کتاب النکاح، باب: القدر الذی یحرم من الرضاع، (۳۳۱۳)

(۲)　الموطأ، کتاب الطلاق، باب: الرضاع، ۲/۵۹۵

(۳)　المصنف عبد الرزاق، ابواب الرضاع، باب: القلیل عن الرضاع، (۱۳۹۱۹)، ۷/۴۶۷۔۴۶۸

(۴)　المرجع السابق، (۱۳۹۱۱)، ۷/۴۶۶

''والجواب عن هذه الأحاديث (۱) أن جميع التقييدات الواردة فی مقدار الرضاع منسوخة، واستقر الأمر علی أن مطلق الرضاع محرم''۔ (۲)

''ان تمام احادیث کی طرف سے جواب یہ ہے کہ مقدارِ رضاع کے متعلق وارد تمام قیود منسوخ ہو چکی ہیں، اور یہ امر جاری ہو گیا کہ مطلق رضاعت حرام ہے''۔

بعد ازاں اس ضمن میں امام نووی کے اعتراض ''نسخ صرف دعویٰ سے ثابت نہیں ہوتا'' کی تردید میں موصوف نے ایسے قوی دلائل پیش کیے ہیں(۳) جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعویٰ بغیر دلیل کے نہیں ہے۔

۲۔　اگر جمہور علماء وفقہائے کرام کی رائے صحیح مسلم کی کسی حدیث کے مفہوم کے معارض ہو، تو تقی صاحب ان علمائے کرام کی جانب سے ایسی احادیث کی تاویلات بھی پیش کرتے ہیں، جیسا کہ ''مسئلة رضاع الکبیر''میں اسی منہج کی عکاسی نظر آتی ہے۔ تقی صاحب نے باب'' رضاعة الکبیر ''کی حدیثِ مبارکہ:

''عن عائشة، قالت: جاء ت سهلة بنت سهيل الی النبی ﷺ، فقالت: يا رسول الله! انی أری فی وجه أبی حذيفة من دخول سالم، وهو حليفه، فقال النبی ﷺ أرضعه، قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: قد علمت أنه رجل كبير''۔ (٤)

کی شرح میں بیان کیا کہ حدیث مبارکہ کے جزء ''قد علمت أنه رجل كبير'' سے استدلال کرنے کے ساتھ حضرت عائشہؓ کی رائے یہ ہے کہ اگر کبیر (بڑی عمر کا آدمی) کسی عورت سے دودھ پی لے، تو یہ رضاعت باعث حرمت ہو گی اور ابن حزم کی رائے یہ ہے کہ کبیر کی رضاعت حرمت کا سبب ہے، اگر چہ وہ بوڑھا ہی ہو، جیسا کہ صغیر کی رضاعت باعثِ حرمت ہے۔ جمہور علمائے کرام کے نزدیک مدتِ رضاعت میں رضاعت باعثِ حرمت ہے اور مدت کے بعد رضاعت حرام نہیں ہو گی۔ تقی صاحب نے اس ضمن میں جمہور کے درج ذیل دلائل نقل کیے ہیں۔

ا۔　''استدل البخاری رحمه الله علی قولهم بقوله تعالی: ''حولين كاملين لمن أراد أن يتم

---

(۱)　عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: ''لا تحرم المصة والمصتان''۔ صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب فی المصة والمصتان، (۳۵۹۰)؛ ''أن أم الفضل حدثت أن النبی ﷺ قال: لا تحرم الرضعة أوالرضعتان أو المصة أوالمصتان''۔ صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: فی المصة والمصتان، (۳۵۹۳)؛ ''عن عائشة، أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات، يحرمن ثم نسخن معلومات فتو فی رسول الله صلی الله عليه وسلم وهی فيما يقرء من القرآن''۔ صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات، (۳۵۹۷)؛ ''عن نافع، ان صفية بنت أبی عبيد أخبرته: ان حفصة ام المؤمنين أرسلت بعاصم بن عبد الله بن سعد الی أختها فاطمة بنت عمر بن الخطاب ترضعه عشر رضعات ليدخل عليها وهو صغير، ففعلت، فكان يدخل عليها''۔ الموطأ امام مالك، كتاب الرضاع، باب: رضاعة الصغير، ۳۸۳/۲

(۲)　تکمله، ۳۸/۱

(۳)　دلائل کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تکمله هذا، ۳۸/۱۔٤۱

(٤)　تکمله، ٤۸/۱۔٤۹

الرضاعة" فجعل الله تعالیٰ الحولین تمام الرضاعة، فثبت أن الرضاع الشرعی المحرم لا یتحقق بعد الحولین"۔ (۱)

"امام بخاریؒ نے اللہ کے قول **"حولین کاملین لمن أراد أن یتم الرضاعة"** سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رضاعت کی تکمیل کے لئے دو سال مقرر کیے، پس ثابت ہو گیا کہ رضاعت شرعی حرام کرنے والی دو سال کے بعد ثابت نہ ہو گی"۔

۲۔ حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً مروی ہے:

"فانما الرضاعة من المجاعة"۔ (۲)

"رضاعت بھوک مٹانے کے سبب سے ہے"۔

یعنی رضاعت اس وقت باعثِ حرمت ہو گی جب وہ بھوک مٹانے والی ہو اور وہ (وقت) صغر ہی ہے، کیونکہ کبیر کا پیٹ روٹی سے ہی بھرتا ہے۔

۳۔ عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً نقل کیا گیا ہے:

"لا رضاع الا ماشد العظم و أنبت اللحم"۔ (۳)

"رضاعت وہ ہے جو ہڈیوں کو جوڑے اور گوشت اُگائے"۔

اور رضاعت ہڈیوں کو جوڑنے اور گوشت اُگانے والی صرف بچپن میں ہی ہوتی ہے۔

۴۔ ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"لا یحرم من الرضاعة الا ما فتق الأمعاء فی الثدی، وکان قبل الفطام"۔ (۴)

"رضاعت وہی حرام ہو گی جو چھاتی میں رگوں کو کھول دے اور یہ دودھ چھڑانے سے پہلے ہو"۔

۵۔ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"لا رضاع بعد فصال ولا یتم بعد احتلام"۔ (۵)

"دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہو سکتی اور نہ ہی بالغ ہونے کے بعد رضاعت مکمل ہوتی ہے"۔

۶۔ امام مالک عبداللہ بن دینار سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا:

"جاء رجل الی عبد الله بن عمر، وأنا معه عند دار القضاء، یسئله عن رضاعة الکبیر، فقال عبد الله بن عمر: جاء رجل الی عمر بن الخطاب، فقال: انی کانت لی ولیدة، وکنت

---

(۱) تکملہ، ۱/۵۰

(۲) تکملہ، ایضاً، صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب: انما الرضاعة من المجاعة، (۳۶۰۶)

(۳) تکملہ، ایضاً، سنن أبی داؤد، کتاب النکاح، باب: فی رضاعة الکبیر، (۲۰۵۹)

(۴) تکملہ، ایضاً، جامع الترمذی، کتاب الرضاع، باب: ما جاء ان الرضاعة لا تحرم الا فی الصغر دون الحولین، (۱۱۵۲)

(۵) تکملہ، ایضاً، الطیالسی، سلیمان بن داؤد بن الجارود، مسند ابی داود الطیالسی، تحقیق، محمد حسن محمد حسن اسماعیل، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۲۵ھ، (۱۸۷۶)، ۲/۳۵۹۔۳۶۰

أطؤها، فعمدت امرأتی الیها، فأرضعتها فدخلت علیها، فقالت: دونك! فقد۔ واللہ۔ أرضعتها، فقال عمر: أوجعها وائت جاریتك، فانما الرضاعة رضاعة الصغیر"۔ (۱)

''عبداللہ بن عمرؓ کے پاس ایک آدمی آیا اور میں دارالقضاء میں ان کے ساتھ تھا، وہ ان سے کبیر کی رضاعت کے بارے میں پوچھنے لگا، پس عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا: ایک آدمی عمر بن خطابؓ کے پاس آیا، اُس نے کہا: میری ایک لونڈی تھی اور میں اس کے ساتھ وطی کرتا تھا، میری بیوی نے اس کی طرف ارادہ کیا، اس نے اسے دودھ پلا دیا، میں اس لونڈی کے پاس گیا، بیوی نے کہا: پیچھے ہٹ جاؤ، خدا کی قسم! میں نے اسے دودھ پلایا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: اس کو (بیوی کو) پھینٹی لگاؤ اور لونڈی کے پاس چلے جاؤ، پس رضاعت تو صرف صغیر کی رضاعت ہے''۔

۷۔ یحییٰ بن سعید بیان کرتے ہیں:

"أن رجلا سأل أبا موسی الأشعری فقال: انی مصصت عن امرأتی من ثدیها لبنا، فذهب فی بطنی، فقال أبو موسی الأشعری: لا أراها الا قد حرمت علیك۔ فقال عبد اللہ بن مسعود: انظر ما تفتی به الرجل، فقال أبو موسی: فما تقول أنت؟ فقال عبد اللہ بن مسعود: لا رضاع الا ما كان فی الحولین، فقال أبو موسی: لا تسألونی عن شیئ ما كان هذا الحبر فیكم"۔ (۲)

''ایک آدمی نے ابوموسی اشعریؓ سے پوچھا، اس نے کہا: میں نے اپنی بیوی کے پستان سے دودھ چوسا، وہ میرے پیٹ میں داخل ہو گیا۔ ابوموسیٰ اشعریؓ نے فرمایا: میں نہیں دیکھتا سوائے اس کے کہ وہ تجھ پر حرام ہو چکی ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: تم آدمی کو کیا فتویٰ دے رہے ہو۔ ابوموسیؓ نے کہا: تم نے ایسا کیوں کہا؟ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: رضاعت صرف دو سال میں معتبر ہوتی ہے۔ ابوموسیٰ اشعریؓ نے فرمایا: جب تک یہ بڑا عالم تم میں موجود ہے، مجھ سے کچھ نہ پوچھا کرو''۔

۸۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"لا رضاع الا ما كان فی الحولین"۔ (۳)

''رضاعت نہیں مگر دو سال میں''۔

۹۔ ابن العربی نے جمہور کے مذہب پر اللہ کے اس فرمان **"امهاتكم اللاتی ارضعنكم"** سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا:

"واستدل ابن العربی علی مذهب الجمهور بقوله تعالیٰ: "وأمهاتكم اللاتی ارضعنكم"

(۱) تکملہ، ۱/ ۵۰۔۵۱؛ الموطأ، کتاب الرضاع، باب: ما جاء فی الرضاعة بعد الکبر، ۲/ ۳۸۴۔۳۸۵

(۲) تکملہ ھذا، ۱/ ۵۱؛ الموطأ، کتاب الرضاع، باب: ما جاء فی الرضاعة بعد الکبر، ۲/ ۳۸۵

(۳) تکملہ، ۱/ ۵۱؛ الدار قطنی، علی بن عمر، سنن الدار قطنی، دار احیاء التراث العربی، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۱۳ھ، کتاب الرضاع، ۴/ ۱۷۴

وقال: والرضيع فى اللفظ اسم للصغير دون الكبير، حتى صار يسمى به، وان لم يرضع، فالمأكول اسم لما يتغذى به، وان لم يؤكل، واذا لم يسم الكبير رضيعا لم تسم الأم مرضعة، ويعضد هذا علة الرضاع، وهى وجود البعضية فيه، وذلك يتصور فى الصغير، لأن كل جزء يحصل فى جوفه ينمى به، والكبير لا ينمى به"۔ (۱)

رضیع کے لفظ کا استعمال صغیر کے لئے کیا جاتا ہے، بڑے کے لئے نہیں، چھوٹی عمر میں یہ بچے کا نام ہوتا ہے (دودھ پیتا بچہ) اور اگر چہ وہ دودھ نہ بھی پیتا ہو، جیسے ماکول اس چیز کا نام ہے جسے کھایا جائے اور اگر چہ نہ بھی کھائے اور جب ''کبیر'' پر ''رضیع'' کے نام کا اطلاق نہیں ہوگا، تو اس کی ماں کو ''مرضعة'' نہیں کہیں گے اور یہ رضاعت کی علت کو پختہ کرتی ہے اور وہ (علت) وجود کے اجزاء بننے میں ہے اور یہ صغیر سنی میں ہی تصور کیا جا سکتا ہے، کیونکہ دودھ کا ہر جزء، جو اس کے پیٹ میں جائے گا، پرورش پائے گا اور کبیر کی اس سے پرورش نہیں ہوتی''۔

جمہور کی رائے چونکہ صحیح مسلم کی حدیث کے مفہوم کے معارض تھی، لہٰذا تقی صاحب نے جمہور کی جانب سے حدیث ہذا کے مختلف جوابات کے حوالے سے بیان کیا:

''وأما قصة ارضاع سالم فى حديث الباب، فقد أجاب عنها الجمهور بأجوبة مختلفة، أحسنها أن ذلك كان خصوصية له رضى الله عنه، ويدل على ذلك ما يأتى عند المصنف''۔ (۲) من أن سائر أزواج النبى الكريم ﷺ سوى عائشة جعلن هذا الحكم خاصا بسالم، ولم يقل بعمومه أحد سوى عائشة أو حفصة، ان صح ذلك عنها''۔ (۳)

''جہاں تک حدیثِ باب میں سالمؓ کو دودھ پلانے کے قصے کا تعلق ہے تو اس کی طرف سے جمہور نے مختلف جوابات دیئے ہیں، سب سے اچھا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت سالمؓ کی خصوصیت ہے اور اس کی دلیل امام مسلم کی روایت ہے۔ حضرت عائشہؓ کے علاوہ تمام ازواج نے اس حکم کو سالم کے ساتھ خاص سمجھا اور حضرت عائشہؓ یا حفصہؓ کے علاوہ کوئی بھی اس کے عموم کی قائل نہ ہوئیں، اگر یہ روایات ان سے صحیح ثابت ہوں''۔

---

(۱) تکمله، ۱/۵۱؛ عارضة الاحوذى، بشرح جامع الترمذى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱٤۱۵ھ، ۳/۸٤-۸۵

(۲) "عن ابن شهاب أنه قال: أخبرنى أبو عبيدة ابن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أبى سلمة أخبرته أن أمها أم سلمة زوج النبى ﷺ كانت تقول: أبى سائر الأزواج النبى ﷺ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا الا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا"۔ صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: رضاعة الكبير، (۳٦۰۵)

(۳) تكمله، ۱/۵۱-۵۲

حنفیہ کے دفاع میں نظائر

اختلافی مسائل میں بعض مقامات پر تقی صاحب حنفی مسلک کی تائید کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل امثلہ سے واضح ہوگا۔

مسئلة اثبات النسب من الأمة (لونڈی سے اثباتِ نسب کا مسئلہ)

احناف کے نزدیک فراش کی تین اقسام ہیں: قوی، متوسط اور ضعیف، منکوحہ کا فراش قوی ہے۔ اس میں دعویٰ کے بغیر نسب ثابت ہو جاتا ہے اور اگر نفی بھی کرے تو قبول نہیں ہوتی، ہاں اگر لعان کے بعد ہو، تو قابل قبول ہوتی ہے، اُمِ ولد کا فراش متوسط ہے اس میں نسب کے ثبوت کے لئے دعویٰ کی ضرورت نہیں، لعان کے بغیر نفی ہو جاتی ہے۔ اس باندی کا فراش ضعیف ہے جو اُمِ ولد نہ ہو، اس میں دعویٰ کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوگا اور نفی کرنے سے نفی ہو جائے گی، لیکن آقا پر دیانتاً واجب ہے کہ اس کے نسب کا دعویٰ کرے، اگر جانتا ہو کہ وہ اس سے ہے۔ اسی بنیاد پر جب باندی بچہ جنے تو احناف کے نزدیک اس کا نسب اس کے آقا سے اس وقت تک ثابت نہ ہوگا، جب تک آقا دعویٰ نہ کرے کہ وہ بچہ اس سے ہے۔ پس اگر اس نے ایک مرتبہ دعویٰ کر دیا تو وہ اس کے لیے اُمِ ولد ہوگئی اس کے بعد جتنے بچے اس سے پیدا ہوں گے، ان کا نسب بغیر دعویٰ کے ثابت ہوتا رہے گا۔ جب کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جب لونڈی کا آقا اس کے ساتھ صحبت کا اعتراف کرے یا کسی اور طریقے سے یہ ثابت ہو جائے، پھر وطی کے بعد امکانِ مدت میں اس کے ہاں بچہ پیدا ہو، تو یہ بچہ دعویٰ یا ساتھ ملانے کے بغیر اس کے ساتھ مل جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ نے اپنے مذہب پر حدیثِ مبارکہ:

> **”عن عائشة أنها قالت: اختصم سعد بن أبی وقاص وعبد بن زمعة فی غلام، فقال سعد: هذا یا رسول الله ابن أخی عتبة بن أبی وقاص عهد الی أنه ابنه، أنظر الی شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخی یا رسول الله! ولد علی فراش أبی من ولیدته فنظر رسول الله ﷺ الی شبهه، فرآی شبها بینا بعتبة، فقال: هو لك یا عبد! ”الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبی منه یا سودة بنت زمعة“۔ قالت: فلم یر سودة قط“۔** (۱)
>
> ”حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ سعد بن ابی وقاصؓ اور عبد بن زمعہؓ کے مابین ایک لڑکے کے بارے میں جھگڑا ہو گیا۔ سعدؓ نے کہا: یا رسول اللہ! یہ لڑکا میرے بھائی عتبہ بن ابی وقاص کا بیٹا ہے، انہوں نے مجھ سے کہہ رکھا تھا کہ یہ میرا بیٹا ہے، آپ ﷺ اس کی شباہت دیکھ لیں۔ اور عبد بن زمعہؓ نے کہا: یہ میرا بھائی ہے اور یہ میرے والد کی باندی سے پیدا ہوا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس لڑکے کو دیکھا تو اس کی واضح شباہت عتبہ سے نظر آئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اے عبد! یہ تمہارا بھائی ہے، لڑکا اسی کا ہے جس کے بستر پر پیدا ہوا اور زانی کے لیے پتھر ہیں۔ اور اے سودہ بنت زمعہؓ تم اس سے پردہ کرو۔ چنانچہ سودہؓ نے پھر کبھی اسے نہیں دیکھا“۔

سے استدلال کیا ہے کہ اس واقعہ میں زمعہ سے دعویٰ ثابت نہیں ہوا (زمعہ نے دعویٰ نہیں کیا) نبی ﷺ نے اس بچے

---

(۱) تکملہ، ۱/۶۸-۷۱؛ صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب: الولد للفراش و توقی الشبهات، (۳۶۱۳)

کو زمعہ کے ساتھ اس علم کی بناء پر ملا دیا کہ زمعہ ان سے وطی کرتے تھے۔ تقی صاحب نے ائمہ ثلاثہ کے اس استدلال کا جواب دوقوی طریقوں سے یوں دیا ہے:

۱۔ اذا سلمنا أن رسول الله ﷺ قد أثبت نسب الولد بزمعة فقد ذكر الامام أبويوسف فى الأمالى أن وليدة زمعة كانت أم ولد له۔۔۔۔(۱) ويؤيده ما أخرجه أحمد فى مسنده من حديث سودة، قال:"حدثنا أسود بن عامر، ثنا اسرائيل عن منصور عن مجاهد عن مولى لآل الزبير، قال:ان بنت زمعة قالت:أتيت رسول الله ﷺ، فقلت:ان أبى زمعة مات، وترك أم ولد له، وانا كنا نظنها برجل، وانها ولدت، فخرج ولدها يشبه الرجل الذى ظنناها به الخ"۔ (۲) فهذا صريح بانها كانت ام ولد له من قبل"۔ (۳)

۱۔ "اگر ہم تسلیم کر لیں کہ نبی ﷺ نے زمعہ سے اس بچے کا نسب ثابت کیا ہے تو امام ابو یوسف نے الأمالی میں ذکر کیا ہے کہ زمعہ کی لونڈی ان کی اُم ولد تھی (پس دعویٰ کی ضرورت نہیں تھی)۔۔۔۔اس کی تائید مسند احمد کی حدیث سودہؓ سے ہوتی ہے، فرمایا:"زمعہ کی بیٹی کہتی ہیں، میں نبی ﷺ کے پاس آئی۔ میں نے کہا: زمعہ کا باپ وفات پا گیا اور اس نے اُم ولد چھوڑی اور ہم گمان کرتے ہیں کہ اُس کا کسی مرد سے تعلق ہے اور اس نے بچہ جنا ہے، وہ بچہ اس مرد کے مشابہ لگتا ہے جس کے متعلق ہم گمان کرتے تھے کہ اس کا اس مرد کے ساتھ تعلق ہے"۔ پس یہ حدیث صریح ہے کہ وہ اس سے قبل اس کی اُم ولد تھی"۔

تقی صاحب نے زمعہ کی لونڈی کے اُم ولد ہونے کے مزید دلائل بیان کرتے ہوئے (٤) ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا ایک دوسرا جواب یوں نقل کیا:

۲۔ "فألاحسن فى الجواب ما اختاره كثير من الحنيفة، وهو أن النبى ﷺ لم يلحق النسب فى حديث الباب بأحد، وانما المراد من قوله عليه السلام، "هو لك يا عبد"، انه يشاركك فى الميراث، فان الوارث اذا أقر بأخ لزمه دفع نصف ما فى يده من الميراث، ولا يثبت نسبه من الميت لأن المرأ يؤخذ باقراره فيما يتعلق به وحده۔ويدل عليه قوله عليه السلام فى آخر الحديث "واحتجبى منه يا سودة"، وأصرح منه ما اخرجه النسائى عن عبدالله بن الزبير، وفيه:"واحتجبى منه يا سودة، فليس لك بأخ"۔ (۵) وأخرجه أحمد فى مسنده وعبدالرزاق فى مصنفه عن ابن الزبير، ولفظه:"فقال النبى ﷺ لسودة:أما الميراث فله،

---

(۱) السرخسى، احمد بن أبى سهل، المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ۱٤۲۱ھ، كتاب الدعوى، باب: ادعاء الولد، ۱۷/ ۱۱۹

(۲) مسند الامام احمد بن حنبل، حديث سودة بنت زمعة رضى الله عنها، (۲٦۸۷۳)، ۷/ ۵۸۱

(۳) تکمله، ۱/ ۷۳

(٤) دیکھیے، تکمله هذا، ۱/ ۷۳۔۷٤

(۵) تکمله، ۱/ ۷٤؛ سنن النسائى، كتاب الطلاق، باب: الحاق الولد بالفراش۔۔۔، (۳۵۱۳)

وأما أنت فاحتجبی منه یا سودة، فانه لیس لك بأخ"۔ (۱) **ومثله ما أخرجه أحمد عن سودة نفسها** (۲) **وفیه "أما أنت فاحتجبی منه، فلیس بأخیك، وله المیراث"۔** (۳)

"اچھا جواب وہ ہے جسے اکثر احناف نے اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حدیث باب (ائمہ ثلاثہ کی استدلال کردہ مذکورہ حدیث) میں کسی کے ساتھ نسب نہیں ملایا اور نبی ﷺ کے اس قول "**هو لك یا عبد**" سے مراد یہ ہے کہ وہ میراث میں تمہارے ساتھ شریک ہے، پس اگر وارث اپنے بھائی کا اقرار کرے تو اس کے لیے، جو مال اس کے قبضے میں آچکا ہو، اس میں سے نصف اسے دے دینا لازم ہو جاتا ہے اور مرنے والے سے نسب ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ آدمی اس چیز کے متعلق اپنے اقرار میں پکڑا جاتا ہے جو اس کے ساتھ ہو۔اور اس پر نبی ﷺ کا قول "**واحتجبی منه یا سودة**" دلالت کرتا ہے اور اس سے زیادہ صریح روایت وہ ہے جسے امام نسائی نے عبداللہ بن زبیرؓ سے نقل کیا ہے اور اس میں ہے: "اے سودہ! اس سے پردہ کرو، وہ تمہارا بھائی نہیں" اور اس روایت کو امام احمد نے اپنی مسند اور عبدالرزاق نے مصنف میں عبداللہ بن زبیرؓ سے روایت کیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں: "**فقال النبی ﷺ لسودة: أما المیراث فله، وأما أنت فاحتجبی منه یا سودة، فانه لیس لك بأخ**" اور اسی کے مثل امام احمد نے سودۃ سے روایت کیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں: **أما أنت فاحتجبی منه، فلیس بأخیك، وله المیراث**"۔

پس یہ روایات صریح ہیں کہ نبی ﷺ نے بچے کو زمعہ کے ساتھ نہیں ملایا اور آپ ﷺ نے "عبد" کے لئے صرف وراثت کے سلسلے میں فیصلہ کیا اور اسی وجہ سے سودہؓ سے اس کے بھائی ہونے کی نفی کر دی، وگرنہ اخوت کی نفی کا کوئی معانی نہیں۔گویا "**هو لك یا عبد**" سے مراد یہ ہوا کہ وہ میراث میں تمہارے ساتھ شریک ہے، مگر تمہارے باپ سے اس کا نسب ثابت نہیں۔مزید برآں ائمہ ثلاثہ کی استدلال کردہ حدیث شافعیہ کے مذہب پر بھی دلالت نہیں کرتی اس لیے کہ اگرچہ وہ آقا کے دعویٰ کی شرط نہیں لگاتے، لیکن ان کے نزدیک لونڈی کا پاکدامن ہونا ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا آقا اسے کسی اور کے پاس جانے سے روکے، پس ان کے نزدیک پاکدامنی کی تحقیق کے علاوہ نسب ثابت نہ ہوگا اور مذکورہ حدیث سے لونڈی کا پاکدامن ہونا ثابت نہیں، بلکہ اس کے خلاف ثابت ہے۔اس ضمن میں تقی صاحب نے درج ذیل دلائل ذکر کیے ہیں:

۱۔ انور شاہ کشمیری نے (٤) ابن جریر طبری کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ یہ لونڈی مکہ کی رنڈی عورتوں میں سے ہے۔(٥)

---

(۱) تکملہ، ۱/۷٤؛ مسند الامام احمد بن حنبل، حدیث عبد الله بن زبیر بن العوام رضی الله تعالیٰ عنه، (۱٥٦۹٤م)، ٤/٥۷۱؛ مصنف عبد الرزاق، ابواب القذف، باب: الرجلان ید عیان الولد، (۱۳۸۲۰)، ۷/٤٤۳

(۲) تکمله، ایضاً؛ مسند الامام احمد بن حنبل، حدیث سودة بنت زمعة رضی الله عنها، (۲٦۸۷۳)، ۷/٥۸۱

(۳) تکمله، ۱/۷٤

(٤) تکمله، ۱/۷٦؛ فیض الباری، کتاب البیوع، باب تفسیر المشبهات، ۳/۱۸۸۔۱۸۹

(٥) تکمله، ۱/۷٦؛ جامع البیان عن تاویل آي القرآن المعروف تفسیر الطبری، ۱۸/۹۰

۲۔　امام نسائی نے عبداللہ بن زبیرؓ سے نقل کیا ہے:

''کانت لزمعة جارية يطئها هو، وكان يظن بآخريقع عليها، فجاء ت بولد شبه الذى كان يظن به''۔ (۱)

''زمعہ کی ایک لونڈی تھی، وہ اس سے صحبت کرتے تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ کوئی اور بھی اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے پس وہ باندی بچہ لائی، جو اس کے مشابہ تھا جس کے بارے میں ان کا گمان تھا''۔

۳۔　امام احمد نے عبداللہ بن زبیرؓ سے بیان کیا:

''ان زمعة كانت له جارية، وكان يبطنها، وكانوا يتهمونها، فولدت''۔ (۲)

''زمعہ کی ایک لونڈی تھی وہ اس کے ساتھ صحبت کرتے تھے اور لوگ اس پر تہمت لگاتے تھے، پس اس عورت نے بچہ جنا''۔

۴۔　امام احمد نے سودہ بنت زمعہؓ سے روایت کیا:

'ان أبى زمعة مات، و ترك أم ولد له، وانا كنا نظنها برجل، وانها ولدت''۔ (۳)

''میرے والد وفات پا گئے اور انہوں نے ایک اُم ولد چھوڑی اور ہم گمان کرتے تھے کہ اس کا کسی مرد کے ساتھ تعلق ہے اور اس نے بچہ جنا''۔

پس یہ روایات صراحت کے ساتھ اعلان کرتی ہیں کہ لونڈی پر زنا کی تہمت تھی اور یہ بات لوگوں کے درمیان معروف تھی اور یہ چیز اس پاکدامنی کے منافی ہے، جس پر شافعی علماء آقا سے نسب کے ثبوت کا دارومدار رکھتے ہیں، پس مناسب ہے کہ حدیثِ مذکورہ سے ان کے ہاں بھی نسب ثابت نہ ہو۔

اخیر میں تقی صاحب نے حنفی مسلک کی تائید میں دلائلِ نقلیہ وعقلیہ یوں بیان کیے ہیں:

۱۔　عکرمہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں:

''كان ابن عباس يأتى جارية له، فحملت، فقال: ليس منى، انى أتيتها اتيانا لا أريد به الولد''۔ (٤)

''ابن عباسؓ ایک لونڈی کے پاس آتے تھے، اسے حمل ہو گیا، آپؓ نے فرمایا: یہ مجھ سے نہیں، میں اس کے پاس آتا تھا، مگر میرا اس سے اولاد کا ارادہ نہ تھا''۔

۲۔　خارجہ بن زید سے مروی ہے:

---

(۱)　تکمله، ۷٦/۱؛ سنن النسائى، كتاب الطلاق، باب: الحاق الولد بالفراش۔۔۔، (۳٥١٥)

(۲)　تكمله، ۷٦/۱؛ مسند الامام احمد بن حنبل، حديث عبد الله بن زبير بن العوام رضى الله تعالى عنه، (١٥٦٩٤م)، ٥٧١/٤

(۳)　تكمله، ۷٦/۱۔۷۷؛ مسند الامام احمد بن حنبل، حديث: سودة بنت زمعة رضى الله عنها، (٢٦٨٧٣)، ٥٨١/٧

(٤)　تكمله، ۷۷/۱؛ الطحاوى، احمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة، ابوجعفر، شرح معانى الآثار، محقق، محمد زهرى النجار، مكتبة دار الباز عياض احمد الباز مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ھ، كتاب العتاق، باب: الأمة يطؤها مولدها ثم يموت۔۔۔، ١١٦/٣

''أن اباه كان يعزل عن جارية فارسية، فحملت بحمل، فأنكره، وقال: انى لم أكن اريد ولدك، وانما أستطيب نفسك، فجلدها وأعتقها، وأعتق الولد''۔ (١)

''ان کے والد فارسی لونڈی سے عزل کرتے تھے، پس وہ حاملہ ہوگئی، انہوں نے اس بچے کا انکار کر دیا اور کہا: میں تیرے بچے کا ارادہ نہ کرتا تھا، میں تو صرف اپنا دل خوش کرتا تھا، پس آپ نے اسے کوڑے لگائے اور اسے اور اس کے بچے کو آزاد کر دیا''۔

۳۔ امام محمد نے موطأ میں کہا:

''بلغنا أن زيد بن ثابت وطئى جارية له، فجاء ت بولد فنفاه۔۔۔''۔ (٢)

''ہم تک خبر پہنچی کہ زید بن ثابت اپنی لونڈی سے وطی کرتے تھے اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا، انہوں نے اس کی نفی کر دی''

پس مذکورہ آثار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ لونڈی کے بچے کا نسب اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک آقا اس کا دعویٰ نہ کر لے یا وہ اس سے قبل اس کی اُم ولد ہو۔

دلائل نقلیہ کے بعد تقی صاحب نے دلائلِ عقلیہ سے مسلک حنفی کی تائید میں بیان کیا:

''وأما دليل الحنفية من حيث النظر، فهو أن وطأ الأمة كملكها، وبملكها لا يثبت الفراش، لأنه محتمل قد يكون لبيعها، وقد يكون لو طئها، فكذلك وطئه اياها محتمل، قد يكون للاستفراش، وقد يكون لقضاء الشهوة، و تحقيق ذلك بالعزل عنها عادة، و ينفرد بذلك شرعا، والمحتمل لا يكون حجة، فلا يثبت النسب، منه الا بالدعوة التى لا يبقى بعدها احتمال، بخلاف النكاح، فانه لا يكون الا للفراش عادة''۔ (٣)

''ألا ترى أن التمكن من الوطأ هناك جعل بمنزلة حقيقة الوطأ، وهنا بالتمكن من الوطأ لا يثبت النسب بالاتفاق للاحتمال، فكذلك بحقيقة الوطأ، ولأن هناك لا يبطل بثبوت النسب ملكا باتا للزوج، وهنا يبطل ملك المالية والتصرف فيها بثبوت نسب ولدها، والمحتمل لا يكون حجة فى ابطال الملك المتحقق به''۔ (٤)

''جہاں تک عقلی اعتبار سے حنفیہ کی دلیل کا تعلق ہے، پس وہ یہ ہے کہ لونڈی سے وطی کرنا ایسے ہے، جیسے اس کا مالک ہونا اور ملکیت سے فراش ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ کبھی لونڈی کا مالک بیچنے کے لئے بنتا ہے اور کبھی وطی کے لیے مالک بنتا ہے، پس اسی طرح اس کی وطی میں بھی احتمال ہے، کبھی یہ بچہ جننے کے لئے ہوتی ہے اور کبھی شہوت پوری کرنے کے لیے اور اس کی تحقیق لونڈی سے عادتاً

(١) تکملہ، ١/٧٧؛ شرح معانی الآثار، کتاب العتاق، باب: الأمة يطؤها مولدها ثم يموت۔۔۔، ٣/١١٦

(٢) تکملہ، ١/٧٧۔٧٨؛ الموطأ، كتاب النكاح، باب: العزل، ٢/٥٠١

(٣) تکملہ، ١/٧٨

(٤) تکملہ، ١/٧٨؛ المبسوط، كتاب الدعوى، باب: ادعاء الولد، ١٧/١١٨۔١١٩

عزل کرنا ہے، شرعاً یہ منفرد ہے اور محتمل (احتمالی چیز) حجت نہیں، پس اس سے نسب ثابت نہیں ہوگا، سوائے ایسے دعویٰ کے، جس کے بعد کوئی احتمال باقی نہیں ہے، برخلاف نکاح کے، کیونکہ نکاح تو عادتاً فراش کے لئے ہی کیا جاتا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ یہاں (نکاح میں) وطی کی قدرت کو حقیقی وطی سمجھا جاتا ہے اور وہاں وطی پر قادر ہونے سے احتمال کی وجہ سے بالاتفاق نسب ثابت نہیں ہوتا، اسی طرح حقیقی وطی کے ساتھ، کیونکہ وہاں خاوند کی مستقل پختہ ملکیت کی وجہ سے نسب کا ثبوت باطل نہ ہوگا اور یہاں بچے کے نسب کے ثبوت کے ساتھ مالیت اور اس میں تصرف کی ملکیت باطل ہو جائے گی اور محتمل حقیقی ملکیت کو باطل کرنے میں حجت نہیں''۔

مسئلة ثبوت النسب بالقیافة (قیافہ کے ذریعے ثبوتِ نسب کا مسئلہ)

قیافہ کے ذریعے ثبوتِ نسب کے مسئلہ میں احناف وشوافع کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شوافع کے ہاں جب قابلِ احترام وطی کرنے والوں کی جانب سے اشکال پیش آ جائے، جیسے بائع اور مشتری، ایک نے لونڈی بیچی اور دوسرے نے خریدی۔ خریدنے والے نے اس لونڈی سے پہلے کے استبراء سے قبل پاکی کے زمانہ میں وطی کی، پھر اس دوسرے کے ساتھ وطی کرنے کے چھ ماہ بعد یا اس سے زائد اور پہلے کی چار سال سے کم وقت کی وطی سے اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا، اس صورت میں قائف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پس اگر وہ بچے کو ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملائے گا، تو وہ اس کے ساتھ مل جائے گا اگر اس کو بھی اشکال رہا یا اس نے ان دونوں سے اس کی نفی کر دی، تو بچے کو چھوڑ دیں گے، حتی کہ وہ بالغ ہو جائے، پھر وہ ان دونوں میں سے جس کی طرف مائل ہوگا، اپنی نسبت کرے گا، جب کہ احناف کے ہاں قیافہ معتبر نہیں۔ اگر خریدنے والا لونڈی سے بائع کے استبراء سے قبل وطی کرے اور پھر ایسی مدت میں بچہ پیدا ہو جائے، جو دونوں کے ساتھ احتلاط کا احتمال رکھتی ہے، تو بچے کا نسب ان دونوں سے ثابت ہوگا اور قائف کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ امام شافعی اور ان کے ہمنواؤں نے صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

> **''عن عائشة أنها قالت: ان رسول الله ﷺ دخل علی مسروراً تبرق أساریر وجهه فقال: ألم تری أن مجززا نظر آنفا الی زید بن حارثة وأسامة بن زید فقال: ان بعض هذه الأقدام لمن بعض''۔** (۱)
>
> ''حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، فرماتی ہیں: آپ ﷺ ایک مرتبہ میرے پاس نہایت مسرور اور خوش تشریف لائے، آپ ﷺ کا چہرہ اور پیشانی کی لکیریں خوشی سے دمک رہی تھیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم نے نہیں دیکھا کہ مجزز (قیافہ شناس کا نام ہے) نے ابھی زید بن حارثہ اور اسامہ بن زید کو دیکھا تو کہا: یہ پاؤں آپس میں ایک دوسرے کے جزو ہیں''۔

سے استدلال کیا ہے۔ ان ائمہ کرام کے ہاں قائف کے قول پر نبی ﷺ کا خوش ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قیافہ شناسی شرعاً معتبر ہے، اگر وہ شریعت میں معتبر نہ ہوتی تو نبی ﷺ اسے اہلِ جاہلیت پر حجت کیوں بناتے۔ تقی صاحب نے احناف کی جانب سے شوافع کے اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے بیان کیا ہے:

---

(۱) تکملہ، ۱/۸۳-۸۵؛ صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب: العمل بالحاق القائف الولد، (۳٦۱۷)

''وأجاب عنه الحنفية بأن أسامة كان نسبه قد ثبت من زيد من قبل، ولم يحتج النبی ﷺ فی ذلك الی قول أحد، ولو لا ذلك لما نسب أسامة الی زيد، وانما سر النبی ﷺ بقول القائف ههنا لكونه كافا لأهل الجاهلية عن الطعن فيه، لا لأنه كان حجة فی الشرع۔ وهذا كما أن الهلال يثبت بالرؤية أو الشهادة، فلو حكم الحاكم بثبوت الهلال علی قواعد الشرع، ثم وافقه قول أحد الفلكيين، فانما يسر به الحاكم المسلم، لا لأن قوله حجة فی الدين، بل لأنه يكف الألسنة، ويقطع الأوهام''۔ (۱)

''احناف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت اسامہؓ کا نسب پہلے ہی حضرت زیدؓ سے ثابت ہو چکا تھا اور نبی ﷺ نے اس معاملہ میں کسی ایک کے قول سے بھی استدلال نہیں کیا اور اگر ایسا نہ ہوتا، تو حضرت اسامہؓ کو زیدؓ کی طرف منسوب نہ کیا جاتا اور جہاں تک قائف کے قول سے نبی ﷺ کے خوش ہونے کا تعلق ہے، تو قائف کی بات اہلِ جاہلیت کو حضرت اسامہؓ کے نسب کے بارے میں طعن و تشنیع سے روکنے والی تھی، کیونکہ ان کے ہاں قیافہ شناسی کو بڑا معتبر سمجھا جاتا تھا، تو اس وجہ سے نبی ﷺ مسکرائے، نہ کہ اس وجہ سے کہ قائف کا قول شرع میں معتبر ہے اور یہ ایسے ہے کہ ہلال (چاند) رؤیت (دیکھنے) یا شہادت سے ثابت ہوتا ہے۔ پس اگر حاکم نے قواعدِ شرع کے مطابق ثبوتِ ہلال کا فیصلہ کر دیا، پھر ماہرینِ فلکیات کا قول اس کے موافق ہوگیا تو مسلمان حاکم اس بات سے خوش ہوگا اس لیے نہیں کہ ماہرِ فلکیات کا قول دین میں حجت ہے، بلکہ اس لیے کہ یہ لوگوں کی زبانوں کو روک دے گا اور اوہام کو ختم کرے گا''۔

شوافع نے اپنے مؤقف کی تائید میں درج ذیل احادیث سے بھی استدلال کیا ہے:

۱۔ **''أن النبی ﷺ قال فی قضية عويمر العجلانی، ان جاءت به أحمر قصيرا كأنه وحرة، فلا أراها الا قد صدقت وكذب عليها، وان جاءت به أسود أعين ذا اليتين فلا أراه الا قد صدق عليها''۔ (۲)**

''نبی ﷺ نے عویمر عجلانی کے فیصلے میں کہا: اگر یہ عورت ایک سرخ چھوٹے قد کے بچے کو جنم دے، گویا کہ وہ چھپکلی کی مانند ہو، میرے رائے یہ ہے کہ عورت سچ کہہ رہی ہے اور بندہ جھوٹ بول رہا ہے اور اگر وہ ایسا بچہ لائے، جو کالے رنگ کا، آنکھوں والا، موٹی چکی والا ہو، تو میرا خیال ہے کہ یہ سچ کہہ رہا ہے''۔

نبی ﷺ نے (ہلال بن امیہ کے قصہ میں) فرمایا:

۲۔ **''أبصروها، فان جاءت به أبيض سبطا قضيئ العينين فهو لهلال بن أمية، وان جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين، فهو لشريك بن سحما''۔ (۳)**

---

(۱) تکملہ، ۸۶/۱

(۲) تکملہ، ۸۶/۱؛ صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب: التلاعن فی المسجد، (۵۳۰۹)

(۳) تکملہ، ۸۷/۱؛ صحیح مسلم، کتاب اللعان، (۳۷۵۷)

''اسے دیکھتے رہنا، اگر یہ سفید رنگ، مناسب قد اور بڑی آنکھوں والا بچہ لائی، تو وہ ہلال بن امیہ کا ہوگا اور اگر وہ سرمئی کالے رنگ، گھنگھریالے بالوں اور نیلی پنڈلیوں والا بچہ لائی، تو وہ شریک بن سحماء کا ہوگا''۔

شوافع کے نزدیک دونوں احادیث مبارکہ میں قیافہ اور مشابہت کا حکم ہے۔تقی صاحب نے احناف کی جانب سے شوافع کے ان احادیث سے استدلال کے ضمن میں بیان کیا:

''بأن معرفته ﷺ ذلك من طريق الوحي لا القيافة، والحق أن الاستدلال ينقلب عليهم، لأنه لو كانت القيافة معتبرة لكان شرعية اللعان تختص بما اذا لم يشبه المرمى به، أشبه الزوج أولا، لحصول الحكم الشرعي حينئذ بأنه ليس ابنا للنافي، وهو يستلزم الحكم بكذبها في نسب الولد''۔ (۱)

''نبی ﷺ کی معرفت وحی کے طریقے سے تھی نہ کہ قیافہ کے ذریعے اور سچ بات یہ ہے کہ اس روایت سے استدلال کرنا خود ان کے خلاف ہے، کیونکہ اگر قیافہ معتبر ہوتا تو پھر لعان کا مشروع ہونا اسی صورت میں خاص ہوتا، جب وہ اس کے مشابہ نہ ہوتا، جس پر اس عورت کو الزام دیا گیا، خاوند کے مشابہ ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ اس صورت میں حکمِ شرعی حاصل ہو جائے گا، کہ یہ نفی کرنے والے کا بیٹا نہیں اور یہ نسبِ ولد میں اس کے حکم کے جھوٹے ہونے کو لازم کرے گا''۔

بعد ازاں تقی صاحب نے احناف کے درج ذیل دلائل بیان کیے ہیں:

۱۔ **''عن أبي هريرة أن رجلا أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! ولد لي غلام أسود، فقال: هل لك من ابل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: هل فيها من أورق؟ قال: نعم، قال: فأنى ذلك؟ قال: لعل نزعه عرق، قال: فلعل ابنك هذا نزعه''۔** (۲)

''ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نبی ﷺ کے پاس آیا اور کہا: اے رسول اللہ ﷺ! میرے ہاں کالا بچہ پیدا ہوا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: ان کے رنگ کیسے ہیں؟ اس نے کہا، سرخ، نبی ﷺ نے فرمایا: کیا ان میں سے کوئی کالے رنگ کا بھی ہے؟ اس نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کہاں سے آ گیا؟ اس نے کہا: شاید کہ کسی رگ نے اسے کھینچ لیا ہو، آپ ﷺ نے فرمایا: شاید کہ تیرے اس بچے نے بھی رگ کو کھینچ لیا ہو''۔

۲۔ **''عن عائشة أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد الي أنه ابنه، أنظر الى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله! ولد على فراش أبي من وليدته فنظر رسول الله ﷺ الى**

---

(۱) تکملہ، ۸۷/۱؛ العثمانی، ظفر احمد، اعلاء السنن، تحقیق، حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ۱۴۱۸ھ، كتاب الطلاق، باب اذا ادعى رجلان بولد يكون بينهما، ۳۴۲/۱۱

(۲) تکملہ، ۸۷/۱؛ صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب: اذا عرض بنفي الولد، (۵۳۰۵)

شبهه فرآى شبها بينا بعتبة، فقال: هو لك يا عبد! الولد للفراش وللعاهر الحجر۔ واحتجى منه يا سودة بنت زمعة! قالت: فلم ير سودة قط"۔ (۱)

''حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ سعد بن ابی وقاصؓ اور عبد بن زمعہؓ کے مابین ایک لڑکے کے بارے میں جھگڑا ہو گیا۔ سعدؓ نے کہا: یا رسول اللہ! یہ لڑکا میرے بھائی عتبہ بن ابی وقاص کا بیٹا ہے، انہوں نے مجھ سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، آپ ﷺ اس کی شباہت دیکھ لیں۔ اور عبد بن زمعہؓ نے کہا: یہ میرا بھائی ہے اور یہ میرے والد کی باندی سے پیدا ہوا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس لڑکے کو دیکھا تو اس کی واضح شباہت عتبہ سے نظر آئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اے عبد! یہ تمہارا بھائی ہے، لڑکا اسی کا ہے جس کے بستر پر پیدا ہوا اور زانی کے لیے پتھر ہیں۔ اور اے سودہ بنت زمعہؓ تم اس سے پردہ کرو۔ چنانچہ سودہؓ نے پھر کبھی اسے نہیں دیکھا''۔

نبی ﷺ نے اس لڑکے میں عتبہ کے ساتھ واضح مشابہت دیکھی، لیکن اسے اس کے ساتھ ملایا نہیں، باوجود اس کے کہ اس کے مقابلے میں فراش قوی بھی نہ تھا۔ پس یہ مشابہت کے مطلقاً لغو ہونے پر ظاہری دلیل ہے۔

۳۔ امام طحاوی نے روایت کیا ہے کہ سماک، بنومخزومہ کے آزاد کردہ غلام سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا:

''وقع رجلان على جاريةفى طهر واحد، فعلقت الجارية، فلم يدر من أيهما هو؟ فأتيا عمر يختصمان فى الولد، فقال عمر: ما أدرى كيف أقضى فى هذا؟ فأتيا عليا، فقال: هو بينكما، يرثكما وترثانه، وهو للباقى منكما"۔ (۲)

''دو آدمیوں نے ایک طہر میں ایک لونڈی سے صحبت کی، اسے حمل ہو گیا، یہ معلوم نہ تھا کہ وہ کس میں سے ہے؟ وہ حضرت عمرؓ کے پاس آئے، بچے کے بارے میں جھگڑنے لگے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں نہیں جانتا کہ کس طرح اس کا فیصلہ کروں؟ تم حضرت علیؓ کے پاس جاؤ، انہوں نے فرمایا: وہ تم دونوں کے درمیان ہے، تم دونوں کا وارث ہے، تم دونوں اس کے وارث ہو، جو تم میں سے باقی رہے گا، وہ آخر کار اسے مل جائے گا''۔

یہ سب دلائل صریح ہیں کہ شریعت میں قیافہ معتبر نہیں۔ اخیر میں تقی صاحب نے شوافع کے حنفی مسلک پر وارد اعتراض کا ذکر یوں کیا:

''ثم اعترض علينا الشافعى من حيث النظر العقلى أن ثبوت نسب المولود من الوالد انما يكون لأنه مخلوق من مائه، ونحن نتيقن أنه غير مخلوق من ماء رجلين، لأن كل واحد منهما أصل للولد، كالأم، بمنزلة البيض للفرخ، والحب للحنطة، فكما لا يتصور ففرخ واحد من بيضتين، وسنبلة واحدة من حبتين، فكذلك لا يتصور ولد واحد من مائين، وهذا لأنه اذا وصل أحد المائين فى الرحم۔ انسد فم الرحم، فلا يخلص اليه الماء الثانى،

(۱) تکملہ، ۱/۶۸۔۸۱؛ صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب: الولد للفراش و توقی الشبہات، (۳۶۱۳)

(۲) تکملہ، ۱/۸۸؛ شرح معانی الآثار، کتاب القضاء والشهادة، باب: الولد يد عيه الرجلان كيف الحكم فيه؟، ۱۶۴/۴

فاذا تعذر القضاء بالنسب منهما جميعا يرجع الى قول القائف"۔ (۱)

"شافعیہ نے ہم پر عقلی اعتبار سے یہ اعتراض کیا ہے کہ باپ سے بچے کا نسب اس لیے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس کے پانی سے پیدا ہوا ہے اور ہمیں یقین ہے کہ وہ دو آدمیوں کے پانی سے پیدا ہوا ہے، اس لیے ان دونوں میں سے ہر ایک بچے کے اصل باپ کی مانند ہے، جیسے ماں، چوزے کے لیے انڈا، گندم کے لیے دانہ، جیسے تصور نہیں کیا جا سکتا کہ دو انڈوں سے ایک بچہ نکلے گا اور دو دانوں سے ایک بالی اُگے گی، اسی طرح یہ تصور نہیں کیا جا سکتا، کہ ایک بچہ دو آدمیوں میں سے ہو اور یہ اس لیے کہ جب طبی طور پر ایک پانی رحم میں چلا جائے، تو رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے، اس میں دوسرے پانی کی گنجائش ہی نہیں رہتی، پس جب ان دونوں سے نسب ثابت کرنا ناممکن ہے تو قائف کی طرف رجوع کیا جائے گا"۔

تقی صاحب نے حنفی مسلک کی تائید میں شوافع کے اعتراض کا جواب امام سرخسی کی تحقیقات کے حوالے سے یوں نقل کیا ہے:

"ان ثبوت النسب من الرجل باعتبار الفراش، لا باعتبار انخلاقه من مائه، لأن ذلك لا طريق الى معرفته، ولا باعتبار الوطأ، لأنه سر عن غير الواطئين، فأقام الشرع الفراش مقامه تيسيرا، فقال ﷺ، "الولد للفراش"، وكل واحد من البينتين يعتمد على ما علم به من الفراش، والحكم المطلوب من النسب الميراث والنفقة والحضانة والتربية، وهو يحتمل الاشتراك، فيقضى به بينهما، وهو الجواب عن قوله انه لا يتصور خلاق الولد من المائين، فان السبب الظاهر منى أقيم مقام المعنى الخفى تيسيرا، سقط اعتبار معنى الباطن، مع أن ذلك يتصور بأن يطأها أحدهما، فلا يخلص الماء الى أحدهما حتى يطأها الثانى، فيخلص لما آن الى الرحم معا، ويختلط الماآن، فيتخلق منهما الولد، بخلاف البيضتين والحبتين، لأنه لا تصور للاختلاط فيهما"۔ (۲)

"آدمی سے نسب کا ثبوت فراش کے اعتبار سے ہے، نہ کہ اس اعتبار سے کہ وہ اس کے پانی سے پیدا ہوا، کیونکہ اس کی معرفت کا کوئی طریقہ نہیں اور نہ ہی وطی کے اعتبار سے نسب ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ وطی کرنے والوں کے علاوہ دوسروں پر پوشیدہ ہوتی ہے، پس ایسے مخفی معاملہ میں شریعت نے فراش کو اس کے قائم مقام بنا دیا، پس آپ ﷺ نے فرمایا: "بچہ صاحبِ فراش کا ہے" اور دو گواہوں میں سے ہر ایک اسی پر اعتماد کرے گا، جو اس فراش سے معلوم ہو گا اور نسب ثابت کرنے سے مطلوب حکم وراثت، نفقہ، پرورش اور تربیت ہے اور ان میں اشتراک بھی ہو سکتا ہے، پس ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دیا جائے گا اور یہ امام شافعی کے اس قول کا جواب ہے کہ دو پانیوں سے بچے کے پیدا ہونے کا تصور نہیں کیا جا سکتا، پس جب ظاہر سبب کو پوشیدہ معانی کے قائم مقام کر دیا جائے، تو باطنی معانی کا اعتبار ساقط ہو جائے

(۱)　تکملہ، ۱/۸۸

(۲)　تکملہ، ۱/۸۸؛ المبسوط، کتاب الدعوی، باب: الدعوی فی النتاج، ۱۷/۸۳۔۸۴

گا، یہ بھی ممکن ہے کہ ان میں سے ایک نے وطی کی، پس وہ پانی کسی ایک کی طرف خالص نہ ہوا، یہاں تک کہ دوسرے نے وطی کی، پس دونوں پانی رحم میں اکٹھے خالص ہوئے اور دونوں پانیوں کا اختلاط ہو گیا اور ان دونوں سے بچہ پیدا ہوا، انڈوں اور دانوں کے خلاف، کیونکہ ان میں ایسا اختلاط تصور نہیں''۔

مزید فرمایا:

''وحجتنا فی ابطال المصیر الی قول القائف أن الله تعالی شرع حکم اللعان بین الزوجین عند نفی النسب، ولم یأمر بالرجوع الی قول القائف، فلو کان قوله حجة لأمر بالمصیر الیه عند الاشتباه، ولأن قول القائف رجم بالغیب ، ودعوی لما استأثر الله عزوجل بعلمه، وهو ما فی الأرحام، کما قال الله تعالیٰ:''ویعلم ما فی الارحام''، ولا برهان له علی هذه الدعوی، وعند انعدام البرهان کان فی قوله قذف المحصنات، ونسبة الأولاد الی غیر الآباء، ومجرد الشبه غیر معتبر، فقد یشبه الولد اباه الأدنی وقد یشبه الأب الأعلی''۔(۱)

''قیافہ والے کے قول کی طرف جانے کے باطل ہونے میں ہماری یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زوجین میں نسب کی نفی کے لیے لعان مقرر فرمایا اور قائف کے قول کی طرف رجوع کرنے کا حکم نہیں دیا، اگر اس کا قول حجت ہوتا، تو اشتباہ کے وقت اس کی طرف رجوع کا حکم دیا جاتا اور چونکہ قائف کا قول محض اندازہ (اندھیرے میں تیر چلانا) اور ایسی چیز کا دعوی ہے، جس کے علم کو اللہ نے اپنے لیے خاص رکھا ہے، اور وہ، وہ ہے جو رحموں میں ہے، جیسا کہ اللہ نے فرمایا: ''اور وہ جانتا ہے جو کچھ ارحام میں ہے'' اور اس دعوی پر اس آدمی (قیافہ شناس) کے پاس کوئی دلیل نہیں اور جب دلیل نہ ہو، تو یہ پاکدامن عورتوں پر داغ ہے اور باپوں کے علاوہ کی طرف بچوں کی نسبت ہے اور محض مشابہت غیر معتبر ہے، پس کبھی کبھی بچہ اپنے قریبی باپ کے مشابہہ ہوتا ہے اور کبھی بڑے باپ دادا کے مشابہہ ہوتا ہے''۔

قواعدِ احناف پر وارد اعتراضات کی تردید

بعض مقامات پر تقی صاحب نے قواعدِ احناف پر وارد اعتراضات کی تردید کرتے ہوئے اپنے مسلک کی تائید کی ہے۔ اس منہج کی توضیح مع نظیر ذیل میں پیش کی جا رہی ہے۔

احناف کے ہاں ایک قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی صحابی نبی ﷺ سے حدیث روایت کرے اور وہ حدیث صحیح بھی ہو، پھر اس کا عمل اس حدیث کے خلاف صحیح طریقے سے ثابت ہو تو اس صورت میں صحابی کے مسلک کو اس کی روایت کے برخلاف دیکھا جائے گا۔ مسئلہ ''لبن الفحل'' کے بارے میں حضرت عائشہؓ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ ان کے ہاں ''لبن الفحل'' کا کوئی اعتبار نہیں(۲)، لیکن اس کے برخلاف احناف نے ابوالقعیس کے بھائی کے قصہ میں حضرت عائشہؓ کی روایت پر

---

(۱) تکملہ، ۸۹/۱؛ المبسوط، کتاب الدعوی، باب: الدعوی فی النتاج، ۸۳/۱۷

(۲) ''عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبیه:''أن عائشة زوج النبی ﷺ کان یدخل علیها عن أرضعته أخواتها أوبنات أخیها، ولا یدخل علیها من أرضعه نساء اخوتها''۔ موطأ امام مالك، کتاب الرضاع، باب: رضاعة الصغیر، (۱۲۸۵)

عمل کرتے ہوئے "لبن الفحل" کو حرام قرار دیا۔ (۱) اس ضمن میں ابن حجر نے احناف پر یوں اعتراض کیا:

"فكان يلزمهم على قاعدتهم أن يتبعوا عمل عائشة، ويعرضوا عن روايتها، ولو كان روى هذا الحكم غير عائشة لكان لهم معذرة، لكنه لم يرو ه غيرها"۔ (۲)

"ان کے قاعدہ کے مطابق لازم تھا کہ وہ حضرت عائشہؓ کے عمل کی پیروی کرتے اور ان کی روایت سے اعراض کرتے اور اگر یہ حکم حضرت عائشہؓ کے علاوہ کوئی اور روایت کرتا، پھر تو ان کا عذر ہوتا، لیکن اس کو ان کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا"۔

تقی صاحب نے اس اعتراض کی تردید یوں کی:

۱۔ **"وأن مذهبها فی لبن الفحل مذهب الجمهور، ومن العجيب أن الحافظ نفسه لا يثق بما نسب اليها فی ذلك، فانه حيث سرد أسماء من يقول بحلة لبن الفحل، قال:"ونقله ابن بطال عن عائشة، وفيه نظر"۔ فياليت شعرى! كيف يشك هنا فی مذهبها، ثم يجزم بعد صفحة بأن مذهبها خلاف ما روت من حديث؟**

۲۔ **ثم عجيب من مثل الحافظ أن يقول:"لو كان روى هذا الحكم غير عائشة لكان لهم معذرة، لكنه لم يروه غيرها"، فان حرمة لبن الفحل ثابتة بقوله عليه السلام "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"، وقد رواه ابن عباسؓ أيضا، كما فی الطريق قتادة عنه عند البخاری، وعند مسلم فی هذا الباب (۳) و رواه علی (٤)أيضا"۔ (٤)**

۱۔ "**لبن الفحل**" میں حضرت عائشہؓ کا مذہب جمہور کا مذہب ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن حجر کو خود اعتماد نہیں، جو حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کیا گیا، جب انہوں نے ان لوگوں کے نام بیان کیے، جو "**لبن الفحل**" کی حلت کے قائل ہیں تو کہا اور "ابن بطال نے حضرت عائشہؓ کے حوالے سے نقل کیا ہے اور اس میں اعتراض ہے"۔ کاش مجھے پتہ چل جاتا کیسے وہ حضرت عائشہؓ کے مذہب میں شک کرتے ہیں، پھر ایک صفحہ کے بعد یقین سے کہتے ہیں، کہ ان کا مذہب ان کی حدیث کی روایت کے خلاف ہے۔

۲۔ پھر ابن حجر کا یہ کہنا "**لو كان روى هذا الحكم غير عائشة لكان لهم معذرة، لكنه لم يروه**

(۱) "عن عروة بن الزبير عن عائشة أنها أخبرته أن أفلح أخا أبی القعيس جاء يستأذن عليها، وهو عمها من الرضاعة بعد أن أنزل الحجاب، قالت: فأبيت أن آذن له، فلما جاء رسول اللهﷺ أخبرته بالذی صنعت، فأمرنی أن آذن له"۔ صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل، (۳۵۷۱)

(۲) تكمله، ۱/۲۵؛ فتح الباری، كتاب النكاح، باب: لبن الفحل، ۹/۷٤

(۳) صحيح البخاری، كتاب الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب والرضاع۔۔۔، (۲٦٤٥)؛ صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل، (۳۵۷۹)

(٤) السندي، محمد، عابد، مسند الامام الشافعی للترتيب السندی، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ۱۳۷۰ھ، كتاب النكاح، باب: الرابع فيما جاء على الرضاع، (٦۱)، ۲/۲۰

(۵) تكمله، ۱/۲۵؛ فتح الباری، كتاب النكاح، باب: لبن الفحل، ۹/۷۲

غیرھا"، عجیب بات ہے۔ لبن الفحل کی حرمت نبی ﷺ کے قول: "**یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب**" سے ثابت ہے اور بخاری اور مسلم میں قتادہ کے طریق سے عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے اور حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے"۔

بعد ازاں تقی صاحب نے احناف کی طرف منسوب اس قاعدہ کے مطلق نہ ہونے کے حوالے سے ابن الہمام کی تحقیقات یوں نقل کیں:

"**فان قلت: قد عرف من أصلكم أن عمل الراوی بخلاف ما روی یوجب الحكم بنسخ ما روی، فلا یعتبر، ویكون بمنزلة روایته للناسخ۔۔۔ قلنا: المعنى أنه اذا لم یعرف من الحال سوى أنه خالف مرویة حكمنا بأنه اطلع على ناسخه فی نفس الأمر ظاهرا، لأن الظاهر أنه لا یخطئی فی ظن غیر الناسخ ناسخا، لا قطعا، فلو اتفق فی خصوص محل بأن عمله بخلاف مرویه كان لخصوص دلیل علمناه، وظهر للمجتهد غلطه فی استدلاله بذلك الدلیل، لا شك أنه لا یكون مما یحكم فیه بنسخ مرویة، لأن ذلك ما كان الا لاحسان الظن بنظره، فأما اذا تحققنا فی خصوص مادة خلاف ذلك، وجب اعتبار مرویه بالضرورة، دون رأیه**"۔ (۱)

"اگر میں کہوں: تمہارا اصول معلوم ہو چکا ہے، اگر راوی کا عمل اس کی روایت کے خلاف ہو تو یہ اس کی روایت کے نسخ کے حکم کو واجب کرتا ہے، پس اس کا اعتبار نہیں اور وہ ناسخ کی روایت کے درجہ میں ہو گا۔۔۔ ہم کہتے ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ حال سے آگاہ نہ ہو، سوائے اس کے کہ اس نے اپنی روایت کی مخالفت کی، تو ہم یہ کہیں گے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کے ناسخ پر ظاہری طور پر مطلع ہو چکا ہے، کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ وہ غیر ناسخ کو ناسخ سمجھنے میں غلطی نہیں کرے گا، ہرگز نہیں، پس اگر کسی خاص موقع پر ایسا اتفاق پڑ جائے، کہ اس کا عمل اس کی روایت کے خلاف ہو، تو یہ کسی خاص دلیل کی وجہ سے ہے اور مجتہد کے سامنے اس دلیل کے ساتھ استدلال میں اس کی غلطی ظاہر ہو چکی، اس میں شک نہیں کہ یہ ان امور میں سے نہیں ہوگا، جن میں اس کی روایت کے منسوخ ہونے کا حکم لگایا جائے، کیونکہ یہ نہیں ہوگا، مگر اس کی نظر کے حسن ظن کی وجہ سے (یعنی یہ اس کی نظر (غور وفکر) کے حسن ظن کی وجہ سے ہے)، پس جب ہم اس کے خلاف مادہ (مواد) کی خصوصیت میں غور کریں، تو ضروری طور پر اس کی روایت کا اعتبار واجب ہوگا"۔

امام اعظم کے مسلک کو غیر راجح قرار دینے کے نظائر

تکملہ فتح الملہم کی ابحاثِ فقہیہ کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ تقی صاحب مذہبی تعصب کے

---

(۱) تكملہ، ۱/۲۶؛ فتح القدیر، كتاب الرضاع، ۳/۴۲۷؛ عمدة القاری، كتاب النكاح، باب: لبن الفحل، ۱۴/۵۰؛ مقدمة فتح الملهم، ۱/۲۴۳

غلو سے بڑی حد تک آزاد ہیں۔ مذاہبِ اربعہ کے اقوال کو امانت کے ساتھ نقل کرنے میں بڑے حریص ہیں۔ مکمل انصاف کے ساتھ ان کے دلائل پیش کرتے ہیں اور کسی معین مذہب کے لیے تعصب اور ہٹ دھرمی سے بچتے ہوئے اس مسلک کو ترجیح دیتے ہیں، جو دلیل سے ثابت ہو، اگرچہ وہ مذہب حنفی کے علاوہ ہو جس سے ان کا، ان کے خاندان اور شہر والوں کا تعلق ہے اور یہی وہ مذہب ہے، جس پر ان کی تربیت ہوئی اور اسی مسلک کے اصول وفروع میں مطلع ہونے پر گہرائی میں گئے۔ گویا تقی صاحب نے اپنی اس تحقیقی کاوش میں غیر جانبدارانہ رویہ اختیار کیا ہے اور اگر کہیں حنفی مسلک میں کوئی کمزوری پائی گئی، تو کھلے دل سے اس کا اعتراف کیا ہے اور جمہور علمائے کرام کی رائے کو راجح قرار دیا ہے۔

مسئلة مدت الرضاع (مدتِ رضاعت کا مسئلہ)

جمہور علمائے کرام کے نزدیک مدتِ رضاعت دو سال ہے۔ یہ ائمہ کرام شافعی، احمد بن حنبل، ابو یوسف، محمد، عامر الشعبی، ابن شبرمہ، ثوری، اوزاعی، اسحاق، ابوثور، مالک(۱) اور ابن وہب رحمہم اللہ تعالیٰ (۲) کا مذہب ہے۔ انہوں نے آیات مبارکہ "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ" (۳) اور "وَحَمْلُهٗ وَفِصَالُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا" (٤) سے استدلال کیا ہے۔ امام زفر کے نزدیک مدت رضاعت تین سال ہے اور یہ امام اوزاعی کی بھی روایت ہے۔(٥) ان کے ہاں دو سال کے بعد اتنی مدت ضروری ہے، جس میں بچہ دودھ کے علاوہ کسی اور چیز کا عادی ہو جائے، تاکہ دودھ کے ذریعے اس کے بدن کی تربیت منقطع ہو اور یہ زیادتی ایسی ہو، جس میں بچہ غذا کی تبدیلی کا عادی ہو جائے اور ایک حال سے دوسرے حال تک پھرنے کے لیے ایک سال کافی ہے۔(٦) امام مالک کے ہاں دو سال کے بعد اتنی مدت درکار ہے جس کے اندر بچہ دودھ چھڑانے پر ہمیشگی اختیار کرے، کیونکہ بچہ ایک بار دودھ نہیں چھوڑ دیتا، بلکہ وہ تدریجی طور پر کچھ دنوں کے اندر چھوڑتا ہے، پھر اس مدت کی مقدار سے متعلق امام مالک کی روایات میں اختلاف ہے۔ ایک رائے کے مطابق آدھا سال، دوسری روایت کے مطابق دو ماہ اور تیسری رائے کے مطابق ایک ماہ درکار ہے۔(٧) جبکہ ایک اور رائے کے مطابق دو سال کے بعد اتنی مدت درکار ہے جب تک دودھ کا محتاج رہے اور اس سے بے پرواہ نہ ہو۔(٨) تقی صاحب کے نزدیک مالکیہ کے ہاں مختار مذہب یہ ہے کہ دو سال کے بعد دو ماہ کا اضافہ کرے۔(٩) علامہ الخلیل اور الدردیر نے بھی اسی رائے پر پختگی کا اظہار

---

(۱) تکملہ، ۱/٥٣؛ عمدہ القاری، کتاب النکاح، باب: من قال لا رضاع بعد حولین، ١٤/٤٥-٤٦

(۲) تکملہ، ایضاً؛ فتح الباری، کتاب النکاح، باب: من قال لا رضاع بعد حولین، ٩/٦٦

(۳) البقرۃ، ۲:۲۳۳

(٤) الاحقاف، ٤٦:١٥

(٥) تکملہ، ١/٥٣؛ تفسیر القرآن العظیم، ١/٢٤٨

(٦) تکملہ، ایضاً؛ ملحض از فتح القدیر، کتاب الرضاع، ٣/٤٢٣

(٧) تکملہ، ایضاً؛ فتح الباری، کتاب النکاح، باب: من قال لا رضاع بعد حولین، ٩/٦٦

(٨) تکملہ، ایضاً؛ فتح القدیر، کتاب الرضاع، ٣/٤٢٣

(٩) تکملہ، ایضاً؛ مالك بن أنس، المدونة الكبرى، تحقيق، أحمد عبد السلام، مكتبة دار الباز، عباس احمد الباز، مكة المكرمة، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٥ھ، کتاب الرضاع، باب: ما جاء فی رضاع الكبير، ٢/٢٩٧-٢٩٨

کیا ہے۔(۱) امام ابوحنیفہ کی رائے کے مطابق مدتِ رضاعت دو سال اور چھ ماہ ہے اور انہوں نے اللہ تعالی کے فرمان "وَحَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا"(۲) سے استدلال کیا ہے۔

تقی صاحب نے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے استدلال کی مختلف وجوہ ذکر کرنے کے بعد امام اعظم کی جانب سے دیگر مذاہب کے استدلالات کے جوابات دیتے ہوئے یوں بیان کیا ہے:

"وأما الاستدلال بقوله تعالى:"والوالدت يرضعن أولادهن حولين كاملين" فقد أجاب عنه أبوحنيفة بأن الله سبحانه أعقبه بقوله:"فان أراد فصالا عن تراض منهما الخ" فدل على أن الفصال يقع بعد تمام الحولين، لأن الفاء للتعقيب، فجازأن يكون بعد الحولين رضاع"۔ (۳)

"جہاں تک اللہ کے اس قول "**والوالدت يرضعن اولادهن حولين كاملين**" سے استدلال کا تعلق ہے تو امام ابوحنیفہ نے اس کا جواب یوں دیا: کہ اللہ تعالیٰ کا اس قول کے بعد "**فان أراد فصالا عن تراض منهما**" لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے، کہ دودھ چھڑانا دو سالوں کے مکمل ہونے کے بعد واقع ہو، کیونکہ فاء تعقیب کے لیے ہے، پس جائز ہے کہ وہ رضاعت کے دو سالوں کے بعد ہو"۔

پھر موصوف نے روایات کے ذریعے امام ابوحنیفہ کی رائے کی تائید کی، نیز اللہ کے فرمان "**و فصاله فی عامین**" کے حوالے سے بیان کیا کہ ابوحنیفہ نے اسے غالب احوال پر محمول کیا ہے اور اس ضمن میں امام ابوحنیفہ کی رائے کی توضیح میں شیخ ظفر احمد عثمانی کا اقتباس نقل کیا:

"أن أبا حنيفة يقول بما قال به الجمهور:أن مدة الرضاع حولان كاملان، ولكنه زاد عليهم أن الفصال قبل الحولين ليس بواجب، وانما يجب ذلك بعد اتمام الرضاعة، وهو بمضى الحولين اتفاقا، ومن المعلوم قطعا أن الصبى لا يفطم دفعة واحدة، وانما سبيله التدريج، ليتمرن على ترك اللبن، فقدره أبوحنيفة بستة أشهر نظرا الى آية الأحقاف، واعتبارا بأقل مدة الحمل، لأن فى هذه المدة يتحول غذاء ه الى اللبن، وقد عرفت أن آية البقرة لتحديد مدة الانفاق، لا لتقدير مدة الرضاع، فاحتاط أبوحنيفة فى اثبات حرمة النكاح الى سنتين ونصف، والى هذا المعنى يشير الامام محمد فى موطئه حيث يقول: "وكان أبو حنيفة رحمه الله يحتاط بستة أشهر بعد الحولين"۔ (٤)

"امام ابوحنیفہ بھی وہی کہتے ہیں جو جمہور کی رائے ہے: کہ مدتِ رضاعت دو مکمل سال ہے اور لیکن انہوں

---

(۱) تكمله، ۱/٥٣؛ الصاوی، احمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوى على شرح الدردير، دار المعارف، س-ن، باب: فى بيان أحكام الرضاع، ۲/۷۲۰-۷۲۱

(۲) الاحقاف، ٤٦:١٥

(۳) تكمله، ۱/٥٣

(٤) تكمله، ۱/٥٤؛ أحكام القرآن، ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ھ، ۱/٥٥٤-٥٥٥

نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ دو سال سے قبل دودھ چھڑانا واجب نہیں اور یہ رضاعت کے مکمل ہو جانے کے بعد واجب ہے اور وہ اتفاقی طور پر دو سال کا گزر جانا ہے اور قطعی طور پر یہ معلوم ہے کہ بچہ یکدم دودھ نہیں چھوڑتا اور اس کا یہ عمل تدریجاً ہوتا ہے تا کہ وہ دودھ کے چھوڑنے پر عادی ہو جائے، پس ابوحنیفہ نے آیتِ احقاف کو دیکھتے ہوئے اس (عمل) کے لیے چھ ماہ کا اندازہ لگایا اور حمل کی کم سے کم مدت کا اعتبار کیا، کیونکہ اس مدت میں اس کی غذا دودھ سے پھر جائے گی اور تو جان چکا ہے کہ آیتِ بقرہ مدتِ نفقہ کی حد بندی کے لیے ہے، مدت رضاعت کی مقدار کے لیے نہیں، پس امام ابوحنیفہ نے حرمتِ نکاح کو ثابت کرنے میں اڑھائی سال کی طرف احتیاط کی ہے اور اسی معانی کی طرف امام محمد نے اپنی موطا میں اشارہ کیا ہے جیسا کہ وہ فرماتے ہیں: ابوحنیفہ دو سالوں کے بعد چھ ماہ کی احتیاط کرتے ہیں''۔

اخیر میں تقی صاحب نے جمہور کے مذہب کو راجح قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

''وأما لو رجعنا الى قوة الدليل فالراجع مذهب الجمهور، ومنهم أبو يوسف ومحمد، ولذلك أفتى المتأخرون من الحنفية فى هذه المسئلة على قولهم''۔ (۱)

''اگر ہم قوۃ الدلیل کی طرف رجوع کریں، تو جمہور کا مذہب راجح ہے اور انہی میں سے امام ابو یوسف اور محمد ہیں، اسی وجہ سے متاخرین نے اس مسئلہ میں جمہور کے قول پر فتوی دیا ہے''۔

بعد ازاں اسی سیاق میں ابن نجیم کی رائے یوں نقل کی:

''ولا يخفى قوة دليلهما، فان قوله تعالىٰ:''والوالدت يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتيم الرضاعة'' يدل على أنه لا رضاع بعد التمام، وأما قوله تعالىٰ:''فان أرادا فصالاً عن تراض منهما و تشاور فلاجناح عليهما'' فانما هو قبل الحولين، بدليل تقييده بالتراضى والتشاور، وبعدهما لا يحتاج اليهما''۔ (۲)

''اور ان کی دلیل کی قوت مخفی نہیں، پس فرمانِ الٰہی ''**والوالدت يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة**'' اس بات پر دلالت کرتا ہے، کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں اور جہاں تک اللہ تعالیٰ کے فرمان ''**فان أرادا فصالاً عن تراض منهما و تشاور فلا جناح عليهما**'' کا تعلق ہے، تو اس سے مراد رضا مندی اور باہمی مشاورت کی قید کی دلیل کے ساتھ دو سال سے پہلے کی مدت ہے اور دو سال کے بعد اس کی ضرورت نہیں''۔

پھر تقی صاحب نے حضرت عمر، ابن مسعود اور ابن عباس رضوان اللہ علیہم کے درج ذیل آثار:

۱۔ **''مالك عن عبد الله بن دينار أنه قال:''جاء رجل الى عبدالله بن عمر، وأنا معه عند دار القضاء، يسئله عن رضاعة الكبير، فقال عبدالله بن عمر: جاء رجل الى عمر بن الخطاب،**

(۱) تکملہ، ۱/۵٤

(۲) تکملہ، ۱/۵٤؛ البحر الرائق شرح کنز الدقائق، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولیٰ، ۱٤۱۸ھ، کتاب الرضاع، ۳/۳۹۸

فقال: انی كانت لی وليدة، وكنت أطؤها، فعمدت امرأتی اليها، فأرضعتها فدخلت عليها، فقالت: دونك! فقد– والله– أرضعتها، فقال عمر: أوجعها وائت جاريتك، فانما الرضاعة رضاعة الصغير"۔ (۱)

''امام مالک عبداللہ بن دینار سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا: ایک آدمی عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آیا اور میں دار القضاء میں ان کے ساتھ تھا، وہ ان سے کبیر کی رضاعت کے متعلق پوچھنے لگا، عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا: ایک آدمی عمر بن خطابؓ کے پاس آیا، اس نے کہا: میری ایک لونڈی تھی، میں اس کے ساتھ وطی کرتا تھا، میری بیوی نے اس کی طرف ارادہ کیا، اسے دودھ پلا دیا، میں اس لونڈی کے پاس گیا، میری بیوی نے کہا: پیچھے ہٹ جاؤ، خدا کی قسم! میں نے اسے دودھ پلایا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: اس کو (بیوی کو) چھینٹی لگاؤ اور لونڈی کے پاس چلے جاؤ، پس رضاعت تو صرف صغیر کی ہے''۔

۲۔ **''عن يحيى بن سعيد: أن رجلا سأل أبا موسى الأشعرى فقال: انی مصصت عن امرأتی من ثديها لبنا، فذهب فی بطنی، فقال أبوموسى الأشعرى: لا أراها الا قد حرمت عليك، فقال عبدالله بن مسعود: انظر ما تفتی به الرجل، فقال ابوموسى: فما تقول انت؟ فقال عبد الله بن مسعود: لا رضاع الا ما كان فی الحولين، فقال أبو موسى: لا تسألونی عن شيئ ما كان هذا الحبر فيكم"۔ (۲)**

''یحیی بن سعید بیان کرتے ہیں: ایک آدمی نے ابوموسی اشعریؓ سے پوچھا: میں نے اپنی بیوی کے پستان سے دودھ چوسا، وہ میرے پیٹ میں داخل ہوگیا، ابوموسیٰ اشعریؓ نے فرمایا: میں نہیں دیکھتا سوائے اس کے، کہ وہ تجھ پر حرام ہوچکی ہے، ابن مسعودؓ نے فرمایا: تم آدمی کو کیا فتوی دے رہے ہو؟ ابوموسیٰ اشعریؓ نے کہا: آپ نے ایسا کیوں کہا؟ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: رضاعت صرف دو سال میں معتبر ہوتی ہے، ابوموسیٰ اشعریؓ نے فرمایا: جب تک یہ بڑا عالم تم میں موجود ہے، مجھ سے کچھ نہ پوچھا کرو''۔

۳۔ **''عن ابن عباس قال:" لا رضاع الا ما كان فی الحولين"۔ (۳)**

''ابن عباسؓ سے مروی ہے، فرمایا: ''دو سال کے بعد رضاعت نہیں''۔

سے مسلک جمہور کی تائید کی۔ یہ مثال اس ضمن میں صریح ہے کہ تقی صاحب مذہبی تعصب سے آزاد ہیں۔

تکملہ میں مولانا تقی عثمانی کے ذاتی نکات واستنباطات

احادیثِ مبارکہ کی شرح اور ان سے متعلقہ مباحث و مسائل کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد احادیث سے مستنبط ہونے والے آداب و احکام کا تذکرہ تکملہ ہذا کا ایک نمایاں منہج ہے، نیز بعض مقامات پر تقی صاحب نے ''استطراد'' کے ذیلی عنوان کے تحت بعض اہم نکات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ ان مناہج کے کچھ نظائر ملاحظہ فرمایئے:

(۱) تکمله، ۱/ ۵۰۔۵۱؛ الموطأ، كتاب الرضاع، باب: ما جاء فی الرضاعة بعد الكبر، ۲/۳۸۴۔۳۸۵

(۲) تکمله، ۱/۵۱؛ الموطأ، كتاب الرضاع، باب: ما جاء فی الرضاعة بعد الكبر، ۲/۳۸۵

(۳) تکمله، ۱/۵۱؛ سنن الدار قطنی، كتاب الرضاع، ۴/۱۷۴

۱۔ کتاب الرضاع کی احادیثِ مبارکہ:

"عن عائشة أنها أخبرته أن أفلح أخا أبی القعيس جاء يستأذن عليها، وهو عمها من الرضاعة بعد أن أنزل الحجاب، قالت: فأبيت أن آذن له، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته بالذی صنعت، فأمرنی أن آذن له"۔ (۱)

۲۔ "عن عائشة، قالت: أتانی عمی من الرضاعة أفلح بن أبی قعيس، فذكر بمعنی حديث مالك، وزاد: قلت: انما أرضعتنی المرأة ولم يرضعنی الرجل؟ قال: تربت يداك أو يمينك"۔ (۲)

۳۔ "عن عروة أن عائشة أخبرته أنه جاء أفلح أخو أبی القعيس يستأذن عليها بعد ما أنزل الحجاب، وكان أبو القعيس أبا عائشة من الرضاعة، قالت عائشة: فقلت: والله لا آذن لأفلح حتی أستأذن رسول الله ﷺ، فان أبا القعيس ليس هو أرضعنی، ولكن أرضعتنی امرأته، قالت عائشة: فلما دخل رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله! ان أفلح أخا أبی القعيس جاء نی يستأذن علی، فكرهت أن آذن له حتی أستأذنك، قال: قالت: فقال النبی ﷺ: ائذنی له۔ قال عروة: فبذلك كانت عائشة تقول: حرموا من الرضاعة ما تحرمون من النسب"۔ (۳)

کے تحت مسئلہ "لبن الفحل" اور اس مسئلہ میں حضرت عائشہؓ کے مسلک کی تحقیق کرنے کے بعد احادیثِ مذکور سے مستنبط ہونے والے آداب و احکام موصوف نے یوں بیان کیے ہیں:

۱۔ "أرشد الحديث الی أن من لا يعلم حكم المسئلة أو يشك فيها، فعليه أن يتوقف عن العمل حتی يسأل العلماء عنه، كما توقفت عائشة رضی الله عنها فی الاذن بالدخول، حتی استأمرت رسول الله ﷺ۔

۲۔ ودل الحديث أيضا علی وجوب احتجاب المرأة من الأجانب، وأنها لا تأذن فی بيت زوجها الا باذنه۔

۳۔ ويؤخذ منه أن الاستيذان مشروع للمحارم أيضا۔

۴۔ وأرشد الحديث الی أن المستفتی اذا بادر بالتعليل قبل سماع الفتوی، أنكر عليه، لأن عائشة رضی الله عنها قالت وهی مستفتية: "أرضعتنی المرأة ولم يرضعنی الرجل" فأجاب النبی ﷺ بقوله: تربت يداك"۔ (٤)

---

(۳) تکملہ، ۱/۱۸۔۱۹

(٤) تکملہ، ۱/٢٤

(۱) تکملہ، ۱/٢٤

(۲) تکملہ، ۱/٢٤۔٢٥

۱۔ ''حدیث اس بات کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ اگر کسی کو کسی مسئلہ کا حکم نہ ہو یا اس میں شک ہو، تو اسے چاہیے کہ وہ عمل کرنے سے رُکا رہے، حتیٰ کہ علمائے کرام سے اس کے متعلق پوچھ لے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ داخل ہونے کی اجازت کے سلسلے میں رک گئیں حتیٰ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم دے دیا۔

۲۔ یہ حدیث اجنبیوں سے عورت کے پردے کے وجوب پر بھی دلالت کرتی ہے اور اس پر بھی (دلالت کرتی ہے) کہ وہ کسی کو اپنے گھر میں شوہر کی اجازت کے بغیر نہ آنے دے۔

۳۔ اس حدیث سے اخذ کیا جاتا ہے کہ محرم رشتہ داروں کے لیے بھی استیذان مشروع ہے۔

۴۔ حدیث اس بات کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ اگر فتوی لینے والا فتوی سننے سے قبل جلدی علت بیان کرنے لگے، تو اس پر انکار کیا جائے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے کہا اور وہ فتوی لینے والی تھیں ''مجھے تو عورت نے دودھ پلایا ہے اور مرد نے نہیں پلایا''، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ان الفاظ ''تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں'' کے ساتھ ڈانٹا''۔

۲۔ کتاب ''الرضاع'' باب ''استحباب نکاح البکر'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ، حدثنا أبى، حدثنا عبدالملك بن أبى سليمان عن عطاء، أخبرنى جابر بن عبدالله، قال: تزوجت امرأة فى عهد رسول الله ﷺ، فلقيت النبى ﷺ ،فقال: يا جابر! تزوجت؟ قلت: نعم، قال: بكر أم ثيب؟ قلت: ثيب، قال: فهلا بكرا تلاعبها؟ قلت: يا رسول الله! ان لى أخوات، فخشيت أن تدخل بينى وبينهن، قال: فذاك اذن، ان المرأة تنكح على دينها وما لها وجمالها، فعليك بذات الدين تربت يداك''۔ (۱)

سے استنباط کرتے ہوئے صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''ودل الحديث أيضا على أن الاهتمام البليغ فى الدعوة الى مجلس النكاح، كما يفعل فى زماننا، ليس بمطلوب شرعا، فانظر الى جابرؓ تزوج امرأة، ولم يدع رسول الله ﷺ الى مجلس زواجه، مع ما له من علاقة قوية برسول الله ﷺ ثم انظر اليه ﷺ كيف دعا له بخير، ولم ينكر عليه أنه لم يدعه عند عقد النكاح، ولو كان هذا الاهتمام مطلوبا فى الدين لم يكن جابرؓ ليذهل عن رسول الله ﷺ عند الدعوة الى النكاح''۔ (۲)

''یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ مجلسِ نکاح میں بلانے کا بلیغ اہتمام، جیسے ہمارے زمانہ میں کیا جاتا ہے، شریعت میں مطلوب نہیں، حضرت جابرؓ کی طرف دیکھیں، انہوں نے عورت سے نکاح کیا اور مجلسِ نکاح میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں بلایا۔ حالانکہ ان کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بڑا قوی تعلق تھا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے نکاح کا پتہ چلا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی شکوہ نہیں کیا، بلکہ ان کے لیے دعائے خیر کی اور ان پر اعتراض نہیں

---

(۱) تکمله، ۱/۱۱۰-۱۱۱

(۲) تکمله، ۱/۱۱۳

کیا، کہ انہوں نے آپ ﷺ کو نکاح میں کیوں نہیں بلایا اور اگر یہ اہتمام دین میں مطلوب ہوتا تو حضرت جابرؓ آپ ﷺ کو نکاح میں بلانے سے کبھی بھی نہ بھولتے''۔

۳۔　بعض مقامات پر مصنف موصوف کسی باب یا مسئلہ کے آخر میں ''استطراد'' کے تحت زیرِ بحث مسئلہ سے متعلق اہم نکات بھی نقل کرتے ہیں۔ جیسے کتاب ''الرضاع'' باب ''**استحباب نكاح ذات الدين**'' میں ''**هل الجمال مطلوب في النكاح؟**'' کے تحت تفصیلات بیان کرنے کے بعد اخیر میں امام یافعی کے حوالے سے ایک اہم واقعہ نقل کیا، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امتِ مسلمہ نکاح میں دینداری کو ترجیح دیتی ہے:

''**أن والد عبد الله بن مبارك كان عبدا يعمل في بستان مولاه، فاستشاره سيده ذات يوم في بنته، وقد خطبت اليه ورغب فيها كثير من الناس، فقال: يا مبارك! من ترى أن نزوجه هذه البنية؟ فقال له يا سيدي! الناس مختلفون في الأغراض، فأما أهل الجاهلية فكانوا يزوجون للحسب، وأما اليهود فيزوجون للمال، وأما النصارى فيزوجون للجمال، وأما هذه الأمة فيزوجون للدين، يعني الأخيار منهم الدينين، فلما سمع منه ذلك أعجبه عقله، فقال لأمها: والله ما لها زوج غيره، فزوجها منه، فولات له عبد الله بن المبارك، رحمه الله تعالى**''۔ (۱)

''عبد اللہ بن مبارک کے والد غلام تھے، وہ اپنے آقا کے باغ میں کام کرتے تھے، ایک دن اُن کے آقا نے ان سے اپنی بیٹی کے نکاح کے بارے میں مشورہ کیا، بہت سے لوگوں نے اس کے لیے پیغامِ نکاح بھیجا ہے اور بہت سے لوگوں نے اس بارے میں رغبت ظاہر کی ہے، انہوں نے پوچھا: اے مبارک! تمہارا کیا خیال ہے کہ کس کے ساتھ اس کا نکاح کریں، انہوں نے کہا: میرے آقا! لوگوں کی مختلف اغراض ہیں، جاہلیت والے حسب کی وجہ سے، یہود مال کے لیے، نصاریٰ جمال کے لیے اور یہ امت دین کے لیے نکاح کرتی ہے، یعنی ان میں پسندیدہ لوگ دین والوں کو ترجیح دیتے ہیں، پس جب آقا نے ان سے یہ سنا، تو انہیں ان کی عقل بڑی اچھی لگی، انہوں نے اس کی (بیٹی کی) والدہ سے کہا: اللہ کی قسم! میری بچی کا خاوند اس کے علاوہ کوئی نہیں بنے گا، انہوں نے ان سے اپنی بیٹی کا رشتہ کر دیا، ان کے ہاں عبد اللہ بن مبارک پیدا ہوئے''۔

۴۔　کتاب ''**الرضاع**'' باب ''**الوصية بالنساء**'' کی احادیثِ مبارکہ کی شرح میں عورت کو پسلی کی مانند قرار دیئے جانے اور پسلی سے اس کی تخلیق ہونے کے حوالے سے تفصیلات ذکر کرتے ہوئے بیان کیا کہ ٹیڑھا پن اس کی فطرت میں شامل ہے، بعد ازاں ''**استطراد**'' کے تحت امام غزالی کی تحقیقات کی روشنی میں عرب خواتین کی روش یوں نقل کی:

''**وكانت نساء العرب يعلمن بناتهن اختبار الأزوج، كانت المرأة تقول لابنتها: اختبري زوجك قبل الاقدام والجرأة عليه، انزعي زج رمحه، فان سكت على ذلك فقطعي اللحم**

---

(۱)　اليافعي، عبد الله بن أسعد بن على بن سليمان، مرأة الجنان و عبرة اليقظان، تحقيق، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ۱٤۱۷ھ، ۱/ ۲۹٤-۲۹٥؛ ۱/ ۱۱۰

علی ترسه، فان سکت علی ذلك فکسری العظام بسیفه، فان صبر فاجعلی الاکاف علی ظهره، وامتطیه، فانما هو حمارك"۔ (١)

''عرب کی عورتیں اپنی بیٹیوں کو ان کے شوہروں کا امتحان لینا اس طرح سکھاتی تھیں، عورت اپنی بیٹی سے کہتی کہ اپنے خاوند کے اوپر جرات اور اقدام کرنے سے پہلے اس کا امتحان لے لینا، اس کے نیزے کی نوک اکھاڑ دینا، اگر وہ اس پر خاموش رہے، تو اس کی ڈھال کے اوپر کا گوشت کاٹ دینا، اگر وہ اس پر خاموش رہے، تو اس کی تلوار کے ساتھ ہڈیاں توڑ دینا، پھر بھی صبر کر گیا تو اس کی پشت کے اوپر پالان ڈال دینا اور اس پر سواری کر لینا، وہ تیرا گدھا ہے''۔

شرح حدیث میں نقلِ محض کے نظائر

بعض مقامات پر تقی صاحب نے احادیث سے مستنبط ہونے والے آداب و احکام کے ضمن میں متقدمین شارحین بالخصوص ابن حجر کے اقتباسات نقل کیے ہیں، بطور دلیل چند نظائر ملاحظہ فرمائیے:

١۔ کتاب ''**الرضاع**'' باب ''**انما الرضاعة من المجاعة**'' کی حدیثِ مبارکہ:

''**عن مسروق، قال: قالت عائشة: دخل علّی رسول الله ﷺ، وعندی رجل قاعد، فاشتد ذالك علیه ورأیت الغضب فی وجهه، قالت: فقلت: یا رسول الله! انه أخی من الرضاعة، فقال: أنظرن اخوتکن من الرضاعة، فانما الرضاعة من المجاعة**"۔ (٢)

سے متعلقہ مسائل ''**الاستدلال علی رضاع الکبیر**''، ''**مسئلة الوجور والسعوط والاحتقان**'' اور ''**الاستدلال علی خمس رضعات**'' کی توضیح کے بعد ''**ما فی الحدیث فی أحکام اخری**'' کے عنوان کے تحت تقی صاحب نے فتح الباری کا اقتباس یوں نقل کیا:

''**وفی الحدیث أیضا جواز دخول من اعترفت المرأة بالرضاعة معه علیها، وأنه یصیر أخالها، وقبول قولها فیمن اعترفت به، وأن الزوج یسأل زوجته عن سبب ادخال الرجال بیته، والاحتیاط فی ذلك، والنظر فیه**"۔ (٣)

''حدیث میں اس بات کا بھی جواز ہے کہ وہ شخص عورت کے پاس آ سکتا ہے، جس کے ساتھ دودھ پینے کا عورت اعتراف کرتی ہے، وہ اس کے لیے اس کا بھائی ہو جاتا ہے اور اس کا قول قبول کیا جائے گا، جس کے بارے میں، وہ اعتراف کرے کہ فلاں میرا بھائی ہے اور یہ کہ خاوند اپنی بیوی سے مردوں کے اس

---

(١) تکمله، ١/١٢٥؛ ابن قتیبة، عیون الأخبار، کتاب النساء، باب: وصایا الأولیاء للنساء عند الهداء، ٤/٣٦٤؛ الغزالی، ابوحامد، احیاء علوم الدین، دار الخیر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، کتاب آداب النکاح، ٢/١٠٢؛ الزبیدی، محمد ابن محمد الحسینی، اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین، مطبعة ندارد، کتاب آداب النکاح، ٥/٣٥٧

(٢) تکمله، ١/٥٧-٥٨

(٣) تکمله، ١/٦١؛ فتح الباری، کتاب النکاح، باب: من قال: لا رضاع بعد حولین، ٩/٧٠

کے گھر میں داخل ہونے کا سبب پوچھ سکتا ہے اور اس میں احتیاط اور غور و فکر کرنی چاہیے"۔

٢۔ کتاب "الرضاع" باب "العمل بالحاق القائف الولد" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن عروة عن عائشة قالت: دخل علّی رسول الله ﷺ ذات یوم مسرورا فقال: یا عائشة! ألم تری أن مجززا المدلجی دخل علی فرأی أسامة وزیدا وعلیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما وبدت أقدامهما فقال: ان هذه الأقدام بعضها من بعض"۔(١)

کی شرح کے اخیر میں صاحبِ تکملہ نے حافظ ابن حجر کے ذکر کردہ احکام یوں بیان کیے ہیں:

"وفی الحدیث جواز الشهادة علی المنتقبة، والاکتفاء بمعرفتها من غیر رؤیة الوجه، وجواز اضطجاع الرجل مع ولده فی شعار واحد، وقبول شهادة من یشهد قبل أن یستشهد عند عدم التهمة، وسرور الحاکم بظهور الحق لأحد الخصمین عند السلامة من الهوی"۔ (٢)

"اور حدیث میں پردہ نشین عورت کی گواہی کا جواز ہے اور اس کی معرفت کے بارے میں اکتفا کرنا ہے، چہرے کو دیکھنے کے بغیر اور آدمی کا اپنے بیٹے کے ساتھ ایک کپڑے میں لیٹنے کا جواز ہے اور ایسے شخص کی گواہی قبول کر لینے کا جواز ہے جو عدم تہمت کے وقت گواہی طلب کرنے سے پہلے گواہی دیتا ہے اور حاکم کے فریقین میں سے کسی ایک کے لیے حق ظاہر ہونے کے ساتھ خوش ہونے کا جواز ہے، جبکہ اسے کوئی ذاتی غرض نہ ہو"۔

مستشرقین کے اعتراضات کا رد

مستشرقین کی ایک بڑی تعداد نے اسلام اور نبی ﷺ کی ذات پر خامہ فرسائی کی ہے۔ قرآنِ حکیم کے بارے میں تقریباً سبھی مستشرقین نے قلم اٹھایا ہے۔ مستشرقین کی تحقیقی کاوشوں کا مقصد اسلام کو نقصان پہنچانا اور کمزور کرنا ہے۔ انہیں معلوم تھا کہ اسلام کی قوت کا پہلا منبع قرآن پاک ہے، انہوں نے اس منبع پر تابڑ توڑ حملے کیے۔ مستشرقین نے جب قرآن مجید کو اپنے من پسند معانی پہنانے کی کوشش کی، تو امتِ مسلمہ کے علماء نے احادیثِ طیبہ کی مدد سے ان کو جوابات دیئے اور قرآن پاک کی معنوی تحریف کی تمام کوششیں احادیثِ طیبہ کی مضبوط چٹان کے ساتھ ٹکرا کر پاش پاش ہوگئیں۔ اس ناکامی کے بعد مستشرقین نے احادیثِ نبویہ ﷺ کی بنیاد پر آیاتِ قرآنیہ کو مشکوک بنانے کی کاوشیں کیں اور احادیث کو بطور دینی ماخذ نا قابل اعتبار ٹھہرایا، مگر محدثین کرام نے ان کی ان کاوشوں کو بھی بار آور نہیں ہونے دیا۔ تقی صاحب نے رضاعت سے متعلقہ حدیث مبارکہ سے استدلال کرنے کے ساتھ قرآنی حیثیت مشکوک بنانے کے حوالے سے مستشرقین کے اعتراض کی تردید کی ہے۔

١۔ "کتاب الرضاع" باب "فی المصة و المصتان" کی حدیثِ مبارکہ:

"وحدثنا یحیی بن یحیی، قال: قرأت علی مالك، عن عبدالله بن أبی بکر، عن عمرة، عن عائشة، أنها قالت: کان فیما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات، یحرمن ثم نسخن

---

(١) تکملہ، ١/٨٥

(٢) تکملہ، ١/٨٩؛ فتح الباری، کتاب الفرائض، باب: القائف، ١٢/٨٠

بخمس معلومات فتوفی رسول الله ﷺ وهی فیما یقرء من القرآن"۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے مستشرقین وملحدین نے یہ اعتراض کیا کہ قرآن میں سے بعض آیات و سور ضائع ہوگئی ہیں۔تقی صاحب نے اس اعتراض کو متقدمین کے اسلوب سے جہالت، اندھی عصبیت اور اسلام و مسلم دشمنی پر مبنی قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

> "**فاعلم أن الأمة مطبقة على أن لفظة "خمس رضعات" ليست من القرآن، ولا يجوز عند أحد أن تتلى كآية من آيات القرآن، ولا أن تكتب في المصاحف، وهذا مما قد أجمعت عليه الأمة من غير استثناء أحد من الآحاد۔ فأما قول عائشة: "فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن" فمن العلماء المحدثين من أعلّ هذا الجزء من الحديث ولم يقبله من حيث الرواية، ومنهم من قبله و أوله**"۔ (۲)
>
> "پس جان لیں امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لفظ "خمس رضعات" قرآن میں نہیں ہے اور کسی کے لیے بھی جائز نہیں، کہ اس کی قرآنی آیات میں سے کسی ایک آیت کی طرح تلاوت کی جائے اور نہ یہ کہ اسے مصاحف میں لکھا جائے اور اس پر امت کا اجماع ہے، کسی کا بھی اس بارے میں استثناء نہیں، جہاں تک حضرت عائشہؓ کے قول "فتوفی رسول الله ﷺ وهی فیما یقر أمن القرآن" کا تعلق ہے، تو علمائے محدثین کے نزدیک حدیث کے اس جزو میں علت ہے اور وہ روایت کے اعتبار سے اسے قبول نہیں کرتے اور کچھ محدثین نے اس روایت کو قبول بھی کیا اور اس کی تاویل کی"۔

تقی صاحب نے حدیث کے مذکورہ الفاظ کی صحت کے حوالے سے فنِ حدیث کے ماہر علماء کی آراء نقل کرتے ہوئے مستشرقین کے اعتراض کی تردید کی ہے۔ امام ابوجعفر طحاوی نے سب سے پہلے حدیث کے اس جزء کو معلول قرار دیا۔ (۳) آپ اس ضمن میں فرماتے ہیں:

> "**وهذا مما لا نعلم أحدا رواه كما ذكرنا غير عبد الله بن أبي بكر، وهو عندنا وهم منه، أعني ما فيه مما حكاه عن عائشة أن رسول الله ﷺ توفي وهن مما يقرأ من القرآن، لأن ذلك لو كان كذلك لكان كسائر القرآن، ولجاز أن يقرأ به في الصلوات، وحاشا لله أن يكون كذلك، أو يكون قد بقي من القرآن ما ليس في المصاحف التي قامت بها الحجة علينا**"۔ (٤)
>
> "اور ہم نہیں جانتے کہ کسی ایک نے ایسے روایت کیا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، سوائے عبداللہ بن ابی بکر

---

(۱) تکملہ، ۱/٤٣-٤٤

(۲) تکملہ، ۱/٤٤

(۳) الطحاوی، احمد بن محمد بن سلامة، ابو جعفر، مشکل الآثار، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٥ھ، ٣/٥-٦

(٤) تکملہ، ۱/٤٥؛ مشکل الآثار، ایضاً

کے(عبداللہ بن ابی بکر کے علاوہ کسی اور راوی نے ان الفاظ کا ذکر نہیں کیا) اور ہمارے نزدیک انہیں وہم ہوا، میری مراد یہ ہے کہ جوانہوں نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا، اس میں الفاظ مبارکہ ''ان رسول الله ﷺ توفي وهن مما يقرأ من القرآن'' نہ تھے، کیونکہ اگر یہ الفاظ ہوتے تو یہ آیتِ مبارکہ بھی سارے قرآن کی مانند ہوتی اور نمازوں میں اس کی تلاوت بھی جائز ہوتی اور اللہ کی پناہ! کہ ایسی بات ہو یا یہ کہ قرآن میں سے کچھ باقی ہو، جو مصاحف میں شامل نہ کیا گیا ہو، کہ اس کے ذریعے ہم پر حجت قائم ہو سکے''۔

امام طحاوی کی رائے نقل کرنے کے بعد تقی صاحب نے اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے بیان کیا:

''**وحاصل ما قال الطحاوی رحمه الله أن هذا الحديث يرويها عن عمرة ثلثة من الرواة: عبدالله ابن أبكر بكر، والقاسم بن محمد، ويحيى بن سعيد الأنصاری، ولا يروی هذه الزيادة الا عبد الله ابن أبی بكر، وأما القاسم بن محمد ويحيى بن سعيد، فيرويان هذا الحديث من غير هذه الزيادة**''۔ (۱)

''امام طحاوی کے قول کا حاصل یہ ہے، کہ یہ حدیث عمرہ سے تین راویوں عبداللہ بن ابوبکر، قاسم بن محمد اور یحیی بن سعید الانصاری نے بیان کی ہے اور یہ زیادتی عبداللہ بن ابوبکر کے علاوہ کسی سے نقل نہیں کی گئی، قاسم بن محمد اور یحیی بن سعید نے یہ روایت اس اضافہ کے بغیر نقل کی ہے''۔

اس تبصرہ کے بعد تقی صاحب نے عمرہ سے روایت کرنے والے دیگر راویان کی روایات ذکر کیں، نیز ان الفاظ کے راوی کی طرف اضافہ ہونے کی ایک دلیل یوں پیش کی:

''**ومما يدل على فساد ما قد زاده عبد الله بن أبی بكر على القاسم بن محمد ويحيى بن سعيد فی هذا الحديث: أنا لا نعلم أن أحدا من أئمة أهل العلم روى هذا الحديث عن عبدالله بن أبی بكر غير مالك بن أنس، ثم تركه مالك فلم يقل به، وقال بضده، وذهب الى أن قليل الرضاع و كثيره يحرم**''۔ (۲)

''اور عبداللہ بن ابی بکر نے اس حدیث میں جو اضافہ کیا ہے، اس کے فاسد ہونے پر یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ اہلِ علم کے ائمہ میں سے امام مالک بن انس کے سوا کسی نے یہ حدیث عبداللہ بن ابوبکر سے روایت کی ہو، پھر امام مالک نے بھی اسے چھوڑ دیا، وہ بھی اس کے قائل نہ ہوئے اور انہوں نے اس کے برخلاف کہا اور وہ بھی اسی مذہب کی طرف گئے (قائل ہو گئے) کہ رضاعت کی تھوڑی اور زیادہ مقدار حرام کرتی ہے''۔

اخیر میں تقی صاحب نے حدیثِ مبارکہ کے مذکورہ الفاظ کے حوالے سے ابن العربی کا کلام یوں نقل کیا:

''**وقد قيل: ان هذه وهم منه، وان الحديث الصحيح ما رواه القاسم دون ذكر هذا، فيكون**

(۱) تکمله، ۱/۴۵

(۲) تکمله هذا، ۱/۴۵؛ مشكل الآثار، ۳/۶

مما نزل ثم نسخ"۔ (۱)

''اور کہا گیا ہے: کہ یہ راوی کی طرف سے وہم ہے، اور حدیث صحیح وہ ہے جو قاسم نے اس ذکر کے بغیر روایت کی ہے، پس وہ نازل ہوئی ہوگی، پھر نسخ ہوگئ''۔

تقی صاحب نے ابن العربی کی تائید میں حضرت عائشہ کی روایت نقل کی:

''**أن سالم بن عبد الله حدثه أن عائشة زوج النبی ﷺ أرسلت به الی أختها أم کلثوم ابنة أبی بکر، لترضعه عشر رضعات،لیلج علیها اذا کبر، فأرضعته ثلاث مرات، ثم مرضت، فلم یکن سالم یلج علیها، قال: زعموا أن عائشة قالت: لقد کان فی کتاب الله عزوجل عشر رضعات، ثم رد ذلك الی خمس، ولکن من کتاب الله ما قبض مع النبی صلی الله علیه وسلم**"۔ (۲)

''سالم بن عبد اللہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کی زوجہ حضرت عائشہؓ نے انہیں اپنی بہن ام کلثوم بنت ابوبکرؓ کے پاس بھیجا، کہ وہ انہیں دس بار دودھ پلائیں، تاکہ وہ ان کے پاس آسکیں جبکہ وہ بڑے ہو چکے تھے، انہوں نے انہیں تین بار دودھ پلایا، پھر وہ بیمار ہوگئیں، پھر سالم حضرت عائشہؓ کے پاس نہیں آتے تھے، فرمایا: ان کا خیال تھا کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: قرآن میں دس رضعات تھیں، پھر انہیں پانچ کی طرف لوٹا دیا گیا، لیکن کتاب اللہ میں کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو نبی ﷺ کے ساتھ قبض ہوگئیں''۔

پس حضرت عائشہؓ کی مذکورہ روایت صریح ہے کہ پانچ رضعات والی آیت مبارکہ کی تلاوت نبی ﷺ کی وفات سے پہلے منسوخ ہو چکی تھی۔ پس اس طرح تقی صاحب نے حدیثِ مبارکہ سے استدلال کردہ جزء کی صحت کے حوالے سے کلام کرنے کے ساتھ مستشرقین وملحدین کے اعتراض کی تردید کی ہے۔

---

(۱)　تکمله، ۱/۴۵؛ عارضة الاحوذي، کتاب الرضاع، باب: ما جاء لا تحرم المصة والمصتان، ۳/۸۰

(۲)　تکمله، ۱/۴۵-۴۶؛ المصنف عبد الرزاق، أبواب الرضاع، باب: القلیل من الرضاع، (۱۳۲۹۸)، ۷/۴۶۹-۴۷۰

فصل دوم

طلاق ولعان اوران کے متعلقہ مسائل کا تحقیقی مطالعہ

طلاق ولعان اوران کے متعلقہ مسائل کا تحقیقی مطالعہ

صاحبِ تکملہ نے رضاعت (احکامِ نکاح) سے فراغت کے بعد طلاق اوراس کی اقسام واحکام بیان کیے ہیں۔نکاح چونکہ وجود میں سابق اور طلاق لاحق ہے، اس لیے تعلیم میں بھی موصوف نے پہلے نکاح اور بعد میں طلاق کے احکام بیان فرمائے ہیں۔طلاق کو رضاعت کے بعد بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں موجبِ حرمت ہیں، مگر رضاعت سے حرمتِ مؤبدہ اور طلاق سے حرمتِ غیر مؤبدہ ثابت ہوتی ہے۔

نکاح اور طلاق کے احکام کو معاشرے کے وجود اور حیاتِ انسانی کی تہذیب میں بڑی اہمیت حاصل ہے، اس لیے اسلام نے ان کے تفصیلی احکام بیان کیے ہیں۔نکاح سے اصل مقصود انسانی معاشرے کا ضبط واستحکام ہے۔اس سے حقوق اللہ کی پاسداری اور اخلاقی تربیت ہوتی ہے، اس لیے اسلام اسے قائم رکھنے کی ترغیب دیتا ہے۔لیکن اگر کہیں حدود اللہ کو برقرار نہ رکھ سکنے اور نکاح کے مقاصد فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو، تو اسلام نکاح کے تعلق کو ختم کر دینے کی اجازت بھی دیتا ہے۔اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کے ہاں طلاق کے مروج طریقہ ہائے کار غیر فطری ہیں۔یہودیت میں مرد کو طلاق کے وسیع اختیارات حاصل ہیں اور وہ بالکل معمولی وجوہ کی بناء پر جب چاہے، طلاق دے سکتا ہے جب کہ عورت اس اختیار سے یکسر محروم ہے۔قبل از اسلام زمانۂ جاہلیت میں طلاق مرد کے ہاتھ میں ایک کھلونا تھی، وہ جب چاہتا طلاق دیتا، جب چاہتا رجوع کر لیتا اوراس طرح عورت کو معلق رکھ کر عذاب دیا جاتا۔عیسائیت اور ہندومت میں رشتۂ نکاح کو ناقابلِ انقطاع تصور کیا جاتا ہے۔اسلام نے ان غیر فطری طریقوں کی بجائے ایک بڑا فطری طریق اختیار کیا ہے، وہ ایک طرف اس مقدس رشتے کی پختگی اور عظمت کا ذکر کرتا ہے کہ اسے آسانی سے نہیں توڑا جانا چاہیے، لیکن دوسری طرف یہ اجازت بھی دیتا ہے کہ اگر مل کر رہنے میں حدود اللہ کے ٹوٹنے کا اندیشہ ہو، تو پھر جدا کر دینا ہی قرینِ مصلحت ہے۔اسلام نے حتی الامکان کوشش کی ہے کہ طلاق صرف دینی واخلاقی قدروں کی بناء پر ہو۔ قرآن وسنت میں طلاق سے متعلقہ شرائط واحکام بیان کیے گئے ہیں۔ان احکام کی وسعت واہمیت کے پیشِ نظر کتبِ احادیث و فقہ میں بھی احکامِ طلاق کے مستقل ابواب ہیں۔لعان بھی طلاق کی ایک صورت ہے، بعض محدثین وفقہائے کرام کی کتب میں ابوابِ طلاق کے تحت لعان کے احکام درج ہیں، جب کہ صحیح مسلم کے ہاں احکام طلاق ولعان الگ الگ کتب میں مذکور ہیں۔ تکملہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم کی کتاب ''الطلاق'' اور کتاب ''اللعان'' درج ذیل ابواب پر مشتمل ہے۔

باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها

باب طلاق الثلاث

باب وجوب الكفارة على من حرّم امرأته ولم ينو الطلاق

باب بيان أن تخييره امرأته لا يكون طلاقا الا بالنية

باب في الايلاء و اعتزال النساء وتخييرهن

باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ولا سكنى

باب جواز خروج المعتدة البائن والمتوفى عنها زوجها، في النهار، لحاجتها

باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل

باب وجوب الاحداد فى عدة الوفاة

کتاب ''الطلاق'' اور ''اللعان'' میں موجود مسائل کی تحقیق میں تقی صاحب کے مختلف مناہج سامنے آئے ہیں۔بعض مقامات پر تقی صاحب جمہور علماء وفقہائے کرام کی تائید میں دلائل ذکر کرتے ہیں،بعض مسائل میں مسلکِ حنفی کی تائید کرتے ہیں نیز ضمناً احناف کے ہاں ترجیح رائے کے اصول بھی بیان کرتے ہیں۔ ذاتی استباطات واحکام کا تذکرہ اور متقدمین شارحین کے اقتباسات نقل کرنا بھی تکملہ ہذا میں شامل ہے۔ان تمام مناہج کے نظائر ملاحظہ فرمائیے۔

اجتہادات فقہائے جمہور کی تائید اور مولانا تقی عثمانی کا اسلوب

اگر کسی مسئلہ کے بارے میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہوں تو تقی صاحب تمام آراء مع دلائل نقل کرتے ہیں اور تمام آراء کا ناقدانہ جائزہ پیش کرتے ہوئے بڑے معقول انداز اور تفہیمانہ اسلوب سے جمہور فقہائے کرام کے مسلک کی تائید کرتے ہیں۔حالتِ حیض میں طلاق (باوجود حرام ہونے کے) واقع ہونے کے مسئلہ میں موصوف نے مذکورہ منہج اختیار کیا ہے۔

حالتِ حیض میں طلاق کے وقوع کا مسئلہ

جمہور ائمہ کرام کے نزدیک حالتِ حیض میں طلاق باوجود حرام ہونے کے واقع ہو جاتی ہے، جبکہ ابن حزم، ابن تیمیہ، ابن قیم رحمہم اللہ تعالیٰ اور روافض کے ہاں حالتِ حیض میں دی جانے والی طلاق واقع نہیں ہوتی۔اس ضمن میں تقی صاحب نے ابن حزم، ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہم اللہ تعالیٰ کے استدلالات کے جوابات پیش کیے نیز جمہور کے دلائل نقل کیے جن میں سے چند درج ذیل ہیں۔

۱۔ **''عن ابن عمر قال: طلقت امرأتى على عهد رسول الله ﷺ وهى حائض، فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ فقال: ''مره فليراجعها، ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة أخرى، فاذا طهرت فليطلقها قبل أن يجامعها أو يمسكها، فانها العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء''۔ قال عبيد الله: قلت لنافع: ما صنعت التطليقة؟ قال: واحدة اعتدبها''۔(۱)**

''حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی بیوی کو، رسول ﷺ کے عہد مبارک میں حیض کے ایام میں طلاق دے دی، حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اُسے (ابن عمرؓ) کو حکم دو کہ اپنی بیوی سے رجوع کر لے اور یونہی رہنے دے، حتیٰ کہ حیض سے پاک ہو جائے، پھر اسے دوبارہ حیض آ جائے، جب اس (دوسرے) حیض سے پاک ہو جائے تو جماع سے قبل اسے طلاق دے دے یا (چاہے تو) روک رکھے۔یہی وہ عدت ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ اس کے مطابق عورتوں کو طلاق دی جائے''۔عبید اللہ کہتے ہیں: میں نے نافع سے پوچھا: جو طلاق دی گئی تھی اس کا کیا ہوا؟

(۱)　تکملہ،۱/۱٤٠؛ صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها۔۔، (٣٦٥٤)

انہوں نے کہا: اس طلاق کو شمار کیا گیا''۔

۲۔ ''ان عبد الله بن عمر قال: طلقت امرأتي وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فتغيظ رسول الله ﷺ، ثم قال، مره فليراجعها حتى تحيض حيضة أخرى مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها، فان بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا من حيضتها قبل أن يمسها، فذلك الطلاق للعدة كما أمر الله، وكان عبد الله طلقها تطليقة واحدةً، فحسبت من طلاقها، وراجعها عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ''۔ (۱)

''عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا: میں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی، حضرت عمرؓ نے اس بات کا ذکر نبی ﷺ سے فرمایا تو رسول اللہ ﷺ کو غصہ آ گیا، پھر فرمایا کہ اس کو رجوع کا حکم دو، یہاں تک کہ آنے والا حیض آئے، سوائے اس حیض کے، جس میں اس کو طلاق دی ہے پس اگر مناسب سمجھیں کہ اس کو طلاق دینی چاہیے تو اس کو چھونے سے پہلے حیض سے پاکی کی حالت میں طلاق دے، پس یہ طلاق عدت کے لیے ہوگی جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک طلاق دی تھی، جو شمار کر لی گئی تھی اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے رسول ﷺ کے حکم کے مطابق اس طلاق سے رجوع کر لیا تھا''۔

۳۔ ''عن ابن سيرين، قال: مكثت عشرين سنة يحدثني من لا أتهم أن ابن عمر طلق امرأته ثلاثا، وهي حائض، فأمر أن يراجعها، فجعلت لا أتهمهم ولا أعرف الحديث، حتى لقيت أبا غلاب يونس بن جبير الباهلي، وكان ذا ثبت، فحدثني أنه سأل ابن عمر فحدثه أنه طلق امرأته تطليقة وهي حائض، فأمر ان يرجعها، قال: أفحسبت عليه؟ قال: فمه؟ أو ان عجز واستحمق''۔ (۲)

''ابن سیرین کہتے ہیں: بیس سال تک ایک ثقہ آدمی مجھ سے یہ حدیث بیان کرتا رہا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں تین طلاقیں دے دیں اور آپؓ کو ان سے رجوع کرنے کا حکم دیا گیا، میں اس شخص پر تہمت نہیں لگاتا تھا لیکن میں اس حدیث سے بخوبی واقف بھی نہیں تھا، پھر میں ابو غلاب یونس بن جبیر الباہلی سے ملا، جو ایک مضبوط اور پختہ آدمی تھے۔ انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ انہوں نے ابن عمرؓ سے اس بارے میں سوال کیا، تو انہوں نے فرمایا: انہوں نے اپنی بیوی کو ایامِ حیض میں ایک طلاق دی تھی، انہیں حکم دیا گیا کہ رجوع کر لیں، میں نے کہا: کیا اس کو بھی حساب میں شمار کیا جائے گا؟ فرمایا: کیوں نہیں؟ کیا اگر وہ عاجز ہو گیا اور احمق ہو گیا''۔

۴۔ دارقطنی نے اپنی سنن میں ''شعبه عن انس بن سيرين'' کے طریق سے ابن عمرؓ کی طلاق کے قصہ میں روایت نقل کی ہے اور اس میں ہے:

(۱) تكمله، ۱/ ۱۴۳۔۱۴۴؛ صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها۔۔، (۳۶۵۷)

(۲) تكمله، ۱/ ۱۴۵۔۱۴۶؛ صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها۔۔، (۳۶۶۱)

" فقال عمر: يا رسول الله! أفتحسب بتلك التطليقة؟ قال: نعم"۔ (۱)

''حضرت عمرؓ نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! کیا آپ ﷺ اس طلاق کو شمار کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں''۔

۵۔ دار قطنی نے "سعد بن عبد الرحمن الجمحی عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر" کے طریق سے روایت بیان کی ہے:

" أن رجلا قال لعمر: انى طلقت امرأتى البتة وهى حائض، فقال: عصيت ربك وفارقت امرأتك، فقال الرجل: فان رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن عمر حين فارق امرأته وهى حائض، فأمره أن يرتجعها، فقال له عمر: "ان رسول الله ﷺ أمره أن يرتجعها بطلاق بقى له، وأنت لم تبق ما ترجع امرأتك"۔ (۲)

''ایک آدمی نے حضرت عمرؓ سے پوچھا: میں نے اپنی بیوی کو طلاق البتۃ دے دی اور وہ حائضہ تھی، حضرت عمرؓ نے فرمایا: تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہوگئی، آدمی نے کہا: رسول ﷺ نے عبد اللہ بن عمرؓ سے فرمایا تھا، جب انھوں نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں جدا کیا تھا، آپ ﷺ نے انہیں رجوع کرنے کا حکم دیا تھا، حضرت عمرؓ نے اس آدمی سے فرمایا: نبی ﷺ نے ان کو اس طلاق کی وجہ سے رجوع کرنے کا حکم دیا تھا، جو ان کے لیے باقی تھی اور تو نے ایسی چیز باقی نہیں چھوڑی، جس سے تو اپنی بیوی کی طرف رجوع کرے۔''

یہ تمام روایات حالتِ حیض میں طلاق کے وقوع میں صریح ہیں اور اس بات پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ وہ طلاق شمار بھی کی جائے گی۔ تقی صاحب نے جمہور کے دلائل نقل کرنے کے بعد ان کی تائید میں بیان کیا:

"ان جميع الروايات مطبقة على أن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر بالمراجعة، والمراجعة لا تصح الا بعد الطلاق۔ فالأمر بالمراجعة من رسول الله ﷺ دليل كاف على أنه عد ذلك طلاقا۔ وأما تأويل ابن حزم وغيره بأن المراد بالمراجعة ههنا هو معناها اللغوى، تأويل بارد لا ينهض، ويرده ما ذكرنا من رواية الجمحى عند الدار قطنى، وقد قال فيه عمرؓ: "ان رسول الله ﷺ أمره أن يرتجعها بطلاق بقى له"۔ فالحق أن ما ذهب اليه ابن حزم وأتباعه مذهب لا حجة فيه أمام الروايات الكثيرة المتظاهرة"۔ (۳)

''تمام روایات اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ابن عمرؓ کو رجوع کرنے کا حکم دیا اور رجوع طلاق کے بعد ہی صحیح ہوتا ہے، پس رسول ﷺ کی طرف سے رجوع کا حکم اس بات پر کافی دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو طلاق شمار کیا اور جو ابن حزم وغیرہ نے تاویل کی کہ یہاں رجوع سے مراد اس کا لغوی

(۱) تکملہ، ۱/ ۱٤۲؛ سنن الدار قطنی، کتاب الطلاق والخلع والایلاء وغیرہ، ٤/٥-٦

(۲) تکملہ، ۱/۱٤۲؛ سنن الدار قطنی، کتاب الطلاق والخلع والایلاء وغیرہ، ٤/۷-۸

(۳) تکملہ، ۱٤۳/۱

معانی ہے یہ تاویل ٹھنڈی (کمزور) ہے، مضبوط نہیں ہے اور ہماری ذکر کردہ دار قطنی کے ہاں الجمحی کی روایت اس کی تردید کرتی ہے اور حضرت عمرؓ نے اس بارے میں فرمایا ہے: ''رسول ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ وہ اپنی اس طلاق کی وجہ سے، جو باقی تھی، رجوع کریں''۔ پس حق یہ ہے کہ جس کی طرف ابن حزم اور ان کے متبعین گئے ہیں، وہ ایسا مذہب ہے، جس میں اتنی مضبوط روایت کے سامنے کوئی حجت نہیں ہے''۔

ایک مجلس میں یا ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقوں کے وقوع کا مسئلہ

ایک مجلس میں یا ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقوں کے وقوع کے بارے میں ائمہ کی آراء مختلف ہیں۔ ائمہ اربعہ اور جمہور ائمہ سلف و خلف کے نزدیک تین طلاقیں اکٹھی واقع ہو جاتی ہیں اور اس کے ساتھ عورت مغلظہ ہو جاتی ہے، وہ پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں رہتی، حتی کہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے۔ ابن عباس، ابو ہریرہ، ابن عمر، عبد اللہ بن عمرو، ابن مسعود، انس رضوان اللہ علیہم، تابعین کرام اور ان کے مابعد اکثر ائمہ کرام کی یہی رائے ہے۔ شیعہ جعفریہ کے ہاں اس سے کچھ واقع نہیں ہوتا، جب کہ ابن تیمیہ، ابن قیم اور بعض اہلِ ظاہر کی رائے کے مطابق ایک مجلس یا ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقوں سے ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔(۱) تقی صاحب نے تمام فقہائے کرام کے استدلالات اور ان استدلالات کے جوابات نقل کرنے کے بعد جمہور علمائے کرام کے مسلک کی تائید میں ان کے دلائل تفصیلاً نقل کیے ہیں۔ (۲) ان میں سے چند کا تذکرہ افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

۱۔　حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

''ان رجلاً طلق امرأته ثلاثا، فتزوجت، فطلق، فسئل النبی ﷺ: أتحل للأول؟ قال: لا حتی یذوق عسیلتها کما ذاق الأول''۔(۳)

''ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں، اس (بیوی) نے نکاح کر لیا، اسے پھر طلاق دے دی گئی، نبی ﷺ سے پوچھا گیا: کیا وہ پہلے مرد کے لیے حلال ہوگئی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، حتی کہ یہ اس کی لذت چکھ لے، جیسے پہلے نے چکھی''۔

۲۔　عویمر عجلانی کے قصہ لعان میں ہے کہ انہوں نے لعان کے بعد کہا:

''کذبت علیها یا رسول الله ان أمسکتها، فطلقها ثلاثا قبل أن یأمره رسول الله ﷺ''۔ (٤)

''یا رسول اللہ ﷺ! اگر میں نے اس کو روکا تو میں اس پر جھوٹ بولنے والا ہوں گا، اس نے آپ ﷺ کے حکم دینے سے پہلے تین طلاقیں دے دیں۔''

(۱)　ماخوذ از تکملہ، ۱/۱۵۳۔۱۵٤

(۲)　تکملہ، ۱/۱۵٤۔۱۵۸

(۳)　تکملہ، ۱/۱۵٤؛ صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب: من جوز الطلاق الثلاث، (۵۲٦۱)

(٤)　تکملہ، ۱/۱۵٤؛ صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب: اللعان ومن طلق بعد اللعان، (۵۳۰۸)

۳۔ عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں ''الثوری عن سلمة بن کهیل عن زید بن وهب'' کے طریق سے نقل کیا ہے:

''انه رفع الی عمر رجل طلق امرأته ألفا، وقال: انما کنت ألعب، فعلاه عمرؓ بالدرة، وقال: انما یکفیك من ذلك ثلاثة''۔ (۱)

''حضرت عمرؓ کے پاس ایک آدمی لایا گیا جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دی تھیں اور اس نے کہا: میں کھیل رہا تھا، حضرت عمرؓ نے اس پر اپنا کوڑا بلند کیا اور فرمایا: تجھے تین طلاقیں ہی کافی تھیں''۔

۴۔ امام مالک نے الموطأ میں روایت بیان کی ہے:

''عن معاویه بن ابی عیاش الأنصاری أنه کان جالسا مع عبد الله بن الزبیر وعاصم بن عمر، قال: فجاء هما محمد ابن ایاس بن البکیر فقال: ان رجلا من أهل البادیة طلق امرأته ثلاثا قبل أن یدخل بها، فما ذا تریان؟ فقال عبد الله بن الزبیر: ان هذا الأمر ما بلغ لنا فیه قول، فاذهب الی عبد الله بن عباس وأبی هریرة فانی ترکتهما عند عائشة فاسألهما ثم أتنا فأخبرنا، فذهب فسألهما، فقال ابن عباس لأبی هریرة: أفته یا أبا هریرة فقد جاء تك معضلة، فقال أبو هریرة: الواحدة تبینها والثلاث تحرمها حتی تنکح زوجا غیره وقال ابن عباس مثل ذلك'' ۔ (۲)

''معاویہ بن ابی عیاش الانصاری سے مروی ہے، کہ وہ عبداللہ بن زبیرؓ اور عاصم بن عمرؓ کے ساتھ بیٹھے تھے، ان دونوں کے پاس محمد ابن ایاس بن البکیر آ گئے، انہوں نے کہا: ایک دیہاتی آدمی نے اپنی بیوی کو دخول سے قبل تین طلاقیں دیں، تم کیا خیال کرتے ہو؟ عبداللہ بن زبیرؓ نے کہا: اس معاملہ میں ہمارے پاس کوئی قول نہیں پہنچا، تم عبداللہ بن عباسؓ اور ابو ہریرۃؓ کے پاس جاؤ، میں نے انہیں عائشہؓ کے پاس چھوڑا ہے، تم ان سے پوچھو، پھر ہمارے پاس آنا، ہمیں بھی بتا دینا، وہ آدمی گیا، اس نے ان سے پوچھا، ابن عباسؓ نے ابو ہریرۃؓ سے کہا: اے ابو ہریرۃؓ! فتوی دیں، آپ کے پاس ایک مشکل مسئلہ آ گیا ہے، ابو ہریرۃؓ نے کہا: ایک (طلاق) اس کو جدا کر دے گی اور تین (طلاقیں) اس کو حرام کر دیں گی، حتی کہ وہ کسی اور مرد سے نکاح کرے اور ابن عباسؓ نے بھی اسی طرح کہا''۔

اخیر میں تقی صاحب نے جمہور کے دلائل کی تائید میں بیان کیا:

''وان هذا الحدیث یرشدنا الی أن هؤلاء الخمسة من الصحابة (عبد الله بن الزبیر وعاصم ابن عمر وأبو هریرة وابن عباس وعائشه) کانوا متفقین علی وقوع الطلقات الثلاثة بکلمة واحدة، أما مذهب أبی هریرة وابن عباس فظاهر، وأما عبد الله بن الزبیر وعاصم بن عمر، فلانهما استصعبا هذه المسئلة فی غیر المدخول بها، فلو کان عدد

---

(۱) تکمله، ۱/۱۵۶؛ المصنف عبد الرزاق، کتاب الطلاق، باب: المطلق ثلاثاً، (۱۱۳۴۰)، ۶/۳۹۳-۳۹۴

(۲) تکمله، ۱/۱۵۷؛ الموطأ، کتاب الطلاق، باب طلاق البکر، ۲/۳۵۹-۳۶۰

الثلاث لغوا فی المدخول بها لما استصعبا ذلك وأفتيا بعدم الوقوع فی غير المدخول بها بالطريق ألاولی، وانما استصعبا المسئلة لانها كانت خی غير المدخول بها وأما عائشة رضی الله عنها فلأن الظاهر من سياق القصة أنها كانت حاضرة عند ما أفتی أبوهريرة وابن عباس بذلك۔ فهؤلاء فقهاء الصحابة أمثال عمر وعلی و عثمان وابن مسعود وابن عمر وعبد الله بن عمرو وعبادة بن الصامت وأبی هريرة وابن عباس وابن الزبير وعاصم بن عمر وعائشة كلهم مطبقون علی وقوع الثلاث ولو نطق بها الرجل فی مجلس واحد، وكفی بهم حجة واستنادا''۔ (۱)

''یہ حدیث (موطا امام مالک میں معاویہ بن ابی عیاش کی مذکورہ روایت) ہماری رہنمائی کرتی ہے کہ یہ پانچوں صحابہ (عبداللہ بن زبیرؓ، عاصم بن عمرؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ اور عائشہؓ) ایک کلمہ سے تین طلاقوں کے واقع ہونے پر متفق تھے۔ابو ہریرہؓ اور ابن عباسؓ کا مذہب ظاہر ہے، بہر حال عبداللہ بن زبیرؓ اور عاصم بن عمرؓ نے اس مسئلہ کو غیر مدخول بہا کے بارے میں مشکل سمجھا، اگر تین کا عدد مدخول بہا کے بارے میں لغو ہوتا، تو وہ اس کو مشکل نہ سمجھتے اور غیر مدخول بہا کے بارے میں بطریقِ اولی اس کے واقع ہونے کا فتوی دے دیتے اور انہوں نے مسئلہ کو مشکل سمجھا، کیوں کہ یہ غیر مدخول بہا کے بارے میں تھا اور جہاں تک حضرت عائشہؓ کا تعلق ہے تو قصہ کے سیاق سے ظاہر ہے کہ وہ ابو ہریرہؓ اور ابن عباسؓ کے فتوی کے وقت موجود تھیں۔ پس یہ فقہائے صحابہ عمر، علی، عثمان، ابن مسعود، عبداللہ بن عمرو، عبادہ بن صامت، ابو ہریرہ، ابن عباس، ابن زبیر، عاصم بن عمر اور عائشہ رضوان اللہ علیہم سب کے سب تین طلاقوں کے واقع ہونے پر متفق ہیں، اگر چہ آدمی ایک ہی مجلس میں ان کو بولتا ہے اور ان سے دلیل اور سند پکڑنا کافی ہے''۔

احناف کے دفاع میں نظائر

اختلافی مسائل میں بعض مقامات پر تقی صاحب حنفی مسلک کی تائید کرتے ہیں۔اس منہج کے کچھ نظائر ذیل میں پیش کیے جارہے ہیں۔

مسئلة النفقة والسكنی للمبتوتة (مبتوتہ کے لیے نفقہ اور رہائش کا مسئلہ)

مطلقہ بائنہ کے نفقہ وسکنی کے وجوب وعدمِ وجوب کے بارے میں ائمہ کی آراء مختلف ہیں۔امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک مطلقہ بائنہ کے لیے ہر حال میں نفقہ وسکنی ہے، خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ۔عمر بن خطابؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، حماد، شریح نخعی، ثوری، ابن شبرمہ، حسن بن صالح اور عثمان البتی رحمہم اللہ تعالیٰ اسی کے قائل ہیں اور ابن ابی لیلی سے بھی یہی ایک روایت ہے۔احمد، اسحاق اور اہل ظاہر کے ہاں مطلقہ بائنہ حاملہ ہونے کی صورت میں نفقہ وسکنی کی مستحق ہے۔حسن بصری، عمرو بن دینار، طاؤس، عطاء بن ابی رباح، عکرمہ اور شعبی رحمہم اللہ علیہم اسی کے قائل ہیں اور اسی کو ابراہیم اور ابن ابی لیلی سے بھی یہی روایت کیا گیا ہے۔اس مسئلہ میں امام شافعی اور امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اس کے لیے ہر حال میں رہائش ہے، مگر نفقہ صرف

(۱)　تکملہ، ۱/۱۵۷۔۱۵۸

حاملہ ہونے کی صورت میں ہے۔ اسی رائے کے قائلین امام اوزاعی، لیث بن سعد، عبد الرحمٰن بن مہدی اور ابو عبیدہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں اور یہی ابن ابی لیلی سے مروی ہے۔ (۱) تقی صاحب نے حنفی مسلک کی تائید میں درج ذیل دلائل ذکر کیے ہیں۔

قرآن پاک میں ہے:

۱۔　''وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ''۔ (۲)

''اور مطلقہ عورتوں کو قاعدے کے مطابق فائدہ پہنچانا متقیوں پر ان کا حق ہے''۔ (۳)

۲۔　''وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ''۔ (٤)

''اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس پر واجب ہے کہ وہ معروف طریقے پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے''۔ (٥)

۳۔　''اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ''۔ (٦)

''ان عورتوں کو اپنی حیثیت کے مطابق اُسی جگہ رہائش مہیا کرو، جہاں تم رہتے ہو، اور انہیں تنگ کرنے کے لیے انہیں ستاؤ نہیں، اور اگر وہ حاملہ ہوں تو ان کو اس وقت تک نفقہ دیتے رہو جب تک وہ اپنے پیٹ کا بچہ جن لیں''۔ (۷)

ان آیاتِ مبارکہ کے نقل کرنے کے ساتھ ساتھ تقی صاحب نے اپنی رائے بھی ذکر کی، اول الذکر آیتِ مبارکہ کے بعد بیان کیا:

''والمطلقات ههنا تعم الرجعية والمبتوتة، والمتاع يعم النفقة والكسوة''۔ (۸)

''مطلقات یہاں رجعی اور مبتوتہ کو عام ہے اور متاع نفقہ اور لباس کو عام ہے''۔

ثانی الذکر آیتِ مبارکہ کے حوالے سے موصوف رقمطراز ہیں:

''والسياق فى المطلقات ولا فرق بين المبتوتة والرجعية''۔ (۹)

---

(۱)　تکملہ، ۱/ ؛ ملحض از عمدة القاری، کتاب العدة، باب: قصة فاطمة بنت قيس، ۳۳۹/۱٤؛ ملحض از أحكام القرآن للجصاص، ٥/٣٥٥-٣٥٦

(۲)　البقرة، ٢٤١:٢

(۳)　آسان ترجمۂ قرآن، ص، ۱۱۳

(٤)　البقرة ٢: ٢٣٣

(٥)　آسان ترجمۂ قرآن، ص: ۱۰۹-۱۱۰

(٦)　الطلاق، ٦:٦٥

(۷)　آسان ترجمۂ قرآن، ص: ۱۱۰٦-۱۱۰۷

(۸)　تکملہ، ۲۰۲/۱

(۹)　تکملہ، ۲۰۳/۱

''یہ طلاق والی عورتوں کے سیاق میں ہے اور بائنہ اور رجعیہ کے درمیان کوئی فرق نہیں''۔

ثالثِ الذکر آیت کے ذیل میں صاحب تکملہ نے ذکر کیا:

''ثم هناك وجه رابع لدلالة هذه الآية على وجوب النفقة للمبتوتة، وذلك أن ابن مسعود رضى الله عنه قرأ هذه الآية:(اسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم) ۔۔۔ ولا تنزل القراء ة الشاذة عن كونها فى منزلة خبر الواحد''۔ (۱)

اس آیت کے بائنہ عورت کے لیے نفقہ کے وجوب پر دلالت کرنے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ ابن مسعود نے اس آیت کو ''**اسکنوهن من حيث سكنتم و انفقو ا عليهن من وجدكم**'' پڑھا۔۔۔۔اور قرأۃ شاذہ بھی خبر واحد کے درجہ میں ہونے سے کم نہیں ہوتی''۔

بعد ازاں تقی صاحب نے حنفی مسلک کی تائید میں درج ذیل روایات ذکر کی ہیں:

۱۔ دار قطنی نے اپنی سنن میں ''**حرب بن ابی العاليه عن ابی الزبير عن جابر عن النبی ﷺ**'' کے طریق سے بیان کیا، فرمایا:

'' المطلقة ثلاثالها السكنى والنفقة'' ۔ (۲)

''تین طلاق والی کے لیے سکنی اور نفقہ ہے''۔

۲۔ طحاوی نے ''**حماد بن سلمة عن حماد عن الشعبی عن فاطمه بنت قيس**'' کے طریق سے روایت بیان کی ہے:

''أن زوجها طلقها ثلاثا، فأتت النبی ﷺ فقال:لا نفقة لك ولا سكنى، قال:فأخبرت بذلك النخعی، فقال:قال عمر بن الخطاب۔ وأخبر بذلك۔ لسنا بتاركی آية من كتاب الله تعالىٰ وقول رسول الله ﷺ لقول امرأة لعلها أو همت، سمعت رسول الله ﷺ يقول:لها السكنى والنفقة''۔ (۳)

''ان کے (فاطمہ بنت قیسؓ کے) خاوند نے انہیں تین طلاقیں دیں، وہ نبی ﷺ کے پاس آئیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تیرے لیے نفقہ وسکنی نہیں، نخعی کو اس کی خبر دی گئی، انہوں نے کہا: جب حضرت عمرؓ کو یہ خبر سنائی گئی انہوں نے فرمایا: ہم کتاب اللہ کی آیت اور رسول ﷺ کے فرمان کو ایک عورت کی بات کی وجہ سے چھوڑنے والے نہیں ہیں، شاید اسے وہم ہو گیا ہو، میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: اس کے لیے سکنی اور نفقہ ہے''۔

۳۔ حضرت عمر بن خطابؓ نے حدیث فاطمہؓ سننے کے بعد فرمایا:

(۱) تکملہ، ۲۰۴/۱، روح المعانی، ۲۰۷/۲۸

(۲) تکملہ، ۲۰۴/۱، سنن الدار قطنی، کتاب الطلاق و الخلع والایلاء وغیرہ، ۲۱/۴

(۳) ۲۰۵/۱، شرح معانی الآثار، کتاب الطلاق، باب: المطلقة طلاقا بائنا ماذا لها علی زوجها فی عدتها، ۶۸/۳

''لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندری لعلها حفظت أو نسيت، لها السکنی والنفقة''۔ (۱)

''ہم کتاب اللہ اور اپنے نبی ﷺ کی سنت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑیں گے، شاید اس نے یاد نہ رکھا ہو یا بھول گئی ہو کہ اس کے لیے سکنی اور نفقہ ہے''۔

ان روایات کے بعد تقی صاحب نے بیان کیا:

'' فقد صرح فيه عمر رضی الله عنه بأن قصة فاطمة معارضة بالكتاب والسنة جميعا، وحكم الكتاب والسنة في المبتوتة أن لها السكنى والنفقة وقد تقرر في أصول الحديث أن قول الصحابی ''السنة كذا'' فی قوة الحديث المرفوع، فلو لم تكن عند عمر سنة مرفوعة فی هذا الباب لما رد حديث فاطمة''۔ (۲)

'' حضرت عمرؓ نے اس میں صراحت کر دی ہے کہ فاطمہؓ کا قصہ کتاب اور سنت دونوں کے مخالف ہے، بائنہ کے بارے میں کتاب وسنت کا یہ حکم ہے کہ اس کے لیے سکنی ونفقہ ہے اور اصولِ حدیث میں طے ہو چکا ہے کہ صحابی کا قول ''السنة كذا'' حدیث مرفوع کے درجہ میں ہوتا ہے، اگر حضرت عمرؓ کے پاس اس باب میں کوئی مرفوع سنت نہ ہوتی، تو وہ حدیثِ فاطمہؓ کو رد نہ کرتے''۔

۴۔　صحیح مسلم میں ''عبدالرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة'' کے طریق سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا:

''مافاطمة خير أن تذكر هذا، قال: تعنی قولها لا سكنه ولا نفقة''۔ (۳)

''فاطمہؓ کے لیے کوئی خیر نہیں کہ وہ اس کو ذکر کرے، یعنی جو وہ کہہ رہی تھی کہ اس کے لیے نفقہ وسکنی نہیں''۔

۵۔　بخاری کے ہاں حضرت عائشہؓ سے مروی روایت ہے:

''ما لفاطمة؟ ألا تتقی الله يعنی فی قولها لا سكنى ولا نفقة''۔ (۴)

''فاطمہؓ کے لیے کیا ہے؟ کہ وہ اللہ سے نہ ڈرے؟ یعنی اپنے قول ''لاسکنی و لانفقة'' کے بارے میں''۔

۶۔　طحاوی نے روایت بیان کی ہے:

'' أن فاطمه كانت اذا ذكرت شيئا من ذلك رماها أسامة بن زيد بما كان فی يده''۔ (۵)

''جب فاطمہؓ اس میں سے کسی چیز کو ذکر کرتی تھیں، تو اسامہ بن زیدؓ ان کو وہ چیز مار دیتے تھے، جو ان کے

(۱)　تکمله، ۱/۲۰۵، صحیح مسلم، كتاب الطلاق، باب: المطلقة البائن لا نفقة لها، (۳۷۱۰)

(۲)　تکمله، ۱/۲۰۵-۲۰۶

(۳)　تکمله، ۱/۲۰۷، صحیح مسلم، كتاب الطلاق، باب: المطلقة البائن لا نفقة لها، (۳۷۱۹)

(۴)　تکمله ۱/۲۰۷؛ صحیح البخاری، كتاب الطلاق، باب: قصة فاطمه بنت قيس ـــ، (۵۳۲۳،۵۳۲۴)

(۵)　تکمله، ۱/۲۰۷؛ شرح معانی الآثار، كتاب الطلاق، باب: المطلقة طلاقا بائناً ما ذالها على زوجها فی عدتها، ۶۸/۳

ہاتھ میں ہوتی تھی‘‘۔

ان دلائل کے نقل کرنے کے بعد تقی صاحب نے بیان کیا:

’’فھذا کله يدل على أن المبتوتة تستحق السكنى والنفقة جميعا عند هؤلاء الصحابة، وانما أنكر عليها عمرؓ بمحضر من أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر ذلك عليه منكر، فدل تركهم الانكار عليه أن مذهبهم كمذهبه‘‘۔ (۱)

’’یہ سب اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بائنہ عورت ان صحابہ کے نزدیک رہائش اور نفقہ دونوں کی مستحق ہے اور حضرت عمرؓ نے اصحابِ رسول ﷺ کی موجودگی میں اس پر (فاطمہ بنت قیسؓ پر) انکار کیا، کسی انکار کرنے والے نے ان کا انکار نہیں کیا، ان کے انکار کو چھوڑ دینا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا مذہب حضرت عمرؓ کے مذہب کی طرح ہے‘‘۔

صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

’’عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو ابن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل اليها وكيله بشعير، فسخطته، فقال: والله مالك علينا من شيئ، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: ليس لك عليه نفقه، فأمرها أن تعتد فى بيت أم شريك، ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابى، اعتدى عند ابن أم مكتوم، فانه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فاذا حللت فآذنينى، قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية ابن أبى سفيان وأباجهم خطبانى، فقال رسول الله ﷺ: أما أبوجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحى أسامة بن زيد، فكرهته، ثم قال: انكحى أسامة، فنكحته، فجعل الله فيه خيرا واغتبطت به‘‘۔ (۲)

چونکہ مطلقہ بائنہ کے لیے نفقہ وسکنی کے عدمِ وجوب کے بارے میں صریح ہے، لہذا موصوف نے اس میں یوں تاویل کی کہ فاطمہ بنت قیسؓ کے منتقل ہونے کا سبب ان کی اپنی جانب سے تھا، تو وہ نافرمان کی طرح ہوگئیں اور ان کا نفقہ وسکنی دونوں ساقط ہوگئے۔ عربی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

’’ واما فاطمه بنت قيس رضى الله عنها فالذى يظهر من مجموع الروايات أنها طلبت النقلة من بيت زوجها لكونه فى مكان وحش، وكانت تبذو وتطيل لسانها على أحمائها، فأخرجها النبى ﷺ عملاً بقوله تعالىٰ (ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة) ـــــ وأما النفقة فقد ورد فى حديث الباب أن وكيل زوجها أرسل اليها بنفقة شعير، ولكنها تقالته، فيمكن أن يكون رسول الله ﷺ منعها من الزيادة عليها، فزعمت أن المبتوتة لا

(۱) تکملہ، ۱/۲۰۷؛ شرح معانی الآثار، کتاب الطلاق، باب: المطلقة طلاقا بائناً ما ذالها على زوجها فى عدتها، ۶۸/۳

(۲) تکملہ، ۱/۱۹۶-۲۰۱؛ صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب: المطلقة البائن لا نفقة لها، (۳۶۹۷)

تستحق النفقة، وانما أنكر عمر عليها بهذا الزعم، ويحتمل أيضا أنها لما انتقلت من بيت زوجها منعت من النفقة أيضا، لأن النفقة جزاء الاحتباس وقد فات"۔ (۱)

''فاطمہ بنت قیسؓ نے اپنے خاوند کے گھر سے منتقل ہونے کا ارادہ کیا، کیوں کہ وہ وحشت وتنہائی کے گھر میں تھیں اورفحش گوئی یا بدتمیزی کرتی تھیں اوران کی زبان اپنے دیوروں پر لمبی ہوتی تھی (دیوروں سے جھگڑتی تھیں) نبی ﷺ نے اللہ کے اس قول ''وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ" (۲) پر عمل کرتے ہوئے انہیں نکال دیا۔۔۔۔ بہر حال نفقہ کے بارے میں حدیث باب (صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث) میں آیا ہے کہ ان کے خاوند نے انہیں جو کا نفقہ بھیجا، لیکن انہوں نے اسے کم سمجھا۔ ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے زیادہ دینے سے منع کر دیا ہو، اس نے سمجھ لیا کہ بائنہ عورت نفقہ کی مستحق نہیں اور حضرت عمرؓ نے اس دعوی کی وجہ سے اس پر انکار کیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ جب یہ اپنے خاوند کے گھر سے منتقل ہو گئیں، تو ان کو خرچہ سے بھی روک دیا گیا، اس لیے کہ خرچہ قید کا بدلہ ہوتا ہے اور وہ قید ختم ہو گئی''۔

مسئلة خروج المعتدة بالنهار (مطلقہ عدت والی عورت کا دورانِ عدت دن کے وقت گھر سے باہر نکلنے کا مسئلہ)

اکثر علمائے کرام کا اتفاق ہے کہ "متوفی عنه" کے لیے اپنی عدت میں دن کے وقت نکلنا جائز ہے جبکہ مطلقہ عدت والی عورت کے بارے میں فقہائے کرام کی آراء اختلافی ہیں۔ صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا حجاج بن محمد، قال: قال ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر ابن عبد الله يقول: طلقت خالتي، فأرادت أن تجد نخلها، فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبي ﷺ فقال: بلى فجدى نخلك، فانك عسى أن تصدق أو تفعلي معروفا"۔ (۳)

سے استدلال (آپ ﷺ نے حضرت جابرؓ کی خالہ کو دورانِ عدت کھجور کا پھل کاٹنے کے لیے نکلنے کی اجازت دی) کرنے کے ساتھ امام شافعی، مالک، احمد اور لیث رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ مطلقہ عدت والی عورت کے لیے حاجت کے پیشِ نظر دن کے وقت نکلنا جائز ہے جب کہ امام ابوحنیفہ کا اللہ کے اس فرمان ''وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ" (٤) کے عموم سے استدلال کرنے کے ساتھ مؤقف یہ ہے کہ یہ نہی مطلقات کے نکلنے کے عدمِ جواز میں قطعی صریح ہے، حتیٰ کہ ان کی عدت ختم ہو جائے اور ''متوفی عنه" کے بارے میں ایسا حکم نہیں آیا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عدت میں نفقہ کی مستحق نہ ہو اور اس کے لیے معیشت کے سلسلہ میں دن کے وقت نکلنا جائز ہو۔ مطلقہ عورت کو نفقہ اس کے خاوند کی طرف سے ملتا ہے، پس

---

(۱)　تکملہ، ۲۰۷/۱

(۲)　ابن عباس سے فاحشة کی تفسیر میں نقل کیا گیا ھے کہ آپؐ نے فرمایا: "وہ گھر والوں پر سخت کلام ھے"۔ المصنف عبد الرزاق، کتاب الطلاق، باب: "الا أن ياتين بفاحشة"، (۱۱۰۲۲)، ۳۲۳/٦

(۳)　تکملہ ۲۱۷/۱۔۲۱۸؛ صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب: جواز خروج المعتدة البائن والمتوفى عنها زوجها فى النهار، (۳۷۲۱)

(٤)　الطلاق، ۱:٦٥

اسے نکلنے کی حاجت نہیں۔ اس ضمن میں موصوف نے صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث مبارکہ میں درج ذیل تاویلات کے ساتھ حنفی مسلک کی تائید کی ہے:

''وأما حديث الباب فخبر واحد لا يصح به تخصيص الكتاب أو تقييده، ويحتمل أن تكون خالة جابر رضى الله عنهما محتاجة الى الخروج لنفقتها بأن كانت قد اختلعت من زوجها على نفقة عدتها، وفى أمثالها يجوز لها الخروج ۔۔۔ ويمكن أيضا أن يكون ﷺ أذن لها بذلك حين لم تنزل أحكام العدة''۔ (١)

''بہر حال حدیثِ باب (حضرت جابرؓ کی مذکور حدیث) خبر واحد ہے اس کے ذریعے سے کتاب اللہ کی تخصیص یا تقیید درست نہیں اور ممکن ہے کہ حضرت جابرؓ کی خالہ اپنے نفقہ کے لیے نکلنے کی اس لیے محتاج ہوں کہ انہوں نے اپنے خاوند سے عدت کے خرچہ پر (عدت کا نفقہ نہ دینا) خلع لی ہو۔ اس قسم کی مثالوں میں نکلنا جائز ہوا کرتا ہے ۔۔۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے اس وقت انہیں اجازت دی ہو، جب عدت کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے''۔

اخیر میں موصوف نے حنفی مسلک کی تائید میں ایک اور دلیل یوں ذکر کی کہ حضرت جابرؓ نے اس حدیث کو روایت کیا پھر انہوں نے خود اس کے خلاف فتوی دیا۔ جیسا کہ طحاوی نے روایت بیان کی ہے:

''حدثنا أبو الزبير قال ''سألت جابرا: أتعتد المطلقة والمتوفى عنها زوجها أم تخرجان؟ فقال جابر: لا، فقلت: أتتربصان حيث أرادتا؟ فقال جابر: لا''۔ (٢)

''ہم سے ابو زبیر نے بیان کیا، انہوں نے فرمایا: میں نے جابرؓ سے پوچھا، مطلقہ اور وہ عورتیں، جن کے خاوند وفات پا گئے ہوں، کیا وہ عدت گزاریں یا نکلیں؟ جابرؓ نے کہا: نہیں، میں نے کہا: جہاں ان کا جی چاہے وہاں ٹھہریں؟ جابرؓ نے فرمایا: نہیں''۔

حضرت جابرؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے مطلقہ کے بارے میں فرمایا:

'' انها لا تعتكف ولا المتوفى عنها زوجها ولا تخرجان من بيوتهما حتى توفيا أجلهما''۔(٣)

''وہ اعتکاف نہ کرے اور وہ بھی، جس کا خاوند مر گیا ہو اور وہ دونوں اپنے گھروں سے نہ نکلیں، حتی کہ اپنی عدت پوری کر لیں''۔

حنفی مسلک کی مزید تقویت کے لیے موصوف نے امام طحاوی کی رائے یوں نقل کی:

---

(١) تکمله، ١/٢١٨۔٢١٩؛ المرغيناني، على بن ابوبكر، برهان الدين، الهداية مع الدراية، مكتبة رحمانية، اردو بازار، لاهور، س۔ن، ٢/٤٣٤؛ فتح القدير، كتاب الطلاق، ٤/٣١٠

(٢) تکمله، ١/٢١٩؛ شرح معاني الآثار، كتاب الطلاق، باب: المتوفى عنها زوجها، هل لها أن تسافر فى عدتها، ٣/٧٩

(٣) تکمله، ١/٢١٩؛ شرح معاني الآثار، ايضاً

"فھذا جابر بن عبد الله قد روی عن النبی ﷺ فی اذنه لخالته فی الخروج فی جداد نخلها فی عدتها، ثم قد قال هو بخلاف ذلك، فهذا دليل على ثبوت نسخ ذلك عنده"۔(١)

"یہ جابر بن عبد اللہؓ ہیں نبی ﷺ سے اپنی خالہ کے لیے دورانِ عدت کھجوروں کے پھل کاٹنے کے لیے نکلنے کی اجازت روایت کرتے ہیں، پھر وہ اس کے برخلاف کہہ رہے ہیں، یہ ان کے ہاں اس کے نسخ کے ثابت ہونے کی دلیل ہے"۔

مسئلة لعان

احناف کے یہاں محض لعان کے ساتھ جدائی واقع نہیں ہوتی، بلکہ لعان کے بعد حاکم کے فیصلے کے ساتھ واقع ہوتی ہے جب کہ امام مالک اور شافعی کے نزدیک جدائی محض لعان کے ساتھ ہی واقع ہو جاتی ہے۔تقی صاحب نے حنفی مسلک کی تائید میں درج ذیل روایات ذکر کی ہیں:

١۔ "عن سعيد بن جبير قال:سئلت عن المتلاعنين فی امرة مصعب أيفرق بينهما؟ قال:فما دريت ما أقول، فمضيت الی منزل ابن عمر بمكة، فقلت للغلام:استأذن لی قال:انه قائل، فسمع صوتی، قال:ابن جبير!قلت:نعم، قال:ادخل فوالله ما جاء بك هذه الساعة الا حاجة، فدخلت فاذا هو مفترش برذعة، متوسد وسادة حشوها ليف، قلت:أبا عبدالرحمن!المتلاعنان أيفرق بينهما؟ قال:سبحان الله نعم، ان أول من سأل عن ذلك فلان ابن فلان، قال:يا رسول الله!أرأيت أن لو وجد أحدنا امرأته علی فاحشة كيف يصنع؟ ان تكلم تكلم بأمر عظيم، وان سكت سكت علی مثل ذلك، قال:فسكت النبی ﷺ فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك أتاه، فقال:ان الذی سألتك عنه قد ابتليت به، فأنزل الله عزوجل هؤلاء الآيات فی سورة النور:(والذين يرمون أزواجهم) فتلاهن عليه ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قال:لا والذی بعثك بالحق ما كذبت عليها، ثم دعاها فوعظها وذكرها، وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قالت:لا والذی بعثك بالحق انه لكاذب، فبدأ بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين، ثم ثنی بالمرأة، فشهدت أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين، <u>ثم فرق بينهما</u>"۔ (٢)

اس حدیث مبارکہ کے خط کشیدہ الفاظ سے واضح ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے ان دونوں کے درمیان تفریق فرمائی۔

(١) تکمله، ٢١٩/١؛ شرح معانی الآثار، كتاب الطلاق، باب: المتوفی عنها زوجها، هل لها أن تسافر فی عدتها، ٧٩/٣

(٢) تکمله، ٢٤٠/١ـ٢٤١؛ صحيح مسلم، كتاب اللعان، (٣٧٤٦)

۲۔ ابو داؤد نے عیاض بن عبد اللہ الفہر ی کے طریق سے سہل بن سعدؓ سے عویمر اور اس کی بیوی کے قصہ میں روایت بیان کی ہے:

"فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله ﷺ فأنفذه رسول الله ﷺ، وكان ما صنع عند النبی ﷺ سنة، قال سهل: حضرت هذا عند رسول الله فمضت السنة بعد فی المتلاعنين أن يفرق منهما ثم لا يجتمعان أبدا"۔ (١)

"انہوں نے اپنی بیوی کو رسول ﷺ کے سامنے تین طلاقیں دے دیں، آپ ﷺ نے اس کو نافذ کر دیا اور جو کام نبی ﷺ کے سامنے کیا جائے وہ سنت بن جاتا ہے، سہل نے کہا: میں اس موقع پر رسول ﷺ کے پاس موجود تھا، اس کے بعد لعان کرنے والوں میں یہ طریقہ جاری ہو گیا کہ ان کے درمیان جدائی ڈال دی جاتی وہ کبھی بھی جمع نہ ہوتے"۔

۳۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا:

"فرق النبی ﷺ بين اخوی بنی العجلان وقال: الله يعلم ان أحد كما لكاذب فهل منكما تائب؟ فأبيا ـ ـ ـ ففرق بينهما"۔ (٢)

"نبی ﷺ نے بنو عجلان کے دو بھائیوں کے درمیان جدائی ڈال دی اور فرمایا: اللہ جانتا ہے کہ تم دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے، کیا تم میں سے ایک توبہ کرنے والا ہے؟ ان دونوں نے انکار کیا۔۔۔ آپ ﷺ نے ان کے درمیان جدائی ڈال دی"۔

۴۔ ابن عمرؓ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے، انہوں نے فرمایا:

"لاعن النبی ﷺ بين رجل وامرأة من الأنصار وفرق بينهما"۔ (٣)

"رسول ﷺ نے انصار کے ایک مرد اور عورت کے درمیان لعان کروایا اور ان کے درمیان جدائی ڈالوا دی"۔

یہ تمام روایات اس بارے میں صریح ہیں کہ جدائی صرف لعان سے واقع نہیں ہوتی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عویمر کی طلاق کو لعان کے بعد نافذ کیا اور سنت یہ ہے کہ ان کے درمیان قسموں سے فارغ ہونے کے بعد جدائی ڈالی جائے۔ ان دلائل کے ذکر کے بعد تقی صاحب نے بیان کیا:

"ولم اجد للشافعی رحمه الله حديثا يدل بهذه الصراحة علی وقوع الفرقة بلعان الزوج وحده"۔ (٤)

"اور میں نے شافعیؒ کے لیے کوئی ایسی حدیث نہیں پائی، جو اسی صراحت کے ساتھ صرف خاوند کے لعان

---

(١) تکمله، ١/٢٤٢؛ سنن أبی داؤد، کتاب الطلاق، باب: فی اللعان، (٢٢٥٠)

(٢) تکمله، ١/٢٤٢-٢٤٣؛ صحيح البخاری، کتاب الطلاق، باب: صداق الملاعنة، (٥٣١١)

(٣) تکمله، ١/٢٤٣؛ صحيح البخاری، کتاب الطلاق، باب: التفريق بين المتلاعنين، (٥٣١٤)

(٤) تکمله، ١/٢٤٣

کے ساتھ جدائی کے واقع ہونے پر دلالت کرے''۔

اخیر میں اسی سیاق میں موصوف نے ابوبکر جصاص کی رائے یوں نقل کی:

'' قول الشافعی فی ایقاعه الفرقة بلعان الزوج خارج عن أقاویل سائر الفقهاء ولیس له فیه سلف''۔ (۱)

''شوہر کے لعان کے ساتھ جدائی کے واقع کرنے میں امام شافعی کا قول تمام فقہاء کے اقوال سے خارج ہے اوراس میں ان کا کوئی پیشرو نہیں''۔

احناف کے ہاں ترجیحِ رائے کا اصول۔ اقرب الی القرآن

علمائے کرام نے لعان کرنے والی عورت اور اس کے بچے کے درمیان اور اس کے اور اس کی ماں کی طرف سے اصحابِ فروض کے درمیان وراثت کے جاری ہونے پر اتفاق کیا ہے اور ذوی الفروض کے حصوں کے بعد باقی رہ جانے والے مال کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی رائے کے مطابق اہل السہام کے بعد جو باقی بچے گا، اس کو وارثوں پر لوٹایا جائے گا۔ پس جب لعان کرنے والی بچے کی وارث بنتی ہے، تو وہ سارا مال لے لے گی، لیکن تیسرا حصہ فرض اور باقی لوٹانے کے ذریعے سے لے گی۔ امام شافعی کے بقول باقی مال اس کے باقی رشتہ داروں کے لیے ہے اگر اس پر ولاء ہو، اگر ولاء نہ ہو، تو بیت المال کو ملے گا۔ امام مالک، زہری اور ابوثور رحمہم اللہ تعالیٰ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام احمد سے اس سلسلہ میں دو روایات منقول ہیں۔ ایک کے مطابق اس کے عصبہ اس کی ماں کے عصبہ ہوں گے، دوسری رائے یہ ہے کہ اس کی ماں ہی اس کا عصبہ ہوگی، اگر ماں نہ ہوگی، تو اس کی ماں کے عصبہ اس کے بچے کے عصبہ ہوں گے۔ (۲) ائمہ کی آراء میں اختلاف کا سبب صحابہ کے اقوال کا مختلف ہونا ہے۔ تقی صاحب نے فقہائے احناف کی ان آراء میں سے ایک رائے کو اقرب الی القرآن کی بنیاد پر ترجیح دینے کا ذکر کیا ہے۔

بیہقی اور سعید بن منصور نے شعبی سے نقل کیا ہے:

'' أن علیا قال فی ابن الملاعنة ترك أخاه وأمه: لأمه الثلث ولأخیه السدس، وما بقی فهو رد علیها بحساب ما ورثا، وقال عبد الله: للأخ السدس، وما بقی فللأم وهی عصبته، وقال زید: لأمه الثلث ولأخیه السدس، وما بقی ففی بیت المال''۔ (۳)

''حضرت علیؓ نے لعان کرنے والی کے بچے کے بارے میں فرمایا، جس نے بھائی اور ماں کو چھوڑا: ماں کے لیے ثلث اور بھائی کے لیے سدس ہے اور جو مال باقی بچے گا، وہ ان دونوں پر وراثت کے حساب

(۱) تکملہ، ۲۴۳/۱؛ احکام القرآن للجصاص، ۱۵۰/۵

(۲) ماخوذ از تکملہ، ۲۳۹/۱

(۳) تکملہ، ۲۳۹/۱؛ الھندی، علی المتقی بن حسام الدین، علاؤ الدین، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، تحقیق، محمود عمر الدمیاطی، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۲۹ھ، کتاب الفرائض، قسم الأفعال، میراث ولد المتلاعنین، (۳۰۶۹۵)، ۳۷/۱۱

سے لوٹایا جائے گا۔عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا: بھائی کے لیے چھٹا حصہ ہے اور جو باقی بچے گا، وہ ماں کے لیے ہوگا اور وہی اس کا عصبہ بنے گی۔ زیدؓ نے کہا: اس کی ماں کے لیے تیسرا حصہ ہے اور بھائی کے لیے چھٹا حصہ ہے اور جو باقی بچے گا وہ بیت المال کو ملے گا''۔

احناف نے حضرت علیؓ، حنابلہ نے ابن مسعودؓ اور شافعیہ اور مالکیہ نے زید بن ثابتؓ کے قول پر اپنی رائے کی بنیاد رکھی۔تقی صاحب نے احناف کے حضرت علیؓ کے قول کو اقرب الی القرآن ہونے کی بنیاد پر ترجیح دینے کے ضمن میں یوں بیان کیا:

''وانمارجح الحنفية قول علی رضی الله عنه لأن أحكام الميراث ثابتة بنص الكتاب فلا يجوز القول بخلافها الا بنص مثله، والذی روی فی كون الملاعنة عصبة لولدها أو كون عصبتها عصبة له أخبار آحاد لا تخلو من مقال واحتمال، فلا يترك بها النص ولا نص فی توريث الأم أكثر من الثلث ولا فی توريث الأخ من الأم أكثر من السدس، ولا فی توريث أبی الأم ونحوه من عصبة الأم، ولأن العصوبة أقوی أسباب الارث والادلاء بألام أضعف فلا يجوز أن يستحق به أقوی أسباب الارث، وفيما روينا عن الشعبی اتفق علی وزيد علی أن ألام ليست بعصبة لابنها واختلفا فی الرد، فرد علی رضی الله عنه علی الأم والأخ، وجعله زيد لبيت المال ولكن قول علی رضی الله عنه أوفق بكتاب الله، لأن توريث بيت المال مع وجود ذوی الأرحام مخالف لقوله تعالی:أولو الأرحام بعضهم أولی ببعض فی كتاب الله''۔ (۱)

''احناف نے حضرت علیؓ کے قول کو ترجیح دی ہے، کیوں کہ وراثت کے احکام کتاب کی نص کے ساتھ ثابت ہیں، پس اس کے خلاف قول جائز نہیں، مگر اس جیسی نص کے ساتھ اور وہ جو روایت کیا گیا ہے کہ لعان کرنے والی اپنے بچے کا عصبہ ہوگی یا اس عورت کا عصبہ، اس لڑکے کا عصبہ ہوگا، وہ سب اخبار آحاد ہیں جو کلام واحتمال سے خالی نہیں۔اس کے ذریعے سے نص کو نہیں چھوڑا جائے گا اور ماؤں کے تیسرے حصہ سے زائد کے وارث بننے اور نانا وغیرہ کے ماں کے عصبہ ہونے کی وجہ سے وارث بنانے میں کوئی نص نہیں، اور اس لیے کہ عصبہ ہونا وراثت کے قوی اسباب میں سے ہے اور ماں کی وجہ سے وراثت بہت کمزور ہے، تو جائز نہیں کہ اس کے ذریعے سے وراثت کے قوی اسباب کا مستحق بنایا جائے اور جو ہم نے شعبی سے روایت کیا، اس میں علیؓ اور زیدؓ اس بات پر متفق ہیں کہ ماں اپنے بیٹے کے لیے عصبہ نہیں اور لوٹانے کے بارے میں انہوں نے اختلاف کیا ہے۔حضرت علیؓ نے ماں اور بھائی پر لوٹایا ہے اور زیدؓ نے اس کو بیت المال کے لیے قرار دیا ہے، لیکن حضرت علیؓ کا قول کتاب اللہ کے زیادہ موافق ہے، کیوں کہ ذوی الارحام کے موجود ہونے کے باوجود بیت المال کا وارث بنانا اللہ کے اس قول " **وأولو الارحام بعضهم اولی ببعض فی كتاب الله**" کے مخالف ہے''۔

(۱)　تکملہ، ۲۳۹/۱-۲۴۰

تکملہ میں مولانا تقی عثمانی کے ذاتی نکات واستنباطات

احادیثِ مبارکہ کی شرح اور ان سے متعلقہ مباحث ومسائل کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد احادیث سے مستنبط ہونے والے آداب واحکام کا تذکرہ تکملہ ہذا کا ایک نمایاں منہج ہے۔ اس اسلوب کے کچھ نظائر ذیل میں پیش کیے جا رہے ہیں۔

ا۔ یہود ونصاریٰ اور ہنود طلاق کے معاملہ میں انتہا پسند رویوں کے حامل ہیں۔حضرت موسیٰ کی شریعت میں طلاق کا اختیار صرف خاوند کے پاس تھا اور وہ لکھ کر طلاق دینے کے ساتھ ہوتی تھی، نیز طلاق دینے والے کے لیے حلال نہ تھا کہ وہ اپنی مطلقہ بیوی کے ساتھ اس کے دوسرے خاوند سے نکاح کر لینے کے بعد بھی نکاح کرے۔ عیسائیت اپنے اصل مذہب میں زوجین سے میں کسی کو طلاق دینے کی اجازت نہیں دیتی۔ ہنود کے ہاں طلاق مطلقاً ممنوع ہے، حتیٰ کہ اگر کوئی عورت زنا کا ارتکاب بھی کرے، تو یہ اس کے دینی فرقہ سے نکالنے کا باعث بن جاتا ہے، لیکن طلاق کی طرف کوئی راستہ نہیں۔ تقی صاحب نے یہود ونصاریٰ اور ہنود کے طلاق کے بارے میں ان متشدد رویوں کے تذکرہ کے بعد شریعت اسلامیہ کا طلاق کے بارے میں اعتدال پر مبنی رویہ بیان کیا ہے۔ بعد ازاں طلاق کی طرف جلدی کرنے کے دروازہ کو بند کرنے کے لیے شریعتِ اسلامیہ کے اقدامات یوں ذکر کیے ہیں:

ا۔ ''سنت للزوج أولا ینظر الی مخطوبته قبل النكاح، حتی یكون العقد علی وجه البصیرة، ولایقع الفراق بمجرد كراهیة صورتها۔

۲۔ أمرت الزوج أن لا یقصر نظره علی ما یفرط من زوجته من خطأ، بل یجب علیه أن ینظر الی ما یستحسن منها، ویصبر علی أذاها لأجل محاسنها، قال تعالیٰ:(فان كرهتموهن فعسی أن تكرهو شیئا ویجعل الله فیه خیرا كثیرا، وقال علیه السلام:''لا یفرك مؤمن مؤمنة، ان كره منها خلقا رضی منها آخر۔

۳۔ أمرت الزوج اذا رآی فی زوجته مالا یتحمل، أن لا یبادر الی الطلاق فی أول مرة، وانما یجتهد فی اصلاحها ما أمكن، قال تعالیٰ:(واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا علیهن سبیلا)۔

٤۔ ثم ان كانت الخلافات بین الزوجین شدیدة لا تنقضی بهذه المدارج الثلاثة، أمرت الشریعة الاسلامیة أقاربهما أن یتدخلوا بینهما لتعتدل الأحوال، قال تعالیٰ (وان خفتم شقاق بینهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان یریدا اصلاحا یوفق الله بینهما)۔

٥۔ ثم ان لم تثمر جهود هذین الحكمین ولم تزل الخلافات قائمة، فحینئذ أباحت الشریعة الاسلامیة الطلاق للزوج قائلة له ''ان أبغض المباح الی الله الطلاق''۔

۶۔ ثم قد حظرت الشريعة الاسلامية أن يطلق الرجل امرأته وهى حائض، ومن مصالح هذا الحكم أن لا يكون الطلاق وليد كراهية وقتية۔

۷۔ ثم استحبت الشريعة الاسلامية للمطلق أن يطلق امرأته مرة واحدة فقط، ثم يتركها حتى تنقضى عدتها، وهو الطلاق الأحسن فى اصطلاح الفقهاء؛ وذلك ليكون بيد الزوج خيار الرجوع أثناء العدة، وليمكن تجديد وصلة النكاح بعد انقضاء العدة اذا اعتدلت الخلافات بينهما۔

۸۔ ولو كان الزوج يريد أن لا تعود اليه المرأة أبدا، فان الشريعة الاسلامية حظرت عليه التلفظ بالطلاق الثلاث بكلمة واحدة، وانما شرعت له طلاق السنة، وذلك أن يطلقها فى كل طهر طلقة واحدة، حتى تتم الثلاث، لئلا تخرج من يديها بغتة، بل يبقى بيده الخيار مدة شهرين ليتروى فى الأمر ويشاهد نتائج طلاقه، فان عادت المرأة الى الصلاح راجعها قبل أن تتم الطلقات الثلثة۔

۹۔ ثم قد قصرت الشريعة الاسلامية حتى الطلاق على الزوج، ولم يجعله بيده المرأة فى الظروف العادية، لأن المرأة من طبيعتها الاستعجال فى الأمور، فلو كان خيار الطلاق بيدها لكانت تقع الفرقة لأسباب بسيطة وأغراض تافهة۔

۱۰۔ ولكنها لم تسدد باب الفرقة من جهة المرأة بالكلية، وانما أباحت لها ذلك فى ظروف خاصة، فيمكن لها مثلا أن تعقد النكاح بشرط تفويض الطلاق اليها، ولو لم تشترط ذلك فى العقد فلها أن تختلع من زوجها برضاه، وان لم يكن ذلك فلها أن تطلب من القاضى فسخ النكاح اذا كان زوجها عنينا أو مجنونا أو متعنتا أو مفقودا'' ۔ (۱)

۱۔ ''خاوند کے لیے مقرر کیا گیا ہے، کہ وہ نکاح سے پہلے اپنی منگیتر کو دیکھ لے، تاکہ یہ عقد پوری بصیرت کے ساتھ ہو اور محض صورت کے ناپسند ہونے کی وجہ سے جدائی واقع نہ ہو۔

۲۔ خاوند کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنی نظر صرف اسی پر بند نہ کرے، جو اس کو اپنی بیوی سے غلطی نظر آتی ہے، بلکہ اس پر واجب ہے کہ وہ ان چیزوں کی طرف دیکھے، جو اس میں اچھی ہیں اور اس کی خوبیوں کی وجہ سے اس کی تکالیف پر صبر کرے۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ''كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰى أَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا'' اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مومن کسی مومنہ کو ناپسند نہ کرے، اگر اس کی کوئی ایک عادت بُری ہوگی تو اس کی اچھی عادت بھی ہوگی۔

۳۔ خاوند کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ جب اپنی بیوی میں کوئی ایسی چیز دیکھے، جو برداشت نہ کر سکے، تو پہلی ہی مرتبہ طلاق کی طرف جلدی نہ کرے اور جہاں تک ممکن ہو اس کی اصلاح کی کوشش کرے، اللہ تعالی نے فرمایا:

(۱) تکملہ، ۱/۱۳۳۔۱۳۴

''وَاللّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَاِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْهِنَّ سَبِیْلًا''۔

۴۔ اگر زوجین کے مابین شدید اختلافات ہو جائیں، جو ان تین مرحلوں پر بھی ختم نہ ہوں، تو شریعتِ اسلامیہ نے ان دونوں کے رشتہ داروں کو حکم دیا ہے، کہ وہ ان میں دخل اندازی کریں تا کہ حالات معتدل ہو سکیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ یُّرِیْدَا اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا''۔

۵۔ پھر اگر ان دونوں فیصلہ کرنے والوں کی کاوشیں کامیاب نہ ہو سکیں اور اختلافات قائم رہیں، تو اس وقت شریعت اسلامیہ نے یہ کہتے ہوئے '' اللہ کے ہاں جائز کاموں میں سب سے ناپسندیدہ طلاق ہے''، خاوند کے لیے طلاق کی اجازت دی ہے۔

۶۔ اسلامی شریعت نے منع فرمایا ہے کہ مرد اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دے اور اس حکم کی مصلحتوں میں سے یہ ہے کہ طلاق کسی وقتی نفرت کی وجہ سے پیدا نہ ہوئی ہو۔

۷۔ اسلامی شریعت طلاق دینے والے کے لیے پسند کرتی ہے کہ وہ اپنی بیوی کو ایک مرتبہ طلاق دے، پھر اس کو چھوڑ دے، حتی کہ اس کی عدت ختم ہو جائے، اور یہ فقہائے کرام کی اصطلاح میں طلاق احسن ہے، تا کہ خاوند کے ہاتھ میں دورانِ عدت رجوع کا اختیار رہے اور عدت ختم ہو جانے کے بعد اس کے لیے تجدیدِ نکاح وملاپ ممکن ہو سکے، جب ان کے مابین اختلافات اعتدال پر آ جائیں۔

۸۔ اگر خاوند چاہتا ہو کہ وہ عورت اس کی طرف کبھی نہ لوٹے، تو شریعت اسلامیہ نے اس کے اوپر ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقوں کے تلفظ کو ممنوع اور اس کے لیے طلاق سنت کو جائز قرار دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اسے ہر طہر میں ایک طلاق دے، حتی کہ تین پوری ہو جائیں تا کہ وہ اس کے ہاتھوں سے اچانک نہ نکل جائے، بلکہ اس کے لیے دو ماہ کی مدت کا اختیار اس کے ہاتھوں میں باقی رہے، تا کہ وہ اس معاملہ میں غور وفکر کر سکے اور اپنی طلاق کے نتائج دیکھ لے، اگر عورت اصلاح کی طرف آئے تو تین طلاقوں کے پورا ہونے سے پہلے اس سے رجوع کرے۔

۹۔ پھر شریعتِ اسلامیہ نے طلاق کا حق مرد پر ہی بند کر دیا ہے اور اس کو عام حالات میں عورت کے ہاتھ میں نہیں رکھا، کیونکہ عورت کی طبیعت میں کاموں میں جلد بازی ہوتی ہے، اگر طلاق کا اختیار بھی اس کے ہاتھ میں ہوتو وہ معمولی اسباب واغراض کی وجہ سے جدائی واقع کر لے گی۔

۱۰۔ لیکن شریعت نے عورت کی جانب سے طلاق کا دروازہ کلی طور پر بند نہیں کیا اور مخصوص حالات میں اس کو اس کی اجازت دی ہے، مثلاً عورت کے لیے ممکن ہے کہ وہ نکاح اس شرط پر منعقد کرے کہ طلاق اس کے حوالے کر دی جائے، اگر اس نے عقد میں یہ شرط نہیں لگائی، تو اس کے لیے ممکن ہے کہ وہ اپنے خاوند

سے اس کی رضا کے ساتھ خلع لے لے اور اگر خاوند راضی نہ ہو، تو اسے اجازت ہے کہ وہ قاضی سے فسخ نکاح کا مطالبہ کرے، جبکہ اس کا خاوند نامرد یا دیوانہ یا ہٹ دھرم یا غائب ہو"۔

۲۔ کتاب "الطلاق" باب "المطلقة البائن لانفقة لها" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو ابن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل اليها وكيله بشيعر، فسخطته، فقال: والله مالك علينا من شيىء، فجاء ت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: ليس لك عليه نفقة، فأمرها أن تعتد فى بيت أم شريك، ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابى، اعتدى عند ابن أم مكتوم، فانه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فاذا حللت فآذنينى، قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية ابن أبى سفيان وأباجهم خطبانى، فقال رسول الله ﷺ: أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحى أسامة بن زيد، فكرهته، ثم قال: انكحى أسامة، فنكحته، فجعل الله فيه خيرا واغتبطت به"۔ (۱)

سے مستنبط کرتے ہوئے تقی صاحب نے بیان کیا ہے:

"ودل الحديث على أن المرأة لا بأس لها أن تنظر فى مال خاطبها، هل يقدر على تكفلها أم لا؟ فان كان قليل المال بما يتعسر عليه أن يعول امرأة أعرضت عنه۔ ودل الحديث أيضا على أن بيان عيب الخاطب الى المخطوبة فى سياق المشورة ليس من الغيبة المنهى عنها۔ وفى الحديث فضيلة ظاهرة لمعاوية رضى الله عنه، لأن النبى ﷺ لم يذكر فى وجه الاعراض عنه الا قلة ماله"۔ (۲)

"حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کے لیے حرج نہیں، کہ وہ پیغامِ نکاح دینے والے کے مال کو دیکھے، کہ کیا وہ اس کی کفالت پر قادر بھی ہے یا نہیں؟ اگر وہ قلیل المال ہو کہ اس پر عورت کا انتظام کرنا مشکل ہو، تو وہ عورت اس سے اعراض کرے اور حدیث اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ مخطوبہ کے سامنے پیغامِ نکاح دینے والے کے عیب کو مشورہ کے طور پر بیان کرنا، اس غیبت میں سے نہیں ہے جس سے منع کیا گیا ہے۔ حدیث میں معاویہؓ کی ظاہری فضیلت ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ان سے اعراض کی وجہ میں صرف ان کے مال کا کم ہونا ذکر کیا"۔

۳۔ کتاب "اللعان" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن ابى هريرة قال: جاء رجل من بنى فزارة الى النبى ﷺ فقال: ان امرأتى ولدت غلاما أسود، فقال النبى ﷺ: هل لك من ابل؟ قال: نعم، قال: فما ألوانها؟ قال: حمر، قال: هل

(۱) تکملہ، ۱/۱۹۶۔۲۰۱

(۲) تکملہ، ۱/۲۰۱

فيها من أورق؟ قال: ان فيها لورقاً، قال: فأنى أتاها ذلك؟ قال: عسى أن يكون نزعه عرق، قال: وهذا عسى أن يكون نزعه عرق"۔ (۱)

کی شرح کے تحت صاحبِ تکملہ رقمطراز ہیں:

"ثم قد أرشد الحديث الى عدة مسائل:

۱۔ ان الزوج لا يجوز له الانتفاء من ولده بمجرد الظن، وأن الولد يلحق به ولو خالف لونه۔

۲۔ ان الشبه ليس حجة شرعية، فلا تعتبر القيافة في الأنساب۔

۳۔ ويؤخذ منه صحة القياس والاعتبار بالنظير، لأن النبي ﷺ قاس اختلاف الألوان في الآدميين بالاختلاف في ألوان الابل۔

۴۔ ويؤخذ منه أيضا أن الرجل ينبغي له أن يشاور شيخه أو أستاذه في أمور أسرته وأهله"۔(۲)

"پھر حدیث نے چند مسائل کی طرف رہنمائی کی ہے:

۱۔ خاوند کے لیے محض گمان کی وجہ سے اپنے بچے کی نفی کر دینا جائز نہیں اور یہ کہ بچے کو اسی کے ساتھ ملایا جائے گا، اگرچہ اس کا رنگ مخالف ہو۔

۲۔ قیافہ شرعی حجت نہیں، انساب میں قیافہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

۳۔ اس سے قیاس کا صحیح ہونا اور نظیر پر اعتبار کرنا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے آدمیوں میں رنگ کے اختلاف کو اونٹوں میں رنگ کے اختلاف کے ساتھ قیاس کیا۔

۴۔ اس سے یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ آدمی کے لیے مناسب ہے کہ وہ اپنے خاندان اور گھر کے معاملات میں اپنے شیخ اور استاد سے مشورہ کرے"۔

تکملہ میں نقلِ محض کے نظائر

تکملہ فتح الملہم کو شروحِ مسلم میں ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔ اس میں متقدمین شارحین کی تحقیقات کو نہایت اختصار و جامعیت کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے۔ اس لیے بعض مقامات پر شرح حدیث کے تحت علامہ ابن حجر اور نووی کے اخذ کردہ استنباطات، احکام اور فوائد دکھائی دیتے ہیں۔ بطورِ دلیل چند نظائر ملاحظہ کیجیے۔

۱۔ کتاب الطلاق باب "وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق" کی حدیث مبارکہ کے جزء "كان رسول ﷺ يحب الحلواء والعسل" (۳) کی شرح کے تحت تقی صاحب نے ابن حجر کا استنباط یوں نقل کیا:

"ويؤخذ منه جواز اتخاذ الأطعمة من أنواع شتى، وكان بعض أهل الورع يكره ذلك، ولا

(۱) تکملہ، ۱/۲۵۹۔۲۶۰

(۲) تکملہ، ۱/۲۶۰

(۳) تکملہ، ۱/۱٦٤

یرخص أن یأکل من الحلاوۃ الا ما کان حلوہ بطبعه کالتمر والعسل، وھذا الحدیث یرد علیه، وانما تورع عن ذلك من السلف من آثر تأخیر تناول الطیبات الی الآخرۃ مع القدرۃ علی ذلك فی الدنیا تواضعا لاشحا''۔ (١)

''اسی سے مختلف قسم کے کھانے بنانے کا جواز استنباط کیا جا سکتا ہے۔ بعض اہلِ تقوی اس کو ناپسند کرتے ہیں اور وہ رخصت نہیں دیتے کہ وہ کوئی میٹھی چیز کھائیں مگر جو طبعا میٹھی ہو، جیسے کھجور اور شہد اور یہ حدیث اس کی تردید کرتی ہے اور سلف نے اس سے پرہیز کیا ہے، انہوں نے دنیا میں قدرت کے باوجود عمدہ چیزوں کے کھانے کو آخرت تک مؤخر کرنے میں عاجزی کے طور پر ترجیح دی ہے، بخل کے طور پر نہیں''۔

٢۔　کتاب ''اللعان'' کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنی عمر بن الخطاب، قال: لما اعتزل نبی اللهﷺ نساءہ، قال: دخلت المسجد، فاذا الناس ینکتون بالحصی، ویقولون: طلق رسول اللهﷺ نساءہ، وذلك قبل أن یؤمرن بالحجاب، فقال عمر: فقلت: لأعلمن ذلك الیوم، قال: فدخلت علی عائشة فقلت: یا بنت أبی بکر! أقد بلغ من شأنك أن تؤذی رسول اللهﷺ؟ فقالت: ما لی ومالك یا ابن الخطاب! علیك بعیبتك! قال: فدخلت علی حفصة بنت عمر، فقلت لها: یا حفصة! أقد بلغ من شأنك أن تؤذی رسول اللهﷺ؟ والله لقد علمت أن رسول اللهﷺ لا یحبك، ولولا أنا لطلقك رسول اللهﷺ، فبکت أشد البکاء، فقلت لها: أین رسول اللهﷺ؟ قالت: ھو فی خزانته فی المشربة، فدخلت فاذا أنا برباح غلام رسول اللهﷺ قاعدا علی أسکفة المشربة مدل برجلیه علی نقیر من خشب، وھو جذع یرقی علیه رسول اللهﷺ و ینحدر فنادیت: یا رباح! استأذن لی عندك علی اللهﷺ۔۔۔''۔ (٢)

کی شرح کے تحت صاحب تکملہ نے ابن حجر کے بیان کردہ اہم نکات یوں نقل کیے ہیں:

''ثم قد أرشد الحدیث الی أن للامام أن یحتجب عن بطانته وخاصته عند الأمر بطرقه من جھة أھله حتی یذھب غیظه، ویخرج الی الناس وھو منبسط الیھم، والی الرفق بالأصھار والحیاء منھم اذا وقع للرجل من أھله ما یقتضی معاتبتھم، والی أن السکوت قد یکون أبلغ من الکلام، لأنه علیه السلام لو أمر غلامه برد عمر لم یجز لعمر العود الی الاستیذان مرۃ بعد أخری، فلما سکت فھم عمر من ذلك أنه لم یؤثر ردہ مطلقا، والی أن الحاجب اذا علم منع الاذن بسکوت المحجوب لم یأذن، والی أن الاستیذان مشروع ولو کان

(١)　تکملہ، ١/١٦٥؛ فتح الباری، کتاب الأطعمة، باب: الحلوی والعسل، ٩/٦٤٠

(٢)　تکملہ، ١/١٧٨۔١٨١

الرجل وحده لاحتمال أن يكون على حالة يكره الاطلاع عليها"۔ (١)

''پھر حدیث رہنمائی کرتی ہے کہ امام کے لیے مناسب ہے کہ کسی معاملہ کے وقت اپنے اندرونی راز اور خاص باتوں کو چھپا لے، جو اس کو اس کے گھر والوں کی طرف سے پیش آئے، حتی کہ اس کا غصہ چلا جائے، اور لوگوں کی طرف اس حال میں نکلے کہ وہ ان کے ساتھ خوش ہو اور حدیث سسرال والوں سے نرمی اور ان سے حیا کرنے کی طرف رہنمائی کرتی ہے، جب آدمی کو اپنی بیوی کی جانب سے کوئی ایسا معاملہ پیش آیا ہو، جو ان کی ناراضگی کا تقاضا کرے اور اس بات کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے کہ خاموشی کبھی کبھی کلام سے بھی زیادہ بلیغ ہوتی ہے، کیونکہ آپ ﷺ اگر اپنے غلام کو عمرؓ کے واپس بھیجنے کا حکم دے دیتے، تو عمرؓ کے لیے دوبارہ اجازت لینا جائز نہ ہوتا۔ پس جب آپ ﷺ خاموش ہو گئے تو حضرت عمرؓ سمجھ گئے کہ آپ ﷺ نے ان کی واپسی کو مطلقاً ترجیح نہیں دی اور حدیث اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ دربان جب محجوب کی خاموشی کے ساتھ اجازت کی ممانعت کو جان لے، تو وہ اجازت نہ دے اور اس بات کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے کہ استیذان مشروع ہے اگرچہ آدمی اکیلا ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ وہ ایسی حالت میں ہو جس پر مطلع ہونا اس کو ناپسند ہو''۔

٣۔ کتاب ''الطلاق'' باب ''**المطلقة البائن لانفقة لها**'' کی حدیثِ مبارکہ:

" عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو ابن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل اليها وكيله بشيعر، فسخطته، فقال: والله مالك علينا من شيىء، فجاء ت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: ليس لك عليه نفقة، فأمرها أن تعتد فى بيت أم شريك، ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابى، اعتدى عند ابن أم مكتوم، فانه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فاذا حللت فآذنينى، قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية ابن أبى سفيان وأباجهم خطبانى، فقال رسول الله ﷺ: أما أبوجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحى أسامة بن زيد، فكرهته، ثم قال: انكحى أسامة، فنكحته، فجعل الله فيه خيرا واغتبطت به"۔ (٢)

کے تحت امام نووی کے ذکر کردہ فوائد تقی صاحب نے یوں ذکر کیے ہیں:

''اعلم أن فى حديث فاطمة بنت قيس فوائد كثيرة، احداها: جواز طلاق الغائب، الثانية: جواز التوكيل فى الحقوق فى القبض والدفع، الثالثة: لا نفقة للبائن، الرابعة: جواز سماع كلام الأجنبية والأجنبى فى الاستفتاء ونحوه، الخامسة: جواز الخروج من منزل العدة للحاجة، السادسة: استحباب زيارة النساء الصالحات للرجال بحيث لا تقع خلوة

(١) تکمله، ١٨١/١؛ فتح البارى، كتاب النكاح، باب: موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، ٢٦٧/٩

(٢) تکمله، ١٩٦/١-٢٠١

محرمة لقوله ﷺ فی أم شریك: تلك امرأة یغشاها أصحابی، السابعة: جواز التعریض لخطبة المعتدة البائن، الثامنة: جواز الخطبة علی خطبة غیره اذا لم یحصل للأول اجابة، التاسعة: جواز ذكر الغائب بما فیه من العیوب اذا كان للنصیحة، العاشرة: جواز استعمال المجاز لقوله ﷺ: لا یضع العصا عن عاتقه ولا مال له، الحادیة عشرة: استحباب ارشاد الانسان الی مصلحته وان كرهها وتكرار ذلك علیه لقولها قال: انكحی أسامة فكرهته، ثم قال: انكحی أسامة، الثانیة عشرة: قبول نصیحة أهل الفضل والانقیاد الی اشارتهم وأن عاقبتها محمودة، الثالثة عشر: جواز نكاح غیر الكفؤ اذا رضیت به الزوجة والولی، لان فاطمة قرشیة وأسامة مولی، الرابعة عشر: جواز انكار المفتی علی مفت آخر خالف النص أو عمم ما هو خاص لأن عائشة أنكرت علی فاطمة بنت قیس، الخامسة عشر: استحباب ضیافة الزائر واكرامه بطیب الطعام والشراب سواء كان المضیف رجلا أو امرأة"۔ (۱)

"جان لو فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث میں بہت سارے فوائد ہیں، اول: غائب کی طلاق کا جواز، دوم: حقوق کے لینے یا دینے میں وکیل بنانے کا جواز، سوم: بائنہ کے لیے نفقہ نہیں، چہارم: فتوی لینے میں اجنبی عورت اور مرد کے کلام کو سننے کا جواز، پنجم: حاجت کے لیے عدت والے گھر سے نکلنے کا جواز، ششم: مردوں کے لیے عورتوں کی زیارت کا مستحب ہونا، اس طور پر کہ حرام خلوت واقع نہ ہو، کیونکہ اُم شریک کے بارے میں رسول ﷺ نے فرمایا: یہ عورت ہے اس کو میرے صحابی گھیرتے ہیں، ہفتم: طلاقِ بائن کی عدت گزارنے والی عورت کو پیغامِ نکاح کا اشارہ کرنا ہشتم: دوسرے کے پیغام نکاح پر پیغام دینے کا جواز، جبکہ پہلے کو قبولیت حاصل نہ ہو، نہم: کسی آدمی کے عیوب کو ذکر کرنا جائز ہے، جبکہ وہ خیر خواہی کے لیے ہو، دہم: مجاز کا استعمال جائز ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ اپنے کندھے سے لاٹھی نہیں اٹھاتا اور اس کے پاس مال نہیں، یاز دہم: مصلحت کی طرف انسان کی رہنمائی کرنا مستحب ہے، اگرچہ وہ اس کو ناپسند کرے اور اس کی خیر خواہی کی بات کو بار بار کرنا مستحب ہے، کیونکہ حضرت فاطمہؓ نے کہا: آپ ﷺ نے مجھے فرمایا: اسامہؓ سے نکاح کرلو، میں نے ناپسند کیا، پھر فرمایا: اسامہؓ سے نکاح کرلو۔ دواز دہم: فضل والوں کی نصیحت قبول کرنا اور ان کے اشاروں کی فرماں برداری کرنا اور اس کا انجام اچھا ہی ہوتا ہے، سیز دہم: کفو کے (علاوہ) بغیر نکاح کرنا جائز ہے، جبکہ بیوی اور ولی راضی ہوں، کیونکہ فاطمہؓ قرشی تھی اور اسامہؓ آزاد کردہ غلام تھے، چہار دہم: ایک مفتی دوسرے مفتی پر انکار کرسکتا ہے، جس نے نص کی مخالفت کی ہو یا خاص حکم کو عام کیا ہو، کیونکہ حضرت عائشہؓ نے حضرت فاطمہ بنت قیسؓ پر انکار کیا۔ پانز دہم: مہمان کی ضیافت کا استحباب اور عمدہ کھانے پینے کے ساتھ اس کا اکرام، خواہ میز بان مرد ہو یا عورت"۔

(۱) تکملہ، ۱/۲۱٦-۲۱۷؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الطلاق، باب: المطلقة البائن لا نفقة لها، ۱۰/۱۰٦-۱۰۷

باب ششم

معاشی مسائل اور تکملہ فتح الملہم ۔ اجتہادات واستدلالات

فصل اول

معاشی مسائل میں فقہائے کرام کے مسالک اور تکملہ کا استدلالی منہج

معاشی مسائل میں فقہائے کرام کے مسالک اور تکملہ کا استدلالی منہج

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ یہ انسانی زندگی کے معاشی و اقتصادی، سیاسی، تمدنی و معاشرتی اور انفرادی و اجتماعی تمام امور و مسائل کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ معاش کو انسانی زندگی میں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ قرآن پاک میں معاشیات سے متعلق احکام بیان کئے گئے ہیں۔ محدثین نے ان کی اہمیت کے پیشِ نظر اپنی کتبِ احادیث میں معاشیات سے متعلق مختلف ابحاث مستقل کتب و ابواب (کتاب البیوع، کتاب المساقاۃو المزارعۃ، کتاب الهبة، کتاب الفرائض اور کتاب الوصیة و غیرہ) کی صورت میں درج کی ہیں۔ تقی عثمانی صاحب کے ''تکملہ فتح الملہم'' میں بھی مذکورہ امورِ معاشیہ سے متعلق کافی وشافی تفصیلات موجود ہیں۔

تکملہ فتح الملہم کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوئی ہے کہ اقتصادی و معاشی مسائل کی تحقیق میں تقی صاحب نے مختلف مناہج اختیار کئے ہیں۔ بعض مقامات پر موصوف نے جمہور علمائے کرام کی جانب سے احادیثِ صحیح مسلم کی تاویلات نقل کرتے ہوئے مسلکِ جمہور کی تائید کی ہے اور مسلکِ جمہور کو راجح قرار دیا ہے۔ بعض مسائل میں حنفی مسلک کی تائید اور امام ابوحنیفہؒ پر وارد اعتراضات کی تردید بھی کی ہے، مزید برآں حنفی ہونے کے باوجود بعض مسائل میں فریقِ مخالف کے مسلک کو بھی راجح قرار دیا ہے۔ تقی صاحب نے جدید معاشی مسائل پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اسلام کے معاشی نظام پر مغرب زدگان کے اعتراضات کی تردید بھی کی ہے۔ ان تمام مناہج کی توضیح مع امثلہ بابِ ہذا میں پیش کی جارہی ہے۔

اجتہاداتِ فقہائے جمہور کی تائید اور مولانا تقی عثمانی کا اسلوب

اگر کسی مسئلہ کے بارے میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہوں، تو تقی صاحب نے تمام فقہائے کرام کی آراء مع دلائل نقل کی ہیں، نیز ان آراء کا ناقدانہ جائزہ پیش کرتے ہوئے معتدل انداز اور تفہیمانہ اسلوب سے بعض مسائل میں جمہور علمائے کرام کے مسلک کی تائید کی ہے۔ اس منہج کے چند نظائر ملاحظہ کیجئے:

مسئلة بیع المزایده

بیع مزایدہ کے جواز و عدمِ جواز میں ائمہ کی آراء اختلافی ہیں۔ ابراہیم نخعیؒ کے ہاں بیع مزایدہ مطلقاً ناجائز ہے۔ انہوں نے درج ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے۔

۱۔ **''عن أبی هریرة أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لا یسم المسلم علی سوم أخیه''۔** (۱)

''ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا: مسلمان اپنے بھائی کے سودے پر سودا نہ کرے''۔

۲۔ **''عن سفیان بن وهب: سمعت النبی ﷺ ینهی عن بیع المزایدة''۔** (۲)

''سفیان بن وھب بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو سنا آپ ﷺ بیع مزایدہ سے منع فرماتے تھے''۔

---

(۱) تکمله، ۱/۳۲٤-۳۲۵؛ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب: تحریم بیع الرجل علی بیع أخیه۔۔۔، (۳۸۱۳)

(۲) تکمله، ۱/۳۲۵؛ الهیثمی، علی بن ابی بکر، نور الدین، کشف الأستار عن زوائد البزار علی الکتب الستة، تحقیق، حبیب الرحمن الأعظمی، مؤسسة الرسالة، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۹۹ھ، کتاب البیوع، باب: بیع المزایدة، (۱۲۷٦)، ۲/۹۰

امام اوزاعیؒ اور اسحاقؒ کے نزدیک قیمتیں بڑھانا غنائم اور میراث میں جائز ہے اور اس کے علاوہ میں جائز نہیں۔ ان ائمہ کرام کے استدلال میں درج ذیل حدیثِ مبارکہ ہے:

عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں:

"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع أحد كم على بيع أحد حتى يذر، الاالغنائم و المواريث"۔ (۱)

"نبی ﷺ نے منع فرمایا کہ تم میں سے کوئی بیع پر بیع کرے حتی کہ وہ چھوڑ دے، سوائے غنائم اور مواریث کے"۔

جمہور علمائے کرام کے نزدیک بیع مزایدہ مطلقاً جائز ہے۔ انہوں نے حضرت انسؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے:

"أنه صلى الله عليه وسلم باع حلسا وقدحا، وقال: من يشترى هذا الحلس والقدح؟ فقال رجل: أخذتهما بدرهم، فقال: من يزيد على درهم؟ فأعطاه رجل درهمين، فبا عهما منه"۔(۲)

"آپ ﷺ نے کمبل اور پیالہ بیچا اور فرمایا: اس کمبل اور پیالے کو کون خریدے گا؟ ایک آدمی نے کہا: میں ان دونوں کو ایک درہم میں لوں گا، فرمایا: درہم سے زیادہ پر کون لے گا؟ ایک آدمی نے دو درہم دیئے، آپ ﷺ نے اس کو بیچ دیئے"۔

تقی صاحب نے جمہور علمائے کرام کی رائے کی تائید میں حدیثِ باب (صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث جس سے بیع مزایدہ کے عدم جواز کے قائلین نے استدلال کیا)(۳) کا جواب یوں دیا:

"وأما حديث الباب فلا حجة فيه لمن منع المزايدة، لأن محمل نهيه بعد استقرار الثمن وركون كل واحد منهما الى الآخر، ولا يسام فى المزايدة الا قبل استقرار الثمن وقبل ركون البائع الى المشترى، بل قول البائع "من يزيد؟" يدل على أنه لا يرضى بهذا الثمن الا اذا لم يظهر من يزيد فيه، فافترقا"۔ (٤)

"بہرحال حدیثِ باب میں بیع مزایدہ کی ممانعت کی کوئی دلیل نہیں، اس لیے کہ اس کی نہی کا موقع وہ ہے جب ثمن طے ہو چکا ہو اور مشتری و بائع میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف مائل ہو چکا ہو، حالانکہ نیلامی میں ریٹ (بولی) نہیں لگایا جاتا مگر ثمن کے مقرر کرنے اور بائع کے مشتری کی طرف مائل ہونے سے پہلے، بلکہ بائع کا قول "کون زیادہ دے گا؟" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اس ثمن پر راضی نہیں ہوگا، مگر جب کوئی ایسا ظاہر ہو جو زیادہ دے، بس دونوں صورتوں میں فرق ہوگا"۔

---

(۱)　تکملہ، ۱/۳۲٦؛ سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، ۱۱/۳

(۲)　تکملہ، ۱/۳۲٦؛ جامع الترمذی، کتاب البیوع، باب: ما جاء فی بیع من یزید، (۱۲۱۸)

(۳)　"عن أبی هريرة أن رسول الله قال: لا يسم المسلم على سوم أخيه"۔ تکملہ، ۱/۳۲٤-۳۲٥

(٤)　تکملہ، ۱/۳۲٦

بعدازاں تقی صاحب نے مزید بیان کیا:

"ومما يدل على جواز المزيدة أحاديث تحريم النجش، وهو أن يزيد الرجل فى الثمن لا لأجل الشراء، بل ليرغب فيه الآخرون ـ۔ـ ولا يكون عموما الا فى المزيدة، فظهر أن اللمنوع هو السوم الذى قصد به أن يغتر به غيره، فأما اذا لم يقصد أن يغر غيره وأراد الشراء فلا بأس بذلك"۔ (١)

"تحریمِ نجش کی احادیث، مزایدہ کے جواز پر دلالت کرتی ہیں اور وہ یہ ہے کہ آدمی خریدنے کے ارادے سے قیمت نہیں بڑھاتا، بلکہ اس لیے بڑھاتا ہے کہ دوسرے اس میں رغبت کریں۔۔۔۔اور یہ عموماً نہیں ہوتا مگر مزایدہ میں، تو ظاہر ہو گیا کہ اصل ممنوع وہ بھاؤ لگانا ہے جس کے ساتھ دوسرے کو دھوکہ دینے کا ارادہ کیا جاتا ہے، بہرحال جب دوسرے کو دھوکہ دینے کا ارادہ نہ ہو اور خریدنے کا ارادہ ہو، تو کوئی حرج نہیں"۔

مسئلۃ اجارۃ الارض

اجارۃ الارض کے بارے میں ائمہ کرام کی مختلف آراء ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی بندہ اپنی زمین کو سونے، چاندی، نقد کرنسی یا کپڑوں کے بدلے اجرت پر دے دے۔ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء اس کے جواز پر متفق ہیں۔ محدث ربیعۃ الرائیؒ نے اس کے جواز کو سونے اور چاندی پر منحصر کیا، ان کے ہاں اجارۃ الارض صرف نقدین (سونے اور چاندی) کے بدلے جائز ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک کھانے والی چیزوں کے علاوہ سونے، چاندی اور دیگر اشیاء کے بدلے بھی جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد، ابو یوسف، محمد رحمہم اللہ اور جمہور علمائے کرام کے ہاں سونے، چاندی، غلہ، کپڑے اور باقی تمام اشیاء کے ساتھ اس کو اجرت پر دینا جائز ہے، برابر ہے جو اس میں کاشتکاری کرتا ہے اس کی جنس میں سے ہو یا اس کے علاوہ ہو۔(٢) جبکہ طاؤس، حسن بصری، ابن حزم، عطاء، عکرمہ، مجاہد، مسروق، شعبی، طاوس، ابن سیرین اور قاسم بن محمد رحمہم اللہ کی رائے کے مطابق اجارۃ الارض مطلقاً حرام ہے۔(٣)

ابن حزمؒ اور ان کے موافقین کی دلیل حدیثِ مبارکہ:

"عن جابر بن عبدالله قال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض، وعن بيعها السنين، وعن بيع الثمر حتى يطيب"۔ (٤)

---

(١)　تکملہ، ٣٢٦/١

(٢)　تکملہ، ٤٣٣/١؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب البیوع، باب: کراء الارض، ١٩٨/١٠

(٣)　تکملہ، ٤٣٣/١؛ ابن حزم، علی بن احمد بن سعید، المحلی، دار الجیل بیروت، دار الآفاق، الجدیدہ، بیروت، س-ن، احکام المزارعۃ، ٢٢٤/٨

(٤)　تکملہ، ٤٣٢/١؛ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب: کراء الارض، (٣٩١٥)

''حضرت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے اور کئی برس کے لیے بیع کرنے سے منع فرمایا ہے اور (درخت پر لگے ہوئے) پھل کو پکنے سے قبل فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے''۔

ہے۔ ان علماء کے اس حدیث سے استدلال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے کراء الارض سے مطلقاً منع فرمایا ہے اور کراء الارض کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوتا، مگر اس کو نقود کے ساتھ یا کسی متعین چیز کے بدلے اجارہ پر دینا، جو اس کی پیداوار کے علاوہ ہو۔

تقی صاحب نے اس مسئلہ میں جمہور علمائے کرام کے درج ذیل دلائل نقل کیے ہیں:

۱۔ **''عن حنظلة بن قيس أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض، قال: فقلت: أبالذهب والورق؟ فقال: أما بالذهب والورق فلا بأس به''۔(۱)**

''حنظلہ بن قیس نے رافع بن خدیج سے کراء الارض کے متعلق پوچھا، انہوں نے فرمایا: نبی ﷺ نے کراء الارض سے منع فرمایا، میں نے پوچھا: کیا سونے اور چاندی کے بدلے؟ انہوں نے فرمایا: سونے اور چاندی کے بدلے ہو تو کوئی حرج نہیں''۔

۲۔ **''عن حنظلة بن قيس: عن رافع بن خديج قال: حدثنى عماى أنهم كانو ا يكرون الأرض على عهد النبى ﷺ بما ينبت على الأربعاء أوشيئ يستثنيه صاحب الأرض، فنهى النبى ﷺ عن ذلك، فقلت لرافع، فكيف هى بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم''۔ (۲)**

''حنظلہ بن قیس سے روایت ہے: رافع بن خدیج بیان کرتے ہیں: میرے چچاؤں نے بیان کیا کہ وہ عہدِ نبوی ﷺ میں زمین کو (اس شرط پر) کرایہ پر دیتے تھے جو اس کے کناروں پر اُگے گا یا ایسی چیز (کے بدلے) جسے زمین والا مستثنیٰ کر لیتا، پس نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا، میں نے رافع سے پوچھا، دینار و درہم کے بدلے ہو؟ تو رافع نے فرمایا: دینار و درہم کے بدلے کوئی حرج نہیں''۔

۳۔ **''عن حنظلة قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق، فقال: لا بأس به، انما كان الناس يؤ اجرون على عهد النبى ﷺ على الماذيانات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع، فيهلك هذا، ويسلم هذا، ويسلم هذا، ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء الا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شيئ معلوم مضمون فلا بأس به''۔(۳)**

---

(۱)　تکملہ، ۱/۴۳۳؛ صحیح مسلم؛ کتاب البیوع، باب: کراء الارض بالذهب والورق، (۳۹۵۱)

(۲)　تکمہ، ۱/۴۳۴؛ صحیح البخاری، کتاب الحرث والمزارعة، باب: کراء الارض بالذهب والفضة، (۲۳۴۶، ۲۳۴۷)

(۳)　تکملہ، ۱/۴۳۴؛ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب: کراء الارض بالذهب والورق، (۳۹۵۲)

''حنظلہ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: میں نے رافع بن خدیج سے سونے اور چاندی کے ساتھ کراء الارض کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں، لوگ نبی ﷺ کے عہد میں اجرت پر دیتے تھے کھیتوں کے کنارے اور جہاں سے کھار وغیرہ گذرتے تھے اور کچھ کھیتی (اپنے لیے متعین کر لیتے) پس ایک اس میں ہلاک ہو جاتا اور دوسرا بچ جاتا اور کبھی ایک بچ جاتا اور دوسرا ہلاک ہو جاتا، لوگوں کے لئے صرف یہی کرایہ ہوتا تھا، اسی لیے اس سے منع فرمایا اور اگر شے معلوم ہو اور اس کی ضمان بھی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں''۔

۴۔ **''عن حنظلة أنه سمع رافع بن خديج يقول: كنا أكثر الأنصار حقلا، قال: كنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، وأما الورق فلم ينهنا''۔** (۱)

''حنظلہ سے مروی ہے، انہوں نے رافع بن خدیج کو فرماتے ہوئے سنا: ہم اکثر انصاری لوگ کاشتکار تھے، ہم زمین کو (اس شرط پر) کرایے پر دیتے کہ ہمیں یہ اور انہیں یہ ملے گا، کبھی اس میں پیداوار ہوتی اور کبھی نہ ہوتی، پس ہمیں اس سے منع کر دیا گیا، جہاں تک پیسوں کے بدلے کا تعلق ہے تو اس سے منع نہیں فرمایا''۔

۵۔ ابو داؤد نے سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا:

''كنا نكرى الأرض بما على السواقى من الزرع وما سعد بالماء منها، فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك، وأمرنا أن نكريها بذهب أو فضة''۔ (۲)

''ہم زمین کرایے پر دیتے تھے اس (بنیاد یا شرط) پر جو کھیتی کے کناروں پر ہوتی اور جہاں پانی وافر ہوتا، نبی ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرمایا اور ہمیں حکم دیا کہ ہم زمین کو سونے اور چاندی کے بدلے کرایے پر دیا کریں''۔

۶۔ **''عن عبدالله بن السائب قال: دخلنا على عبد الله بن معقل فسألناه عن المزارعة، فقال: زعم ثابت أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة، وأمر بالمؤاجرة، وقال: لا بأس بها''۔** (۳)

''عبداللہ بن سائب سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا: ہم معقل بن عبداللہ کے پاس گئے اور ان سے مزارعت کے بارے میں پوچھا، انہوں نے فرمایا: ثابت کا خیال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے مزارعت سے منع

---

(۱) تکملہ، ۱/۴۳۴؛ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب: کراء الارض بالذھب والورق، (۳۹۵۳)

(۲) تکملہ، ۱/۴۳۴؛ سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب: المزارعة، (۳۳۱۹)

(۳) تکملہ، ۱/۴۳۴؛ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب: فی المزارعة والمؤاجرة، (۳۹۵۶)

فرمایا اور اجرت کا حکم دیا اور فرمایا: اس میں حرج نہیں''۔

۷۔ **"عن ابن عباس قال: كنا نكرى أرض رسول الله ﷺ، ونشترط أن لا نعرها بعرة الناس"۔** (۱)

''ابن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: ہم نبی ﷺ کی زمین کو کرایے پر دیتے تھے اور ہم شرط لگاتے تھے کہ ہم اس طریقے سے کرایے پر نہ لیں گے، جس طرح لوگ لیتے تھے''۔

موصوف نے ان احادیث سے استدلال کے ساتھ جمہور علمائے کرام کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے بیان کیا:

"فهذه الأحاديث مفسرة لأحاديث النهى عن كراء الأرض، يتبين منها أن الذى نهى عنه من كراء الأرض هو شكل مخصوص منه، كان يطلق عليه اسم "كراء الأرض" فى ذلك الزمان، وهو ما بيناه فى الصورة الأولى من صور اشتراك صاحب الأرض والعامل فانهم كانوا يعينون أرضا مخصوصة ويشترطون ما خرج من تلك الأرض بخصوصها، وذلك باطل بالاجماع ۔۔۔ فأما كراء الأرض بالذهب والفضة فلم ينه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔ (۲)

''پس یہ احادیث کراء الارض سے ممانعت والی احادیث کی تفسیر کرتی ہیں، ان سے واضح ہو رہا ہے کہ زمین کو کرایہ پر دینے کی جن صورتوں سے نبی ﷺ نے منع فرمایا، وہ خاص صورت تھی، اس پر اس زمانہ میں کراء الارض کے نام کا اطلاق ہوتا تھا اور وہ صورت تھی ''زمین والے اور عامل کا اشتراک''، وہ مخصوص زمین متعین کر لیتے اور شرط لگاتے جو اس زمین میں خاص طور پر پیداوار آئے اور اسی لیے یہ اجماعی طور پر باطل ہے۔۔۔ جہاں تک سونے اور چاندی کے بدلے زمینوں کو کرایے پر دینا ہے، تو نبی ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا''۔

اخیر میں موصوف نے مزید بیان کیا:

"وبالجملة، فجواز كراء الأرض بالنقود ثابت بالروايات الصريحة الصحيحة، وما ورد مما يخالفه ضعيف أو مؤول، ولذلك أطبق الجماهير من الفقهاء على جوازه، حتى جعله ابن قدامة فى المغنى اجماعا، فكاد قول ابن حزم أن يكون خارقا للاجماع"۔ (۳)

''خلاصہ یہ ہے کہ نقود کے ساتھ زمین کو کرایہ پر لینا احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے اور جو اس کے مخالف روایات ہیں وہ ضعیف یا موؤل ہیں اور اسی لیے جمہور فقہاء کا اس کے جواز پر اتفاق ہے، حتی کہ ابن قدامہ نے المغنی میں اسے اجماع کہا ہے، قریب ہے کہ ابن حزم کا قول اجماع کے خلاف ہو''۔

---

(۱) تکمله، ۴۳۴/۱؛ كشف الأستار عن زوائد البزار، ۹۵/۲-۹۶

(۲) تکمله، ۴۳۴/۱-۴۳۵

(۳) تکمله، ۴۳۵/۱؛ ابن قدامة، عبد الله بن احمد بن محمد، المغنى، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۹ھ، باب المزارعة، فصل فى اجارة الارض، ۵۶۹/۷-۵۷۲

اس منہج کی مزید امثلہ ''پیداوار کے غیر معین حصہ کے بدلے مزارعت کرنا'' (١) اور ''پڑوسی کی دیوار میں شہتیر رکھنے'' (٢) کے مسئلہ کے تحت بھی دیکھی جا سکتی ہیں۔

احناف کے دفاع میں نظائر

امورِ معاشیہ سے متعلق بعض اختلافی مسائل میں تقی صاحب مسلکِ حنفی کی تائید کرتے ہیں۔ اس اسلوب کی چند امثلہ ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں۔

بیع صکاک کا مسئلہ

لغت میں ''صک''، لکھی ہوئی چیز کو کہتے ہیں۔ (٣) یہ اصل میں فارسی لفظ ''چک'' سے معرب ہے اور یہ اس دستاویز کے لیے استعمال ہوتا ہے، جس میں کسی قرض یا مال کا وعدہ ہو اور ارزاق کو بھی صکاک کہا جاتا ہے کیونکہ وہ لکھی ہوئی نکلتی تھیں۔ (٤)

علامہ الباجی بیان کرتے ہیں:

> **''الصكوك الرقاع مكتوب فيها أعطيات الطعام وغيرها مما تعطيه الأمراء للناس، فمنها ما يكون بعمل كأرزاق القضاة والعمال، ومنها ما يكون بغير عمل كالعطاء لأهل الحاجة''۔** (٥)
>
> ''صکوک سے مراد وہ رقعے تھے جن میں کھانے کے عطیے وغیرہ لکھے ہوتے تھے، جو امراء (حاکم) لوگوں کو دیتے تھے، ان میں سے کچھ ایسے ہوتے تھے جو کسی عمل کی وجہ سے ہوتے تھے جیسے قاضیوں اور ملازموں کی تنخواہوں اور کچھ عمل کے بغیر ہوتے تھے، جیسے اہلِ حاجت کے عطیہ جات''۔

قبضہ سے قبل بیع کی ممانعت سے متعلق احادیث (٦) سے استدلال کرنے کے ساتھ احناف کا موقف یہ ہے کہ چیکوں کی بیع حرام ہے، کیونکہ یہ قبضہ سے قبل بیع ہے یا ایسی چیز کی بیع ہے جو انسان کے پاس موجود نہیں، نیز عطاء کا صاحب اس کا مالک اسی وقت بنتا ہے جب وہ اس پر قبضہ کر لے، یعنی جس کو عطیہ دیا گیا ہے جب وہ اس پر قبضہ کر لے گا تب وہ اس کا مالک بنے گا۔ اس کی زیادہ سے زیادہ حیثیت یہ ہو سکتی ہے کہ یہ قرض ہے، جو بیت المال پر لازم ہے اور اس آدمی کی طرف

(١) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ١/٤٣٦ـ٤٤٤

(٢) تفصیل ملاحظہ کیجئے، تکملہ، ١/٦٧٠ـ٦٧٢

(٣) القاموس المحیط، ٣/٤٥٣

(٤) تاج العروس، ١٣/٦٠٠

(٥) تکملہ، ١/٣٦٠؛ المنتقی شرح الموطأ، مطبعة السعادة ـ بجوار محافظة، الطبعة الاولیٰ، ١٣٣٢ھ، کتاب البیوع، باب: العینة وما یشبهها، ٤/٢٨٥

(٦) دیکھیے، صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب: بطلان بیع المبیع قبل القبض، (٣٨٣٦، ٣٨٣٧، ٣٨٣٩، ٣٨٤٠، ٣٨٤١، ٣٨٤٢، ٣٨٤٣، ٣٨٤٤، ٣٨٤٥، ٣٨٤٦، ٣٨٤٧، ٣٨٤٩، ٣٨٥٠)

سے قرض کا بیچنا، جس کے ذمے وہ قرض ہے ہی نہیں، جائز نہیں۔ شوافع کے نزدیک چیکوں کی بیع جائز ہے، لیکن ان چیکوں کے خریدار کے لیے جائز نہیں کہ وہ ان پر قبضہ کرنے سے پہلے تیسرے بندے کو بیچے۔ شافعی المسلک ائمہ کرام نے احناف کی استدلال کردہ حدیث:

"عن أبی هريرة أنه قال لمروان: أحللت بيع الربا، فقال مروان: ما فعلت؟ فقال أبو هريرة: أحللت بيع الصكاك، وقد نهى رسول الله ﷺ، عن بيع الطعام حتى يستوفى، قال: فخطب مروان الناس فنهى عن بيعها۔ قال سليمان: فنظرت الى حرس يأخذونها من أيدى الناس"۔ (۱)

"حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے مروان (حاکم مدینہ) سے کہا کہ تم نے سودی بیع کو حلال کر دیا ہے۔ مروان نے کہا: میں نے کیا کر دیا ہے؟ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا: تم نے چیکوں کی بیع جائز کر دی ہے، جب کہ رسول اللہ ﷺ نے طعام کی بیع سے منع فرمایا ہے حتی کہ پورا پورا قبضہ نہ کر لے۔ یہ سن کر مروان نے لوگوں کو خطبہ دیا اور ایسی بیع سے منع کر دیا۔ حضرت سلیمان کہتے ہیں کہ میں نے پولیس کے آدمیوں کو دیکھا کہ وہ لوگوں سے چیک لیتے پھر رہے ہیں"۔

کی تاویل یوں کی ہے۔

"بأنه محمول على أن المشترى ممن خرج له الصك باعه لثالث قبل أن يقبضه المشترى، فكان النهى عن البيع الثانى لا عن الأول، لأن الذى خرجت له مالك لذلك ملكا مستقرا، وليس هو بمشتر، فلا يمتنع بيعه قبل القبض"۔ (۲)

"یہ اس بات پر محمول ہے کہ مشتری ان لوگوں میں سے ہو، جس کے لیے چیک نکلا ہے، اس نے اس کو تیسرے بندے کے لیے بیچا ہو، قبل اس کے کہ مشتری اس پر قبضہ کر لے، پس بیع ثانی سے منع کیا گیا ہے، بیع اول سے نہیں، اس لیے کہ وہ پرچی جس بندے کے لیے جاری ہوئی، اسے اس پر پختہ ملکیت حاصل ہے اور وہ اس کا مالک ہے اور اس کا خریدنے والا نہیں ہے، پس اسے قبضہ سے قبل بیچنا منع نہیں"۔

تقی صاحب نے شوافع کی تاویل کو بعید قرار دیتے ہوئے احناف کی تائید یوں کی:

"هذا التأويل الذى اختاره البيهقى والنووى وغيرهما من الشافعية بعيد عن لفظ الحديث، فانه قد روى أحمد فى مسنده ۔۔۔ "ان صكاك التجار خرجت فاستأذن التجار مروان فى بيعها، فأذن لهم"۔ فانه يدل على أن القضية كانت مع الذين خرجت الصكاك

---

(۱)　تکملہ، ۱/۳۵۹۔۳۶۰؛ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب: بطلان بیع المبیع قبل القبض، (۳۸۴۹)

(۲)　تکملہ، ۱/۳۶۱

بأسمائهم، فأذن لهم مروان ببيعها، واعترض عليه أبو هريرةؓ، فظاهر حديث الباب صريح في تحريم بيع الصكاك مطلقا عند أبي هريرةؓ، وعليه عمل الحنفية رحمهم الله"۔ (۱)

''شافعیہ میں سے بیہقی، نووی اور دیگر نے اس تاویل کو اختیار کیا، یہ تاویل حدیث کے لفظ سے بہت دور ہے۔ کیونکہ امام احمد کی مسند میں روایت ہے۔۔۔''تاجروں کے چیک نکلنے کا آغاز ہوا تو تاجروں نے مروان سے ان کی بیع کی اجازت مانگی، انہوں نے انہیں اجازت دے دی''۔ یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ یہ فیصلہ انہی لوگوں کے ساتھ ہوا، جن کے ناموں پر وہ پرچیاں جاری ہوئیں، پس مروان نے انہیں ان کی اجازت دے دی، اور اس پر ابو ہریرہؓ نے اعتراض کیا، پس ظاہر ہے کہ ابو ہریرہؓ کے نزدیک حدیثِ باب مطلقاً بیع صکاک کی حرمت کے بارے میں صریح ہے اور اسی پر احناف کا عمل ہے''۔

خیارِ شرط کا مسئلہ

فقہائے کرام کے مابین خیارِ شرط کی مشروعیت اجماعی ہے مگر انہوں نے مدتِ خیار کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ، شافعی اور زفر رحمہم اللہ کے نزدیک یہ اختیار تین دن تک کے ساتھ مقیّد ہے، اس سے زائد کا اختیار جائز نہیں۔ (۲) امام احمد، ابن منذر، ابو یوسف، محمد، حسن بن صالح، العنبری، ابن ابی لیلی، اسحاق اور ابوثور رحمہم اللہ کے ہاں یہ خیار کسی مدت کے ساتھ مقیّد نہیں، جس مدت پر بائع اور مشتری دونوں اتفاق کر لیں خواہ وہ تھوڑی ہو یا زیادہ۔ (۳) اس مسئلہ میں تیسرا مذہب امام مالکؒ کا ہے، ان کے ہاں مدتِ خیار مبیعات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے، پس زمین، مکان، جائیداد میں چھتیس دن، غلام کے بارے میں دس دن، گھریلو سامان میں پانچ اور چوپائیوں میں دو دن ہوں گے۔ (٤)

تقی صاحب نے امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو درج ذیل دلائل نقلیہ سے تقویت بخشی ہے:

۱۔ عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے:

"**أن رجلا اشترى من رجل بعيرا واشترط الخيار أربعة أيام، فأبطل رسول اللهﷺ البيع، وقال: الخيار ثلاثة أيام**"۔ (۵)

''ایک آدمی نے ایک آدمی سے اونٹ خریدا اور اس نے چار دن کی خیار شرط لگائی، نبیﷺ نے بیع کو باطل کر دیا اور فرمایا: خیار تین دن کا ہے''۔

۲۔ دارقطنی نے اپنی سنن میں ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ نبیﷺ نے فرمایا:

---

(۱) تکمله، ۳٦۱/۱؛ مسند الامام احمد بن حنبل، (۸۱٦۵)، ٦۳۱/۲

(۲) تکمله، ۳۸۱/۱؛ الهداية مع الدراية، كتاب البيوع، باب: خيار الشرط، ۳۰/۳

(۳) تکمله، ۳۸۱/۱؛ المغنى، كتاب البيوع، ۳۸/٦

(٤) تکمله، ۳۸۱/۱؛ شرح الدردير و حاشية للصاوى، ۱۳۵/۳-۱۳۷

(۵) تکمله، ۳۸۲/۱ (تقی صاحب اور راقمه کو یه حدیث المصنف عبد الرزاق میں نهیں مل سکی)

"الخیار ثلاثة أیام"۔(۱)

"خیار تین دن کا ہے"۔

۳۔ دارقطنی نے اپنی سنن میں طلحہ بن یزید بن رکانہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے بیع کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ سے گفتگو کی، انہوں نے فرمایا:

"ما أجد لکم شیئا أوسع مما جعل رسول اللہﷺ لحبان بن منقذ، انه کان ضریر البصر، فجعل له رسول اللہﷺ عهدة ثلاثة أیام، ان رضی أخذ وان سخط ترك"۔ (۲)

"میں تمہارے لیے اس سے زیادہ وسعت والی کوئی شے نہیں پاتا، جسے نبی ﷺ نے حبان بن منقذ کے لیے مقرر فرمایا تھا، ان کی نظر کم تھی (بینائی کمزور تھی) پس نبی ﷺ نے ان کے لیے تین دن کا وعدہ مقرر فرمایا، اگر وہ راضی ہوتے، تو لے لیتے اور اگر ناپسند کرتے، تو چھوڑ دیتے"۔

۴۔ حبان بن واسع اپنے باپ سے، وہ اپنے دادا سے بیان کرتے ہیں انہوں نے کہا: جب حضرت عمرؓ خلیفہ بنے انہوں نے فرمایا:

"أیهاالناس انی نظرت فلم أجد لکم فی بیوعکم شیئا أمثل من العهدة التی جعلها رسول اللہﷺ لحبان بن منقذ ثلاثة أیام، وذلك فی الرقیق"۔ (۳)

اے لوگو! میں نے غور کیا ہے میں تمہارے لیے تمہاری بیوع میں اس عہد سے زیادہ کوئی چیز عمدہ نہیں پاتا، جسے نبی ﷺ نے حبان بن منقذ کے لیے تین دن کا وعدہ مقرر فرمایا اور یہ غلام کے بارے میں ہے"۔

تقی صاحب نے ان روایات کی اسانید کے حوالے سے بھی کلام نقل کیا۔ بعد ازاں مسلکِ حنفی کی تائید میں دلائل عقلیہ کا ذکر یوں کیا ہے:

"ومن جهة أخری، فان خیار الشرط انما شرع مخالفا للقیاس، فان شرط الخیار شرط ینافی مقتضی العقد، وانما ثبتت مشروعیته بحدیث حبان بن منقذ، وبحدیث ابن عمر فی خیار المتبایعین: "الا أن یکون بیع خیار"، فیقتصر علی مورد الشرع، ولم یثبت فی شیء من الأحادیث الخیار الی ما فوق ثلاثة أیام، فالأ حوط الاقتصار علیها"۔ (٤)

"عقلی اعتبار سے غور کیا جائے، تو خیارِ شرط قیاس کے مخالف مشروع ہوا، پس خیارِ شرط ایسی شرط ہے جو عقد کے مقتضٰی کے خلاف ہے اور اس کی مشروعیت حدیثِ حبان بن منقذ سے ثابت ہے اور حدیث ابن عمرؓ میں متبایعین کے اختیار سے: "سوائے اس کے کہ بیع خیار والی ہو"، اس کو اس کے مورد پر بند رکھا

(۱) تکمله، ۳۸۲/۱؛ سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، ۵٦/۳

(۲) تکمله، ۳۸۲/۱؛ سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، ٥٤/۳

(۳) تکمله، ۳۸۲/۱؛ سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، ۵۷/۳

(٤) تکمله، ۳۸۳/۱

جائے گا اور جن احادیث میں خیار کا ذکر ملتا ہے، ان میں تین دن سے زیادہ کسی میں بھی ثابت نہیں، لہٰذا تین دنوں پر ہی اکتفا کیا جائے، یہی زیادہ احتیاط کی بات ہے''۔

انعقادِ حوالہ کی صورت میں محیل کی ذمہ داری کا مسئلہ

حوالہ سے مراد قرض کے مطالبہ کو مدیون (مقروض) کی ذمہ داری سے کسی دوسرے لازم کرنے والے کی ذمہ داری کی طرف پھیر دینا ہے۔ اصلی مدیون کو "المحیل یا الاحیل"، دائن کو "محال" یا "محتال" یا "حویل" خود پر لازم کرنے والے کو "محال علیه" یا "محتال علیه" اور قرض کو "محتال به" کہا جاتا ہے۔ بابرتی نے حوالہ کی شرعی تعریف یوں بیان کی ہے:

''**تحويل الدين من ذمة الأحيل الى ذمة المحتال عليه على سبيل التوثق به**''۔ (١)

''احیل سے محتال کی طرف توثیق کے طور پر قرض کا پھیرنا حوالہ ہے''۔

صحتِ حوالہ کے اعتبار سے ائمہ وفقہائے کرام نے مختلف شرائط ذکر کی ہیں۔ (٢) جب حوالہ اپنی شرائط کے ساتھ منعقد ہو جائے تو کیا محیل کی ذمہ داری ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام مالک، شافعی اور احمد رحمہم اللہ کے ہاں محیل کی ذمہ داری ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی اور محتال کا محیل کی طرف رجوع کرنا کبھی بھی درست نہیں ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل صحیح مسلم کی حدیثِ مبارکہ:

''**عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: مطل الغنى ظلم، واذا أتبع أحدكم على مليئ فليتبع**''۔ (٣)

''ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مالدار شخص کا (ادائیگی میں) ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کسی کو مالدار کے پیچھے لگا دیا جائے (قرض کی وصولی کے لیے) تو اس کو چاہیے کہ اس کے پیچھے لگ جائے''۔

ہے، انہوں نے اس حدیثِ مبارکہ سے استدلال کیا ہے، کیونکہ اس میں محتال کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیے محتال علیہ کے پیچھے لگ جائے، تو اس کے لیے محیل سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے، اس کی ذمہ داری حوالہ کے ساتھ بری ہو چکی ہے اس لیے کہ حوالہ میں حق اپنی جگہ سے دوسری طرف پھر جاتا ہے اور جو چیز پھر جائے وہ واپس نہیں آتی۔ (٤) جبکہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق محتال کے لیے جائز ہے کہ وہ محیل کی طرف رجوع کرے، جب اس کا مال محتال علیہ کے پاس ضائع ہو رہا ہو اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہلاکت دو طرح سے ثابت ہوگی یا تو محتال علیہ حوالہ کا انکار کرے اور حاکم کے ہاں قسم کھالے اور اس پر اس کا کوئی گواہ نہ ہو یا مفلس ہو کر مر جائے۔

---

(١) تکمله، ١/٥٠٩؛ العناية شرح الهداية، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، س-ن، كتاب الحواله، ٧/٢٣٨

(٢) تفصیل کے لیے دیکھیے، تکمله، ١/٥٠٩-٥١٠

(٣) تکمله، ١/٥٠٧-٥٠٩؛ صحيح مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب: تحريم مطل الغنى وصحة الحوالة، (٤٠٠٢)

(٤) تكمله، ١/٥١١؛ الشافعى، محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع، كتاب الأم، دار العرفة بيروت، ١٤١٠ه، ٣/٢٣٣

تقی صاحب نے احناف کی تائید میں احادیثِ نبویہ ذکر کیں۔ (۱) جن سے اس بات کی تصریح ہوتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جلیل القدر صحابہؓ وتابعین کرام حضرت عثمانؓ بن عفان، علی بن ابی طالبؓ، حسن بصری، ابراہیم نخعی اور قاضی شریح رحمہم اللہ کے اقوال پر اپنی رائے کی بنیاد رکھی۔ ان روایات کی اسانید کے حوالے سے کلام نقل کرنے کے بعد تقی صاحب نے بیان کیا:

"فهؤلاء عثمان بن عفان، و علی بن أبی طالب، والحسن البصری، وابراهيم، وشريح، كلهم قائلون بالرجوع على المحيل بعد افلاس المحال عليه أوموته، وليس لهم مخالف فيما نعلم فی عهد الصحابة والتابعين"۔ (۲)

"پس عثمان بن عفانؓ، علی بن ابی طالبؓ، حسن بصری، ابراہیم نخعی اور قاضی شریح رحمہم اللہ سب اس کے قائل ہیں کہ جب محیل علیہ مفلس ہو جائے یا مر جائے تو محیل کی طرف رجوع کیا جائے اور جو ہم جانتے ہیں وہ یہ ہے کہ عہدِ صحابہ وتابعین میں ان کا کوئی مخالف نہ تھا"۔

بعدازاں موصوف نے ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب یوں دیا ہے:

"وأما حديث الباب فلا يدل على مذهبهم أصلا، فانه يأمر بمطالبة المحال عليه بشرط كونه مليئا، ولا يدل على أنه لا يرجع المحتال على المحيل أبدا: ولا سيما فان الحديث قد جعل ملاء.ة المحتال عليه مدارا للحوالة، فحيث فقدت الملاء ة فيه، فلا مانع من الرجوع على الأصيل"۔ (۳)

"جہاں تک حدیثِ باب (ائمہ ثلاثہ کی استدلال کردہ مذکورہ حدیث) کا تعلق ہے، یہ بالکل ان کے مذہب پر دلالت نہیں کرتی، یہ حدیث محال علیہ کے مطالبے کا اس شرط کے ساتھ حکم دیتی ہے جب کہ وہ مالدار ہو اور اس میں بالکل ایسی دلالت نہیں کہ محتال، محیل سے بالکل رجوع نہ کرے گا۔ حدیث نے محتال علیہ کے مالدار ہونے کو حوالہ کا مدار بنایا ہے، پس جب مالداری نہ رہے گی تو اصیل پر رجوع کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں رہے گی"۔

کتوں کی بیع کے جواز وعدمِ جواز کا مسئلہ

کتوں کی بیع کے جواز وعدمِ جواز کے مسئلہ میں ائمہ کی آراء مختلف ہیں۔فقہاء کی ایک جماعت مطلقاً کتے کی بیع کی حرمت کی قائل ہے، خواہ کتا سدھایا ہوا ہو یا اس کے علاوہ ہو، اس کو رکھنا یا پالنا جائز ہو یا نہ ہو۔ اس جماعت میں امام شافعی، احمد، حسن، محمد بن سیرین، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، حکم، حماد بن ابی سلیمان، ربیعہ، اوزاعی، اسحاق، ابوثور، ابن منذر رحمہم اللہ اور

---

(۱)　تفصیل کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۵۱۱/۱-۵۱۳

(۲)　تکملہ، ۵۱۳/۱

(۳)　تکملہ، ۵۱۳/۱

اہلِ ظاہر شامل ہیں (۱) اور امام مالکؒ سے بھی یہی بات ایک قول میں مروی ہے۔ مالکیہ کے ہاں جس کتے کے رکھنے کی اجازت ہے، اس کی بیع جائز ہے اور جس کتے کو رکھنا جائز نہیں، اس کی بیع جائز نہیں۔ (۲)

کتوں کی بیع کی ممانعت کے جواز کے قائلین نے حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی مسعود الأنصاری: أن رسول اللہ ﷺ نهی عن ثمن الكلب، ومهر البغی، وحلوان الكاهن"۔ (۳)

سے استدلال کیا ہے، کیونکہ یہ ہر کتے کے ثمن کی حرمت میں عام ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ، عطاء بن ابی رباح، ابراہیم نخعی، ابو یوسف، محمد، ابن کنانہ اور سحنون رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ جن کتوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے، ان کا بیچنا جائز ہے اور ان کے ثمن مباح ہیں۔ (٤) اسی طرح متاخرین میں سے بعض حنابلہ نے شکاری کتے کی بیع کو جائز قرار دیا۔ (٥)

تقی صاحب نے احناف کی تائید درج ذیل دلائلِ نقلیہ سے کی ہے:

۱۔ جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے:

"أن النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الكلب والسنور، الا كلب صيد"۔ (٦)

"نبی ﷺ نے کتے اور بلیوں کی بیع سے منع فرمایا، سوائے شکاری کتے کے"۔

۲۔ ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

"نهی عن ثمن الكلب اِلا كلب الصيد"۔ (۷)

"کتے کے ثمن سے منع کیا سوائے شکاری کتے کے"۔

۳۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے فرمایا:

"رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ثمن كلب الصيد"۔ (۸)

"نبی ﷺ نے شکاری کتے کے ثمن میں رخصت دی ہے"۔

---

(۱) تکملہ، ۱/۵۲٦؛ عمدة القاری، کتاب البیوع، باب: ثمن الکلب، ۸/۵۷۳

(۲) تکملہ، ۱/۵۲٦؛ ابن رشد، بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، مکتبة نزار مصطفی الباز، الریاض، مکة المکرمة، ۱٤۱۵ھ، کتاب البیوع، ۲/۲۲۲؛ شرح الأبی، کتاب المساقاة، باب تحریم ثمن الکلب، ٥/٤٤٤۔٤٤٥

(۳) تکملہ، ۱/۵۲۵۔۵۳۲؛ صحیح مسلم، کتاب المساقاة و المزارعة، باب تحریم ثمن الکلب، وحلوان الکاهن، ومهر البغی، (٤۰۰۹)

(٤) تکملہ، ۱/۵۲٦؛ عمدة القاری، کتاب البیوع، باب: ثمن الکلب، ۸/۵۷٤؛ المغنی، کتاب البیوع، ٦/۳۵۲۔۳۵۳

(٥) تکملہ، ۱/۵۲٦

(٦) تکملہ، ۱/۵۲۷؛ سنن النسائی، کتاب الصید والذبائح، باب: الرخصة فی ثمن کلب الصید، (٤۳۰۰)

(۷) تکملہ، ۱/۵۲۸؛ جامع الترمذی، باب: الرخصة فی ثمن کلب الصید، (۹۲۸۱)

(۸) تکملہ، ۱/۵۲۸؛ جامع مسانید الامام، ۲/۱۰

۴۔ امام طحاوی نے عطاء سے نقل کیا ہے، انہوں نے فرمایا:

"لا بأس بثمن الكلب السلوقی"۔ (۱)

"سلوقی کتے (یمن کا ایک علاقہ) کے پیسے لینے میں کوئی حرج نہیں"۔

۵۔ طحاوی اور بیہقی نے عمرو بن شعیب سے، انہوں نے اپنے باپ سے، انہوں نے اپنے دادا عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کیا:

"أنه قضى فی كلب صيد قتله رجل بأربعين درهما، وقضى فی كلب ماشية بكبش"۔ (۲)

"انہوں نے شکاری کتے کے بارے میں چالیس درہم کا فیصلہ کیا، جس کو ایک بندے نے قتل کیا اور ایسے ہی انہوں نے رکھوالی والے کتے کے بارے میں ایک مینڈھے کا فیصلہ کیا"۔

۶۔ امام بیہقی نے نقل کیا ہے:

"أن عثمان رضی الله عنه أغرم رجلا ثمن كلب قتله: عشرين بعيرا"۔ (۳)

حضرت عثمانؓ نے ایک بندے پر کتے کی قیمت کے بدلے بیس اونٹ کا جرمانہ عائد کیا، جس (کتے) کو اس نے قتل کیا تھا"۔

۷۔ علامہ ابن شہاب زہری سے منقول ہے انہوں نے فرمایا:

"اذا قتل الكلب المعلم فانه يقوم قيمته، فيغرمه الذی قتله"۔ (٤)

"جب سکھایا ہوا کتا مارا جائے اس کی قیمت لگائی جائے گی، جتنی قیمت ہوگی، قاتل دے گا"۔

تقی صاحب نے مذکورہ تمام روایات کی اسانید کے حوالے سے کلام نقل کرنے کے بعد بیان کیا:

"فهذه لأدلة بأ جمعها تدل على جواز بيع الكلاب التی جاز الا نتفاع بها"۔ (۵)

"پس یہ سارے دلائل ان کتوں کی بیع کے جواز پر دلالت کرتے ہیں، جن سے نفع لینا جائز ہے"۔

بعد ازاں تقی صاحب نے کتوں کی بیع کی ممانعت سے متعلق احادیث کی تاویلات کرتے ہوئے حنفی مسلک کی تائید یوں کی:

"وأما حديث الباب، وسائر الأحاديث التی ورد فيها النهی عن ثمنها مطلقا، فقد حملها الامام محمد رحمه الله فی الحجة على النسخ، (٦) وقال: "فكان تحريم بيعها عندنا حين أمر بقتلها واخراجها، فلما نهى عن ذلك رسول اللهﷺ نسخ تحريم بيعها۔ ومما يدلكم على هذا أن

---

(۱) تکملہ، ۵۲۹/۱؛ شرح معانی الآثار، کتاب البیوع، باب: ثمن الكلب، ٥٨/٤

(۲) تکملہ، ۵۳۰/۱؛ شرح معانی الآثار، ایضاً

(۳) تکملہ، ۵۳۰/۱؛ السنن الكبرى، كتاب البيوع، جماع أبواب بيوع الكلاب و غير مما لا يحل، (١١١٧٩)، ٣٠٦/٨

(٤) تکملہ، ۵۳۰/۱؛ شرح معانی الآثار، کتاب البیوع، باب: ثمن الكلب، ٥٩/٤

(٥) تکملہ، ۵۳۱/۱

(٦) كتاب الحجة على أهل المدينة، ٧٥٨/٢

الحديث منسوخ، أنه جاء في الحديث أن من السحت ثمن الكلب، وأجر الحجام، ثم رخص في أجر الحجام، فكذلك رخص عندنا في بيع الكلب النافع حين نهى عن قتلها"۔

فان قيل: ان النسخ لا يثبت الا بعد علم التاريخ، قلنا: ان الأحكام في حق الكلاب قد انتقلت من التشديد الى التخفيف۔۔۔ وقد ثبت أحاديث الرخصة ۔۔۔ فالظاهر كونها متأخرة، ولأن الصحابة والتابعين الذين رووا أحاديث النهي قد عملوا بأحاديث الرخصة، وهذا من أقوى الأدلة على النسخ۔

وقد أجاب بعض الحنيفةعن حديث الباب بأن النهي عن ثمن الكلب ليس للتحريم، بل هو لاظهار الدنائة فيه، والدليل عليه أنه مقرون بالنهي عن كسب الحجام في بعض الروايات، وعن ثمن الهر في بعضها ولا يقول بحرمتهما أحد من الأئمة الأربعة"۔(١)

''جہاں تک حدیثِ باب (صحیح مسلم کی مذکور حدیث) اور ان تمام احادیث کا تعلق ہے جو کتے کے ثمن سے مطلقاً نہی سے متعلق ہیں۔ امام محمدؒ نے انہیں نسخ پر محمول کیا ہے اور فرمایا: ''ہمارے نزدیک ان کے بیچنے کی حرمت اس وقت تھی جب ان کو قتل کرنے اور نکالنے کا حکم تھا، جب اس کی ممانعت ہوگئی تو ان کی بیع کی حرمت بھی منسوخ ہوگئی۔ جس سے تمہیں پتہ چلے گا کہ یہ حدیث منسوخ ہے، (وہ یہ ہے) حدیث میں آیا ہے کہ کتے کی قیمت اور حجام کی اجرت حرام ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجام کی اجرت میں رخصت دے دی، اسی طرح ہمارے نزدیک نافع کتے کی بیع میں بھی رخصت دے دی، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قتل کرنے سے منع کر دیا''۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ نسخ تاریخ کے علم کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ کتے کے حق میں احکام شدت سے آسانی کی طرف منتقل ہوئے۔۔۔ اور احادیثِ رخصت ثابت ہو چکی ہیں۔۔۔ ظاہر ہے کہ یہ رخصت متاخرہ ہے، صحابہ اور تابعین جنہوں نے احادیثِ نہی کو روایت کیا، انہوں نے خود رخصت کی احادیث پر عمل کیا ہے اور یہ نسخ کی بڑی قوی دلیل میں سے ہے۔

اور بعض احناف نے حدیثِ باب کا یہ جواب دیا ہے کہ کتے کی قیمت کی ممانعت حرمت کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس کے گھٹیا ہونے کے اظہار کے لیے ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اسے بعض روایات میں حجام کی اجرت اور بعض میں بلی کے ثمن کی نہی کے ساتھ ملایا گیا ہے، حالانکہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی ان دونوں کی حرمت کا قائل نہیں''۔

بيع التعاطي (٢)، تفسير بد والصلاح (٣)، بيع القلادة فيها حرزو ذهب (نگ اور سونا لگے ہار کی

(١) تکملہ، ٥٣١/١

(٢) تکملہ، ٣١٨/١-٣١٩

(٣) تکملہ، ٣٨٣/١-٣٨٥

بیع)(١)، جواز اقتراض الحیوان (٢) اور مسئلہ الشفعة للجار (٣) میں اسی منہج کے نظاہر ملتے ہیں، نیز عرایا کی متعدد تفاسیر کے تذکرہ کے بعد موصوف نے امام ابوحنیفہ کی رائے کی تائید میں دلائل نقل کئے ہیں۔(٤)

مسلکِ احناف کو غیر راجح قرار دینے کے نظائر

تکملہ فتح الملہم کی فقہی ابحاث کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوئی ہے کہ تقی صاحب مذہبی تعصب کے غلو سے بڑی حد تک آزاد ہیں۔ مذاہبِ اربعہ کے اقوال کو امانت کے ساتھ نقل کرنے میں بڑے حریص ہیں، مکمل انصاف کے ساتھ ان کے دلائل پیش کرتے ہیں اور کسی معین مذہب کے لیے تعصب اور ہٹ دھرمی سے بچتے ہوئے اس مسلک کو ترجیح دیتے ہیں، جو دلیل سے ثابت ہو۔ گویا تقی صاحب نے اپنی اس تحقیقی کاوش میں غیر جانبدارنہ رویہ اختیار کیا ہے اور اگر کہیں حنفی مسلک میں کوئی کمزوری پائی گئی، تو کھلے دل سے اس کا اعتراف کیا ہے۔ اس منہج کے چند نظائر ملاحظہ کیجئے۔

مسئلة ثبوت خیار المجلس للمتبایعین (متبایعین کے لیے خیارِ مجلس کے ثبوت کا مسئلہ)

بائع اور مشتری کے لیے خیارِ مجلس کے حوالہ سے ائمہ کرام کی آراء اختلافی ہیں۔ حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: البیعان کل واحد منهما بالخیار علی صاحبه مالم یتفرقا الا بیع الخیار"۔ (٥)

"ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا: بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے جب تک دونوں جدا نہ ہو جائیں سوائے بیع خیار کے"۔

سے استدلال کرنے کے ساتھ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ خیارِ مجلس کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک حدیث میں جدا ہونے سے مراد "تفرق بالا بدان" ہے اور ان کے ہاں محض ایجاب وقبول سے بیع لازم نہ ہوگی، بلکہ متبایعین میں سے ہر ایک کے لیے فسخ بیع کا اختیار ثابت ہوگا، حتی کہ مجلس بیع ختم ہو جائے اور وہ جسمانی طور پر جدا ہو جائیں، پس جب وہ جدا ہو جائیں گے، خیارِ مجلس ساقط ہو جائے گا اور بیع لازم ہو جائے گی۔ سعید بن المسیب، زہری، عطاء، طاؤس، شریح، شعبی، اوزاعی، ابن ابی ذئب، سفیان بن عیینہ، ابن ابی ملیکہ، حسن بصری، ہشام بن یوسف، اسحاق بن راہویہ، ابی ثور، ابی عبید، محمد بن جریر طبری رحمہم اللہ اور اہل ظاہر کی بھی یہی رائے ہے۔ (٦) جبکہ فقہائے احناف و مالکیہ خیارِ مجلس کے قائل نہیں، ان کے

---

(١) تکمله، ١/٦٠٢-٦٠٥

(٢) تکمله، ١/٦٤١-٦٤٤

(٣) تکمله، ١/٦٦٥-٦٦٨

(٤) تکمله، ١/٤٠٧-٤١٦

(٥) تکمله، ١/٣٦٧-٣٧٤؛ صحیح مسلم؛ کتاب البیوع، باب: ثبوت خیار المجلس للمتبایعین، (٣٨٥٣)

(٦) تکمله، ١/٣٦٧؛ المغنی، کتاب البیوع، ٦/١٠؛ محمد عبدالحئی، ابوالحسنات، التعلیق الممجد علی موطأ محمد رحمه، فرنگی محل لکهنؤ، س-ن، کتاب البیوع فی التجارات والسلم، باب: ما یوجب البیع بین البائع والمشتری، ص: ٣٤٠

ہاں بیع ایجاب وقبول کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے اور متبایعین میں سے کسی ایک کے لیے اس کے بعد خیار باقی نہیں رہتا، سوائے شرط یا رؤیت یا عیب کے (ان صورتوں میں فسخِ بیع کا اعتبار رہے گا)۔ اس رائے کے قائلین میں سے امام ابوحنیفہ، محمد، ابو یوسف، مالک بن انس، سفیان ثوری، ابراہیم النخعی اور ربیعۃ الرأی رحمہم اللہ ہیں۔ (١)

مصنف موصوف نے اس مسئلہ میں احناف و مالکیہ کے دلائلِ نقلیہ مع وجوہِ استدلال نقل کیے ہیں۔ (٢) جن سے واضح ہوتا ہے کہ بیع باہمی رضامندی سے ایجاب وقبول کے ساتھ پوری ہو جاتی ہے اور فریقین میں سے کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ دوسرے کی رضامندی کے بغیر اس عقد کو فسخ کرنے کا ارادہ کرے۔ بعد ازاں تقی صاحب نے احناف کی تائید میں خیارِ مجلس کے قائلین کی استدلال کردہ روایت کی احناف کی جانب سے تاویلات نقل کی ہیں۔ (٣) ان تاویلات کا لبِ لباب یہ ہے کہ حدیث میں ''تفرق'' سے مراد ''تفرق بالقول'' ہے، ''تفرق بالا بدان'' نہیں اور اس حدیث کا تعلق خیارِ قبول سے ہے خیارِ مجلس سے نہیں۔

احناف کی جانب سے بیان کردہ دلائل وتاویلات پر عدمِ اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے اور خیارِ مجلس کے قائلین کی رائے کو اولیٰ قرار دیتے ہوئے تقی صاحب نے بیان کیا:

''لخصت للطالبين ههنا أقوى ما قيل فى دلائل الحنفية فى هذه المسئلة، ولكن الحقيقة أن قلبى لا ينشرح لما قاله الحنفية فى الاعتذار عن حديث الباب، ففى جميع دلائلهم و تأويلاتهم عندى نظر، لأن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما (٤) فهم من هذا الحديث التفرق بالأبدان وأن موضوعه ثبوت خيار المجلس''۔ (٥)

''میں نے یہاں اس مسئلہ کے بارے میں احناف کے مضبوط ترین دلائل کا خلاصہ طلباء کے لیے پیش کر دیا ہے اور لیکن حقیقت یہ ہے کہ احناف نے حدیثِ باب (قائلینِ خیارِ مجلس کی استدلال کردہ روایت) کے عذر میں جو کچھ کہا اس سے میرے دل کو شرح صدر نہیں ہوئی، ان تمام دلائل اور تاویلات پر میرے نزدیک اعتراض ہے، اس لیے کہ ابن عمرؓ نے اس حدیث سے تفرق بالا بدان سمجھا اور ان کے نزدیک

---

(١) تكمله، ١/٣٦٧-٣٦٨؛ ابن التركمانى، علاؤ الدين على بن عثمان، السنن الكبرى مع الجوهر النقى، اداره تاليفات اشرفيه، ملتان، س-ن، كتاب البيوع، باب: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا، ٥/٢٧٢؛ التعليق الممجد، كتاب البيوع فى التجارات والسلم، باب: ما يوجب البيع بين البائع والمشترى، ص: ٣٤٠

(٢) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ١/٣٦٨-٣٦٩

(٣) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ١/٣٦٩-٣٧٢

(٤) "عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاء أو يخير أحداهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد واجب البيع"۔ صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، (٣٨٥٥)

(٥) تكمله، ١/٣٧٣

اس حدیث کا موضوع خیارِ مجلس کا ثبوت ہے''۔

بعد ازاں تقی صاحب نے ایسی احادیثِ مبارکہ نقل کیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے نزدیک حدیث میں تفرق سے مراد ''تفرق بالابدان'' ہے، نیز حدیثِ مبارکہ خیارِ مجلس کے ثبوت سے متعلق ہے۔ (١) اخیر میں تقی صاحب نے قائلینِ خیارِ مجلس کی رائے کو اولی قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

''فظهر أن الصحابة رضی الله عنهم فهموا من الحديث ثبوت خيار المجلس على اختلاف بينهم فی تفسير المجلس، وما فهم الصحابة من الحديث أولى بالقبول''۔ (٢)

''پس ظاہر ہوا کہ صحابہؓ نے اس حدیث سے مراد خیار مجلس کا ثبوت سمجھا، اگرچہ ان کے درمیان مجلس کی تفسیر میں اختلاف ہے اور صحابہ کرام حدیث سے جو سمجھے، وہ قبول کے اعتبار سے اولیٰ ہے''۔

مفلس (دیوالیہ) کے پاس بائع کی چیز بعینہٖ پائے جانے کا مسئلہ

حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا أحمد بن عبدالله بن يونس، حدثنا زهير بن حرب، حدثنا يحيى بن سعيد، أخبرنی أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن عمر بن عبدالعزيز أخبره، أن أبا بكر بن عبد الرحمان بن الحارث بن هشام أخبره، أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ، أو: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أدرك ما له بعينه عند رجل قد أفلس، أو انسان قد أفلس، فهو أحق به من غيره''۔ (٣)

''ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا یا میں نے رسول ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جو شخص اپنا مال بعینہٖ کسی ایسے آدمی کے پاس پائے جو مفلس (دیوالیہ) ہو گیا ہو یا مفلس انسان کے پاس پائے، تو وہ دوسروں کی بہ نسبت اس کے لینے کا زیادہ حقدار ہے''۔

سے استدلال کرتے ہوئے جمہور علمائے کرام (امام مالک، شافعی، احمد، عروہ، اوزاعی، عنبری، اسحاق، ابوثور اور ابن منذر رحمہم اللہ) (٤) کی رائے یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے کسی سے کوئی چیز خریدی اور پیسے دینے سے پہلے وہ مفلس ہو گیا، پھر بائع نے اپنا بیچا ہوا سامان اس کے پاس ویسے ہی (بعینہ) پا لیا، پس اگر یہ بائع بیع کو فسخ کرنے اور اس سے سامان واپس لینے کا اختیار رکھتا ہو، تو قرض خواہوں میں سے اس کے علاوہ کوئی اس کے ساتھ شریک نہ ہوگا۔ جبکہ امام ابوحنیفہ، حسن، نخعی، شعبی، ابن شبرمہ، وکیع، ابو یوسف، محمد اور زفر رحمہم اللہ کے مطابق (٥) بائع اس مذکورہ صورت میں باقی قرض خواہوں کے برابر ہوگا

(١) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ١/٣٧٣

(٢) تکملہ، ١/٣٧٤

(٣) تکملہ، ١/٤٩٣۔٤٩٤؛ صحيح مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب: من أدرك ماباعه عند المشترى وقد أفلس، (٣٩٨٧)

(٤) تکملہ، ١/٤٩٤؛ المغنى، كتاب البيوع، ٦/٥٣٨

(٥) تکملہ، ١/٤٩٤؛ عمدة القارى؛ كتاب فى الاستقراض، باب: اذا وجد ماله عند مفلس فى البيع، ٩/١٢٠

اور اس کے لیے جائز نہیں، کہ وہ منفرد اس سامان کو لے لے، سفیان ثوری بھی اسی کے قائل ہیں۔(۱)

جمہور علمائے کرام نے صحیح مسلم کی مذکور حدیث سے استدلال کیا ہے اور اسے بیع پر محمول کیا ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مبیع بائع کی ملکیت سے بیع کے ساتھ ہی نکل گیا اور اس کا حق تھا کہ وہ پیسوں کے لیے روک دیتا (پیسوں کے بغیر خریدار کو چیز نہ دیتا)، جب اس نے سامان مشتری کو دے دیا، تو مبیع سے اس کا حق بالکل ختم ہو گیا، اس کے لیے اب کچھ باقی نہیں رہا مگر خریدار کے ذمے ثمن کا قرض ہے۔ پس وہ اس میں استحقاق کے سبب تمام قرض خواہوں کے برابر ہو گا۔(۲) اس مختلف فیہ مسئلہ میں مصنف موصوف نے امام ابوحنیفہ کے دلائل(۳) ذکر کرتے ہوئے ان کی تائید میں بیان کیا:

"وانما استدلال الامام أبی حنيفة رحمه الله بالأصول الثابتة المجمع عليها، وهی أن المبيع ينتقل الى ملك المشتری فور تمام العقد، والى ضمانه فور تمام القبض، وهو مفاد الحديث المشهور: "الخراج بالضمان"، فصار المبيع كسائر أملاك المشتری، لا ترجيح للبائع فيها على بقية الغرماء"۔ (٤)

"امام ابوحنیفہؒ کا استدلال ان اصولوں کے ساتھ ہے، جو ثابت اور متفق ہیں اور وہ (اصول) یہ ہے کہ مبیع عقد مکمل ہو جانے کے بعد فوراً مشتری کی ملکیت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور قبضہ کے مکمل ہونے کے فوراً بعد اس کی ضمان میں آجاتا ہے اور یہ اس مشہور حدیث "الخراج بالضمان" کا حاصل ہے، پس یہ مبیع مشتری کی تمام املاک کی طرح ہو گا اور اس میں بائع کو باقی قرض خواہوں پر کوئی ترجیح حاصل نہ ہو گی"۔

پھر احناف کی طرف سے حدیثِ باب (جمہور کی استدلال کردہ حدیث) کی طرف سے عذر بیان کرتے ہوئے (٥) صاحبِ تکملہ نے نتیجتاً ذکر کیا:

"فحمل الحديث على المسروق، والمغصوب، والودائع، والعواری، والمقبوض على سوم الشراء أولى، عملاً بلفظ الحديث، ولو حملناه على المبيع كما فعله الجمهور، لخرج لفظ الحديث عن حقيقته، والحقيقة أولى من المجاز"۔ (٦)

"حدیث کو مسروق، مغصوب، ودائع، عواری اور المقبوض علی سوم الشراء پر محمول کیا جائے، یہ حدیث کے الفاظ پر عمل کرتے ہوئے اولیٰ ہے، اگر ہم اس کو مبیع پر محمول کریں جیسا کہ جمہور نے کیا ہے، تو حدیث کا

---

(۱) تکملہ، ١/٤٩٤؛ المصنف عبد الرزاق، کتاب البيوع، باب: الرجل يفلس فيجد سلعته بعينها، (١٥١٧١)

(۲) ملخص از تکملہ، ١/٤٩٤-٤٩٥

(۳) دیکھیے، تکملہ، ١/٤٩٥-٤٩٦

(٤) تکملہ، ١/٤٩٦

(٥) تفصیل کے لیے دیکھیے، تکملہ، ١/٤٩٦-٤٩٧

(٦) تکملہ، ١/٤٩٧

لفظ اپنے حقیقی معنی سے نکل جائے گا اور حقیقی معانی مجازی معانی سے اولیٰ ہے''۔

بعد ازاں تقی صاحب نے ان احادیث کی حقیقت بیان کی، جن میں لفظ بیع آیا تھا(۱) اور اخیر میں جمہور کے مسلک کو الفاظِ حدیث کے موافق ہونے کی وجہ سے راجح قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

''وبالجملة، فالمسئلة مجتهد فيها، ولكل من الفريقين دلائل قوية، وان مذهب الجمهور أوفق بلفظ الحديث، كما أن مذهب الحنفية أوفق بالأصول الثابتة، ولهم عن حديث الباب أعذار قوية''۔ (۲)

''بہر حال مسئلہ قابلِ اجتہاد ہے اور فریقین میں سے ہر ایک کے لیے قوی دلائل ہیں اور جمہور کا مذہب حدیث کے لفظ کے زیادہ موافق ہے، جیسا کہ احناف کا مذہب اصولِ ثابتہ کے زیادہ موافق ہے اور حدیثِ باب کے سلسلے میں احناف کے پاس بڑے قوی عذر ہیں''۔

پھر موصوف نے جمہور کی تائید میں بیع کے ذکر پر مبنی مزید دو روایات نقل(۳) کرنے کے بعد بیان کیا:

''ومجموع هذه الروايات يشكل ردها۔ ثم ان الذى روى الحديث بلفظ البيع لم يخالف غيره، وانما أتى بزيادة سكت عنها الآخرون، وزيادة ثقة مقبولة، فما بالك بما رواه أكثر من ثقة! ولذلك يظهر من كلام الامام الشيخ عبدالحى اللكنوى رحمه الله فى التعليق الممجد أنه ميال الى ترجيح مذهب الجمهور فى هذا الباب''۔(٤)

''اور ان روایات (جن میں بیع کا ذکر ہے) کے مجموعہ کو رد کرنا مشکل ہے، جو حدیث کو لفظ بیع کے ساتھ روایت کرتے ہیں، وہ اس کے علاوہ (غیر کی) کی مخالفت نہیں کرتے، بلکہ وہ صرف ایک اضافی چیز لائے ہیں، جس سے دوسرے خاموش رہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔ تو تیرا کیا خیال ہے! ان کے بارے میں جنہیں ثقہ سے زیادہ لوگ روایت کرتے ہوں، اسی وجہ سے عبدالحی لکھنوی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بھی اس باب میں جمہور کے مذہب کی ترجیح کی طرف میلان رکھتے ہیں''۔

ربا الفضل میں حرمت کی علت کا مسئلہ

ربا الفضل میں حرمت کی علت کے بارے میں ائمہ کی آراء اختلافی ہیں۔ تقی صاحب نے احناف کی تائید میں دلائل نقلیہ وعقلیہ نقل کرنے کے بعد مالکیہ کی رائے کو راجح اور احناف کی رائے کا مبنی بر احتیاط ہونا ذکر کیا اور اخیر میں عصرِ حاضر کے تناظر میں عمل کے لحاظ سے مالکی مسلک کو اولیٰ قرار دیا ہے۔(۵)

---

(۱) تکملہ، ۱/۴۹۷۔۵۰۰

(۲) تکملہ، ۱/۵۰۰

(۳) أیضاً

(٤) تکملہ، ۱/۵۰۱؛ التعلیق الممجد، ص: ۳٤۲۔۳٤۳

(۵) تفصیل کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۱/۵۷۸۔۵۸٤

فقہائے احناف کی اختلافی آراء میں مفتیٰ بہ اور راجح قول

اگر کسی مسئلہ کے بارے میں حنفی مسلک کے علمائے کرام کی آراء مختلف ہوں، تو تقی صاحب نے ان اختلافی آراء میں سے مفتیٰ بہ ومختار قول اور ترجیحی رائے کے ذکر کا اہتمام بھی کیا ہے۔ اس اسلوب کے چند نظائر ملاحظہ کیجئے۔

خمر کی تعریف کے بارے میں مفتیٰ بہ قول

شراب کی خرید وفروخت تمام فقہائے کرام کے نزدیک حرام ہے، البتہ خمر کی تعریف کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خمر کی تعریف یہ ہے:

''انگوروں کا کچا پانی، جب وہ گاڑھا ہو جائے اور جوش مارنے لگے''۔(۱)

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو بیچنا مطلقاً حرام ہے اور جہاں تک دیگر حرام مشروبات یا نشہ آور اشیاء کا تعلق ہے، تو ان کی بیع امام اعظمؒ کے ہاں باوجود مکروہ ہونے کے منعقد ہو جاتی ہے، اس لیے کہ حدیث میں خمر کی بیع سے منع کیا گیا ہے اور خمر کے نام کا اطلاق صرف انگوروں کے کچے پانی پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ باقی شرابوں میں ان کا قیمت والا ہونا اپنی اصل پر باقی رہے گا، جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک انگوروں، کھجوروں اور کشمش کے رس کو پکا کر حاصل کردہ جوس بھی خمر کے حکم میں ہے اور ان سب کی بیع حرام ہے۔(۲)

تقی صاحب نے امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کی اختلافی آراء نقل کرنے کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

> ''وحاصل ذلك أن البيع باطل على القول المختار عند الحنفية في الخمر، يعنى النيئ من ماء العنب فقط، وبيع الأشربة المحرمة أو المسكرة منعقد عندهم مع الكراهة''۔(۳)
>
> ''احناف کے قولِ مختار کے مطابق خمر، یعنی صرف انگوروں کے کچے پانی کی بیع حرام ہو گی اور دوسری حرام یا نشہ آور چیزوں کی بیع ان کے ہاں کراہت کے ساتھ منعقد ہو جائے گی''۔

معینہ فلوس (سونے اور چاندی کے علاوہ دیگر دھاتوں سے بنے سکے) کو تفاضل کے ساتھ بیچنے کا مسئلہ

ایک متعین سکہ کو دوسرے دو متعین سکوں کے بدلے بیچنے کے بارے میں فقہ حنفی کے علمائے کرام کی آراء اختلافی ہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہ بیع ناجائز ہے، ان کے ہاں سکے متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے، کیونکہ یہ ثمن ہیں اور ثمن متعین نہیں ہوتے اور معاملہ کرنے والوں کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کی ثمنیت کو باطل کر دیں، کیونکہ ان کا ثمن ہونا سب کی اصطلاح سے ثابت ہو چکا ہے اور بعض کی اصطلاح سے یہ ساقط نہیں ہو سکتا۔ جبکہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک معینہ فلوس کو تفاضل کے ساتھ بیچنا جائز ہے، وہ کہتے ہیں کہ فلوس اصل میں سامان تھے اور وہ متعاقدین کی اصطلاح سے ثمن ہیں۔ اگر وہ

---

(۱) تکملہ، ۱/۵۵۰

(۲) ماخوذ، از، تکملہ، ۱/۵۵۰۔۵۵۱؛ ملخص از الهداية مع الدراية، كتاب الأشربة، ۴/۴۹۷۔۴۹۹

(۳) تکملہ، ۱/۵۵۱

ثمنیت کے ابطال پر اور اصل کی طرف لوٹنے میں اصطلاح قائم کر لیں، تو ان کے لیے اختیار ہے۔ اس وقت یہ سکے عددی سامان بن جائیں گے اور ان میں اضافہ جائز ہوگا، جیسا کہ تمام عددی اشیاء میں ہوتا ہے۔ (۱)

تقی صاحب نے ان اختلافی آراء کے اندراج کے بعد عصرِ حاضر کے تناظر میں امام محمدؒ کے قول کو زیادہ قابلِ عمل اور راجح قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

"والذی یظهر لهذا العبد الضعیف۔ عفا الله عنه۔ أن قول محمد رحمه الله أولی بالأخذ فی زماننا، فانه قد نفدت الیوم دراهم أودنانیر مضروبة بالفضة أو الذهب، وصارت الفلوس بمنزلتها فی کل شیئی، فلو أبیح التفاضل فیها۔ ولو بتعیینها۔ لا نفتح باب الربا بمصراعیه لکل من هب ودب، فینبغی أن یختار قول محمد رحمه الله"۔(۲)

"اور میرے سامنے یہ ظاہر ہوا ہے کہ ہمارے زمانہ میں امام محمدؒ کا قول زیادہ قابلِ عمل ہے، آج کل درہم یا دینار ختم ہو چکے ہیں، جو سونے یا چاندی کے بنائے جاتے تھے اور یہ سکے ہی ہر چیز میں ان کی جگہ پر آ چکے ہیں پس اگر ان کے اندر اضافہ کو جائز کہہ دیا جائے۔ اگرچہ متعین کر کے ہی ہو۔ تو ربوٰا کا دروازہ ہر اس شخص کے لیے، جو تیز چلنے والا ہے اور جو آہستہ چلنے والا ہے، کھل جائے گا۔ پس مناسب ہے کہ امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا جائے"۔

مزید فرماتے ہیں:

"ثم ان قول محمد رحمه الله یبدو راجحاً من حیث الدلیل أیضا، لأن ابطال ثمنیة الفلوس لا یتصور له مقصود صحیح، فقلما یوجد من یطمع فی خصوص مادة الفلوس من حیث کونها قطعات صفر أو حدید۔ وانما یرغب فیها من حیث ثمنیتها، فلو تصالحا علی ابطال ثمنیتها، لا یکون ذلك الا حیلة مصطنعة لتحلیل التفاضل، ومثل ذلك لا یقبله الشرع۔ نعم یمکن أن یتصور قول الشیخین فی الفلوس التی یقصد اقتناؤها من حیث موادها وصنعتها،ولایقصد التبادل بها، کما هو معتاد عند بعض الناس فی عصرنا من اقتناء عملات شتی البلاد، وشتی الأنواع، لتکون ذکری تاریخیة، ففی مثل هذه الفلوس یمکن أن یتصور ما قاله الشیخان رحمهما الله، ویبدو أن فی التفاضل فی مثل هذه الفلوس سعة علی قول الشیخین، وأما الفلوس التی یقصد بها التبادل، دون خصوص المادة، فلا ینبغی المساهلة فی أمرها، فانها من أقوی الذرائع الی الربا، فلا بدمن سدها"۔(۳)

(۱) دیکھیے، تکملہ، ۵۸۸/۱

(۲) تکملہ، ۵۸۸/۱

(۳) تکملہ، ۵۸۹/۱

''امام محمدؒ کا قول دلیل کے اعتبار سے بھی راجح ہے، کیونکہ فلوس کی ثمنیت کے باطل ہونے کا کوئی خاص صحیح مقصود و متصور نہیں ہوتا، بہت کم ایسا بندہ ملے گا، جو فلوس کے مادہ میں خاص طور پر طمع کرے گا۔ اس لیے کہ وہ پیتل یا لوہے کے ٹکڑے ہیں۔ ان میں ان کے ثمن ہونے کی وجہ سے رغبت کی جاتی ہے، اگر ان کی قیمت کے باطل ہونے پر دو بندے صلح کر لیتے ہیں، تو یہ محض تفاضل کو حلال کرنے کے لیے خود ساختہ حیلہ ہوگا اور شریعت ایسے حیلے کو قبول نہیں کرتی۔ ہاں ممکن ہے کہ ان سکوں میں شیخین کے قول کا تصور کر لیا جائے، جنہیں مادہ اور صنعت کے اعتبار سے جمع کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے اور ان میں تبادل کا ارادہ نہیں کیا جاتا، جیسا کہ ہمارے زمانے میں بعض لوگوں کی عادت ہے کہ وہ مختلف ملکوں اور قسموں کے سکے جمع کرتے ہیں، تا کہ تاریخی یادگار ان کے پاس ہو۔ ممکن ہے کہ اس قسم کے لوگوں میں وہ بات تصور کر لی جائے، جو شیخین نے کہی اور ظاہر ہے کہ اس قسم کے سکوں میں تفاضل کی گنجائش ہے اور جہاں تک ان سکوں کا تعلق ہے جن سے تبادلہ کا ارادہ ہوتا ہے، خاص مادے کا ارادہ نہیں ہوتا، ان کے معاملے میں سہولت دینا مناسب نہیں، یہ سود کا بہت بڑا ذریعہ ہوگا، اس کو بند کرنا ضروری ہے''۔

امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب غلط آراء کی تصریح و تردید

بعض متقدمین شارحین اور فقہائے کرام نے امام اعظمؒ اور ان کے ساتھی امام محمدؒ کی طرف غلط آراء منسوب کی ہیں۔ مصنف موصوف نے ان آراء کی حقیقت بیان کرتے ہوئے مخالفین کے اعتراضات کی تردید کی ہے۔ جیسا کہ ذیل کی امثلہ سے واضح ہوگا۔

"تلقی البیوع" کے جواز میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کی حقیقت

تلقی البیوع کی کراہت اور عدمِ جواز میں تمام فقہائے کرام متفق ہیں، البتہ احناف دھوکے کی عدم موجودگی (مال لانے والے پر قیمت کا دھوکہ نہ ہو اور نہ ہی شہر والوں کا نقصان ہو) میں اس بیع کے جواز کے قائل ہیں، لیکن ابن قدامہ نے ابوحنیفہؒ کی طرف تلقی کے جواز کی مطلقاً نسبت کی ہے۔ (۱) اس ضمن میں تقی صاحب نے یوں ذکر کیا:

''وقد تسامح ابن قدامة فی المغنی حیث نسب الیه جواز التلقی مطلقا، فان کتب الحنفیة مشحونة بکراهةتلقی الجلب''۔ (۲)

''ابن قدامہ نے المغنی میں تسامح کیا ہے، جب انہوں نے ابوحنیفہؒ کی طرف تلقی کے جواز کی مطلقاً نسبت کر دی، کتبِ حنفیہ "تلقی الجلب" کی کراہت سے بھری پڑی ہیں''۔

موصوف نے امام اعظمؒ کی طرف منسوب اس غلط رائے کی تردید میں بیان کیا:

''أن النهی عند الحنفیة معلول بعلة، وهی الضرر أو التلبیس، فمتی وجدت العلة تحقق

---

(۱)　تکملہ، ۱/۳۳۰؛ المغنی، کتاب البیوع، ۶/۳۱۳

(۲)　تکملہ، ۱/۳۳۰

النهى والا فلا، وهذا كما حكى ابن قدامة فى المغنى عن بعض الشافعية (١) والأبى فى شرح مسلم (٢) عن بعض المالكية أن الرجل اذا خرج من بلده لا لقصد التلقى، ثم وجد قافلة فاشترى منها فانه يجوز، مع أن ظاهر لفظ النهى يشمل هذه الصورة ايضا، وكما أن ظاهر النهى عن الاحتكار مطلق فى الحديث، ولكن الفقهاء قد قيدوه بشروط ---. فليس من الانصاف تفويق السهام الى الامام أبى حنيفة رحمه الله فى أنه لم يعمل بعموم النهى عن التلقى"۔(٣)

''احناف کے ہاں نہی علت کے ساتھ معلول ہے اور وہ(علت) نقصان یا دھوکہ ہے، جب یہ علت موجود ہوگی، تو نہی ثابت ہوگی وگرنہ نہیں اور یہ ایسے ہے جیسے ابن قدامہ نے المغنی میں اور الأبی نے شرح مسلم میں بعض مالکیہ سے حکایت کیا کہ ایک آدمی تلقی کے ارادے کے بغیر اپنے شہر سے نکلا، پھر اس نے ایک قافلے کو پایا، اس نے اس سے خریدا، یہ جائز ہے باوجود اس کے، کہ نہی کے لفظ کا ظاہر اس صورت کو بھی شامل ہے اور جیسا کہ حدیث میں احتکار سے مطلقاً ممانعت ہے، لیکن فقہائے کرام نے اسے چند شروط کے ساتھ مقید کیا ہے---۔امام ابوحنیفہؒ کی طرف اس بارے میں الزام تراشی کرنا انصاف نہیں ہے کہ انہوں نے تلقی کے سلسلے میں نہی کے عموم کے ساتھ عمل نہیں کیا''۔

"بیع الحاضر للبادی" کے جواز میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کی حقیقت

جمہور علمائے کرام کے نزدیک "بیع الحاضر للبادی" (دیہاتی کے لیے شہری کی بیع) ہر حال میں مکروہ ہے، جبکہ احناف کے ہاں یہ بیع اس وقت مکروہ ہے، جب اس سے شہر والوں کو نقصان پہنچے، اس لیے کہ دیہاتی اگر خود منڈی میں بیچے، وہ لوگوں کو سستی قیمت پر دے گا، لیکن اس شہری آدمی کا درمیان میں آنا اکثر مہنگائی پیدا کرے گا۔ بہر حال جب اس کی وجہ سے شہر والوں کو نقصان نہ پہنچے، تو احناف کے ہاں اس میں کوئی کراہت نہیں۔ گویا احناف کے ہاں نہی علت (شہر والوں کو نقصان پہنچنا) کے ساتھ معلول ہے۔لیکن امام نووی، ابن حجر، اور ابن قدامہ رحمہم اللہ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں ''بیع الحاضر للبادی'' مطلقاً جائز ہے۔اس ضمن میں موصوف بیان کرتے ہیں:

"ماحكاه النووى (٤) والحافظ (٥) وابن قدامة (٦) وغيرهم من أن بيع الحاضر للبادى جائز عند أبى حنيفة مطلقا، لا يصح بهذا الاطلاق، فان كتب الحنفية صريحة فى كراهته

---

(١) المغنى، كتاب البيوع، ٣١٤/٦

(٢) اكمال اكمال المعلم، كتاب البيوع، باب: النهى عن التلقى، ٣٢٥/٥۔ ٣٢٦

(٣) تكمله، ٣٣١/١

(٤) صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادى، ١٦٤/١٠۔ ١٦٥

(٥) فتح البارى، كتاب البيوع، باب: هل يبيع حاضر لباد بغير اجر وهل يعينه او ينصحه، ٥٢٨/٤

(٦) المغنى، كتاب البيوع، ٣١٠/٦

عند االضرر۔۔۔ (١) ولم ينفرد أبو حنيفة فی تقييد النهی بالضرر، وانما قيده الشافعية والحنابلة بشروط أربعة:الأول:أن يكون الحاضر قصد البادی ليتولی البيع له، (يعنی أن يكون الحاضر قد عرض علی البادی نفسه ليصير وكيلا له) والثانی:أن يكون البادی جاهلا بالسعر، فاذا كان البادی عارفا بالسعر لم يحرم، والثالث:أن يكون قد جلب السلعة للبيع والرابع:أن يكون البادی مريدا لبيعها بسعر يومها، وزاد القاضی شرطا، وهو أن يكون بالناس حاجة الی متاعه وضيق فی تأخير بيعه۔۔۔ فأين اطلاق الحديث وعمومه؟ والحق أن هؤلاء الفقهاء كلهم قد عللوا الحكم بعلة، وكذلك فعل أبوحنيفة رحمه الله"۔ (٢)

''جو امام نووی، حافظ اور ابن قدامہ نے حکایت کیا کہ "بيع الحاضر للبادی" امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں مطلقاً جائز ہے، یہ مطلقاً درست نہیں ہے۔ کتبِ حنفیہ نقصان کے وقت اس کے مکروہ ہونے کے بارے میں صریح ہیں۔ ۔۔۔۔ابوحنیفہؒ نہی کو ضرر کے ساتھ مقید کرنے میں منفرد نہیں۔ شافعیہ اور حنابلہ نے اس کو چار شروط کے ساتھ مقید کیا: اول: شہری نے ارادہ کیا ہو کہ وہ دیہاتی کے لیے بیع کرے۔ ثانی: دیہاتی قیمت کو نہ جانتا ہو، اگر دیہاتی قیمت کو جانتا ہوتو حرام نہ ہوگا۔ ثالث: اس نے وہ سامان بیچنے کے لیے لایا ہو۔ رابع: دیہاتی ارادہ کرے کہ وہ اسے آج کے بھاؤ پر بیچے گا اور قاضی عیاض نے ایک شرط کا اضافہ کیا اور وہ یہ کہ لوگوں کو اس کے سامان کی ضرورت ہواور بیع کی تاخیر میں لوگوں کو تنگی ہو۔۔۔۔۔تو حدیث کا اطلاق اور اس کا عموم کہاں گیا؟ حق یہ ہے کہ ان تمام فقہائے کرام نے اس حکم کو علت کے ساتھ معلول کیا اور اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے کیا''۔

"مصراة" جانور کی بیع میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کی رائے کی حقیقت

تصریہ کی وجہ سے مبیع واپس کیے جانے پر ائمہ ثلاثہ، ابن ابی لیلیٰ اور جمہور علمائے کرام رحمہم اللہ کا اتفاق ہے، البتہ اس مسئلہ کی تفاصیل میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ اس سلسلہ میں حدیثِ مبارکہ ملاحظہ کیجئے:

''عن أبی هريرة، قال:قال رسول الله ﷺ:من اشتری شاةً مصراةً فلينقلب بها فليحلبها، فان رضی حلابها أمسكها، والا ردها ومعها صاع من تمر''۔ (٣)

''حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے تصریہ کی ہوئی بکری خریدی، تو اسے لے کر واپس جائے اور اس کا دودھ دوہے، پھر اگر اس کے دودھ کی مقدار پر راضی ہو، تو اس

---

(١) فتح القدير، كتاب البيوع، ٦/٤٣٧ـ ٤٣٨؛ البحر الرائق، كتاب البيع، باب: البيع الفاسد، ٦/١٦٤

(٢) تكمله، ١/٣٣٥ـ٣٣٦

(٣) تكمله، ١/٣٣٩؛ صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب: حكم بيع المصراة، (٣٨٣٠)

بکری کو روک لے، وگرنہ لوٹا دے اور اس کے ساتھ ایک صاع کھجور بھی دے دے''۔

اس حدیث کا ظاہر دو اجزاء پر مشتمل ہے، اول: عیبِ تصریہ کی وجہ سے مشتری کے لیے خیار کا ثابت ہونا۔ دوم: نکالے ہوئے دودھ کے بدلے میں ایک صاع کھجور واپس کرنا۔ حدیث کے دونوں اجزاء میں ظاہر پر عمل کرتے ہوئے امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ اس نکالے ہوئے دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور لوٹانا واجب ہے، دودھ کم ہو یا زیادہ، کسی اور چیز کا ادا کرنا جائز نہیں۔ حدیث کے اول جزء میں ظاہر پر عمل کرنے کے ساتھ امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ دودھ کی قیمت واجب ہے، جہاں تک پہنچے (جتنا دودھ پیا اتنی قیمت ادا کرنا) مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ مبیع کی قیمت کی کمی کے لیے رجوع کرے اور اس کے لیے لوٹانے کا اختیار نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل فرماتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ تصریہ کوئی عیب نہیں، جس کی بنا پر مبیع واپس کرنے کا اختیار ملے، لہٰذا مشتری کو خیار رد نہیں ہے، تو جب رد کرنے کا اختیار نہیں ہے، تو ایک صاع ضمان کے بھی کوئی معنی نہیں ہیں، البتہ اُن کے نزدیک مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ بائع کو نقصان کے ضمان کا پابند بنائے۔ اب چونکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں حدیث کے ظاہر پر عمل نہیں کیا اور حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل کی ہے، اس لیے مخالفین نے الزام لگایا کہ یہ دونوں قیاس کی وجہ سے صحیح حدیث کو چھوڑتے ہیں۔ تقی صاحب نے اس اعتراض کی تردید یوں کی:

''والواقع أنهما لم يكون ليخالفا قول الرسول صلى الله عليه وسلم لمحض القياس، وانما رأيا ظاهر الحديث مخالفا للأصول الثابتة بالكتاب والسنة، فحملا الحديث على محمل يوافق به الأصول''۔ (۱)

''حقیقت یہ ہے کہ وہ دونوں محض قیاس کی وجہ سے قول رسول ﷺ کی مخالفت کرنے والے نہ تھے اور انہوں نے حدیث کے ظاہر کو ان اصولوں کے خلاف دیکھا، جو کتاب وسنت سے ثابت ہیں، پس انہوں نے حدیث کو کسی ایسے مطلب پر محمول کیا، جن کے ذریعے سے یہ حدیث اصول کے موافق ہو جائے''۔

مزید مسلکِ حنفی کی تائید میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''والذی يظهر بعد تتبع كتب الحنفية فی هذا الباب أنهم تركوا ظاهر هذا الحديث، لأنهم وجدوه معارضا للأصول الكلية الثابتة بالقرآن والاجماع والقياس۔ أما القرآن فقد قال الله تعالى: ''فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم''۔ وقال تعالى: ''جزآء سيئة سيئة مثلها''۔ وقال تعالى: ''وان عوقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به''۔ فهذه الآيات كلها قطعية الثبوت والدلالة على أن الضمان ينبغی أن يكون مساوياً للمتلف، ولا سبيل الى المساواة فی مسئلة الباب ۔۔۔ فيمتنع الرد۔ وأما الاجماع فقد أجمعوا على أن

(۱) تکملہ، ۳۴۰/۱

الضمان على قسمين:مثلي و معنوى، وصا ع التمر لا يدخل فى أحد من القسمين، أما عدم كونه مثلاً للبن فظاهر، وأما عدم كونه قيمة له فلأن ظاهر الحديث قد جعل صا ع التمر بدلا من اللبن، سواء كان قليلا أو كثيرا فسقط معنى القيمة۔ وأما القياس، فهو أننا ان قلنا بجواز رد المصراة فحكم اللبن مشكل جدا، لأن اللبن الذى حلبه المشترى مشتمل على ماكان فى الضرو ع وقت العقد وعلى ما تولد بعده، فالأول يستحقه البائع وقت الردلأنه جزء المبيع، والثانى يستحقه المشترى لأنه حدث فى ملكه وضمانه، فلا يخلو اما أن نقول بردقيمتهما جميعا، ففيه ضرر المشترى، لأنه حينئذ يودى قيمة ما حدث فى ملكه وهو غير لازم له، واما أن نقول بعدم أداء قيمتهما جميعا، ففيه ضرر البائع فانه كان مستحقا للبن الذى كان فى الضرو ع وقت العقد، لأنه جزء المعقود عليه، واما أن نقول بأداء قيمة الأول دون الثانى، وهذا لا ضرر فيه لأحد، ولكنه لا سبيل اليه لكون مقدار كل من القسمين مجهولا، فلما بطلت هذا الصور الثلاثة امتنع الرد بالعيب، ولا سبيل الا الى الرجو ع بنقصان القيمة"۔(١)

''کتبِ احناف میں جستجو کے بعد ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کے ظاہر کو چھوڑ دیا کیونکہ انہوں نے اسے ان اصولوں کے معارض پایا، جو قرآن، اجماع اور قیاس سے ثابت ہیں۔ جہاں تک قرآن کا تعلق ہے تو اللہ نے فرمایا: ''فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْہِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ'' اور فرمایا: ''جَزَآءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُھَا'' اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''وَاِنْ عُوْقِبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِہٖ'' یہ سب آیات قطعی الثبوت اور اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مناسب ہے کہ ضمان نقصان کرنے والے کے برابر ہو اور مسئلہ باب میں مساوات کا رستہ نہیں۔۔۔تو لوٹانا منع ہے۔ جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو علمائے کرام کا اجماع ہے کہ ضمان کی دو اقسام ہیں: مثلی اور معنوی اور ایک صاع کھجور کسی بھی قسم میں داخل نہیں، یا تو ایک صاع کھجور کے دودھ کے مثل نہ ہونے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ ایک صاع کھجور دودھ کی قیمت نہیں بن سکتی، کیونکہ حدیث کے ظاہر نے کھجور کے صاع کو دودھ کا بدل قرار دیا، برابر ہے قلیل ہو یا کثیر، تو قیمت کا معنی ساقط ہوگیا۔ جہاں تک قیاس کا تعلق ہے، اگر ہم اس مصراۃ بکری کے واپس کرنے کا قول اختیار کریں، تو دودھ کا حکم بہت مشکل ہے، کیونکہ وہ دودھ جو مشتری نے نکالا، وہ اس پر مشتمل تھا، جو عقد کے وقت تھنوں میں تھا اور اس پر (مشتمل تھا) جو بعد میں پیدا ہوا، پہلا تو رد کے وقت بائع کا حق ہے، کیونکہ وہ مبیع کا جزء ہے اور دوسرے کا مشتری حقدار ہے، کیونکہ وہ اس کی مِلک وضمان میں ہے تو خالی نہیں، یا تو ہم ان دونوں کی قیمت واپس کرنے کے بارے میں کہیں، اس

(١) تکملہ، ١/٣٤٢-٣٤٣

میں مشتری کا نقصان ہے، کیونکہ وہ اس قیمت کو بھی ادا کرے گا، جو اس کی ملکیت میں پیدا ہوئی اور وہ اس کے لیے لازم نہیں، یا ہم ان دونوں کی قیمت نہ دینے کا کہیں تو اس میں بائع کا نقصان ہے، کیونکہ وہ اس دودھ کا مستحق ہے، جو عقد کے وقت تھنوں میں تھا، کیونکہ وہ معقود علیہ (جس پر معاملہ بیع ہوا) کا جزء ہے، اگر ہم پہلے کی ادائیگی کا کہیں دوسرے کی ادائیگی کا نہیں اور اس میں کسی کا نقصان نہیں، لیکن اس کی طرف کوئی رستہ نہیں، کیونکہ دونوں قسموں کی مقدار مجہول ہے، جب یہ تینوں صورتیں باطل ہو گئیں، تو عیب کی بنا پر رد کرنا منع ہو گیا، لہٰذا قیمت کے نقصان کے رجوع کے علاوہ کوئی رستہ نہیں''۔

تکملہ میں مولانا تقی عثمانی کے ذاتی نکات واستنباطات

امورِ معاشیہ سے متعلق احادیثِ مبارکہ کی شرح کے دوران مصنف موصوف نے مختلف فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے۔ ان کا تذکرہ افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

۱۔　کتاب "البیوع" باب "تحريم بيع الحافر للبادی" کی حدیث مبارکہ:

''حدثنا يحيى بن يحيى التميمی، أخبرنا أبو خيثمة، عن أبی الزبير، عن جابر، وحدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا أبو الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: لا يبع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، غير أن فی رواية يحيى: يرزق''۔ (۱)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''فالحديث يدل على أن الاسلام يعترف بنظام السوق وقوتی العرض والطلب، ويحب أن تسير السوق على سيرها الطبيعی ولا يحب أن يتدخل فيها رجل، كما لا يحب أن تحدث فی السوق احتكارات تتسيطر على السوق و تستبد بالأسعار، وهذا من ميزات النظام الاقتصادی الاسلامی التی تميزه عن الرأسمالية والاشتراكية''۔ (۲)

''حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اسلام منڈی کے نظام اور عرض وطلب کی قوتوں کا اعتراف کرتا ہے اور پسند کرتا ہے کہ بازار اپنی طبیعی چال پر چلے اور اسلام پسند نہیں کرتا کہ منڈی میں ایسے احتکارات ظاہر ہوں، جو منڈی پر غالب آ جائیں اور مرضی سے قیمت لگائیں، یہ اسلامی نظامِ معاشیات کی وہ خوبیاں ہیں، جو اسے سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام سے ممیّز کرتی ہیں''۔

۲۔　کتاب "المساقاة والمزارعة" باب "فضل الغرس والزرع" کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا ابن نمير، حدثنا أبی، حدثنا عبد الملك، عن عطاء، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يغرس غرساً الا كان ما أكل منه صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما

---

(۱)　تکملہ، ۳۳۷/۱

(۲)　تکملہ، ۳۳۷/۱

أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد الا كان له صدقة"۔ (١)

کے تحت تقی صاحب نے بیان کیا:

"دل الحديث على جواز اتحاذ الضيعة، والقيام عليها"۔ (٢)

"یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ جائیداد بنانا اور اس کے لیے محنت کرنا جائز ہے"۔

مذکورہ باب کی حدیثِ مبارکہ:

"حدثنا أحمد بن سعيد بن ابراهيم، حدثنا روح بن عبادة، حدثنا زكرياء بن اسحاق، أخبرني عمرو بن دينار: أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: دخل النبيﷺ على أم معبد حائطا، فقال يا أم معبد، من غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟ فقالت: بل مسلم، قال: فلا يغرس المسلم غرسا، فيأكل منه انسان ولا دابة، ولا طير، الا كان له صدقة الى يوم القيامة"۔ (٣)

کے الفاظ "الى يوم القيامة" کے تحت صاحبِ تکملہ نے واضح کیا:

"هذا يدل على أن أجر الغرس يستمر ما دام الغرس أو الزرع مأكولا منه، ولو مات زراعه أو غارسه، ولو انتقل ملكه الى غيره"۔ (٤)

"یہ دلالت کرتا ہے کہ کاشت کا ثواب ہمیشہ رہے گا، جب تک کھیتی یا درخت سے کھایا جاتا رہے گا، اگرچہ کھیتی باڑی یا کاشتکاری کرنے والا مر بھی جائے اور اگرچہ اس کی ملکیت کسی اور کی طرف بھی منتقل ہو جائے"۔

۳۔　کتاب "المساقاة والمزارعة" باب "جواز اقتراض الحيوان" کی حدیثِ مبارکہ:

"عن أبي رافع: أن رسول اللهﷺ استسلف من رجل بكرا، فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع اليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها الا خياراً رباعياً، فقال: أعطه اياه، ان خيار الناس أحسنهم قضاء"۔ (٥)

کے خط کشیدہ الفاظ کی شرح میں تقی صاحب نے ذکر کیا:

"وفيه دليل على أن رد الأجود في القرض أو الدين من السنة ومكارم الأخلاق، وليس هو من قرض جر منفعة، لأن الممنوع منه ما كان مشروطا في عقد القرض، وأما اذا لم يكن

---

(١)　تکملہ، ١/٤٧٣۔٤٧٦

(٢)　تکملہ، ١/٤٧٤

(٣)　تکملہ، ١/٤٧٧

(٤)　تکملہ، ١/٤٧٧

(٥)　تکملہ، ١/٦٤٠۔٦٤٥

مشروطا فی العقد، وتبرع به المدیون، فلا بأس بأخذه، ولابا عطاء ه''۔ (١)

''اس میں دلیل ہے کہ قرض یا دین میں سے عمدہ کو لوٹانا سنت اور مکارم اخلاق ہے اور یہ اس میں سے نہیں جو نفع کو کھینچتا ہے کیونکہ ممنوع وہ ہے، جو عقد قرض سے مشروط ہو، اگرچہ عقد میں اس کی شرط نہ ہو اور مقروض اپنی خوشی سے جو دے، اس کے لینے اور دینے میں کوئی حرج نہیں''۔

٤۔ کتاب "**المساقاة والمزارعة**" باب "**الرهن و جوازه فی الحضر والسفر**" کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنایحیی بن یحیی، وأبو بکر بن أبی شیبة، ومحمد بن العلاء۔ واللفظ لیحیی۔ قال یحیی:أخبرنا، وقال الآخران:حدثنا أبو معاویة، عن الأعمش، عن ابراهیم، عن الأسود، عن عائشة، قالت:اشتری رسول الله ﷺ من یهودی طعاما بنسیئة فأعطاه درعا له رهنا''۔ (٢)**

کے الفاظ "**فا عطاه درعا**" کی وضاحت کے تحت موصوف نے بیان کیا:

''**وفیه جواز رهن آلة الحرب عند أهل الذمة، ویقاس علیه بیعه معهم اذا کان الذمی مأمونا، فأما أهل الحرب فلا یجوز أن یباع السلاح الیهم، ولا أن یرهن عندهم''۔(٣)**

''اس میں جنگی آلات ذمیوں کے ہاں رکھنے کا جواز ہے، اسی پر ان کے ساتھ بیع کو قیاس کیا جائے گا۔ جب ذمیوں کے بارے میں کوئی خدشہ نہ ہو، جہاں تک کفار کا تعلق ہے، تو ان کو اسلحہ بیچنا جائز نہیں اور نہ ان کے پاس رہن رکھنا جائز ہے''۔

تکملہ میں نقلِ محض کے نظائر

بعض مقامات پر تقی صاحب نے احادیث سے مستنبط ہونے والے آداب و احکامِ معاشیہ کے ضمن میں دیگر شارحین کے اقتباسات نقل کیے ہیں۔ بطور دلیل چند نظائر ملاحظہ فرمائیے:

١۔ کتاب "**المساقاة والمزارعة**" باب "**فضل الغرس والزرع**" کی حدیثِ مبارکہ:

''**حدثنا ابن نمیر ، حدثنا أبی، حدثنا عبد الملك، عن عطاء، عن جابر، قال:قال رسول الله ﷺ:مامن مسلم یغرس غرساً الا کان ما أکل منه صدقة، وما سرق منه له صدقة وما أکلت الطیر فهو له صدقة، ولا یرزؤه أحد الا کان له صدقة''۔ (٤)**

کے الفاظ "**ما اکل منه صدقة**" کی شرح کے بعد اشرف علی تھانوی کے استنباط کو یوں نقل کیا:

(١) تکمله، ٦٤٤/١

(٢) تکمله، ٦٤٩/١۔٦٥٠

(٣) تکمله، ٦٥٠/١

(٤) تکمله، ٤٧٣/١۔٤٧٦

''أن المرء كلما تسبب لخير ينتفع به الآخر، أثيب عليه، ولولم يكن من نيته الثواب، وأما قوله عليه السلام: ''انما الأعمال بالنيات''، فالمراد منه أن العمل الاختيارى لا يثاب عليه الا بالنية، والتسبب لا يحب أن يكون اختياريا''۔(۱)

''آدمی جب بھی کسی ایسے کام کا سبب بنتا ہے، جس سے کوئی دوسرا آدمی نفع اٹھاتا ہے، تو اسے ثواب دیا جائے گا، اگرچہ وہ ثواب کی نیت سے کام نہ بھی کرے اور جہاں تک نبی ﷺ کے قول "انما الأعمال بالنيات" کا تعلق ہے، تو اس سے مراد اختیاری عمل ہے، اس پر نیت کے بغیر ثواب نہیں ملتا اور سبب بننے میں ضروری نہیں ہوتا کہ وہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری''۔

۲۔　مذکورہ باب کی حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث، ح وحدثنا محمد بن رمح، أخبرنا الليث، عن أبى الزبير، عن جابر: أن النبى ﷺ دخل على أم مبشر الأنصارية فى نخل لها، فقال لها النبى ﷺ: من غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟ فقالت: بل مسلم، فقال: لا يغرس مسلم غرساً، ولا يزرع زرعا، فيأكل منه انسان ولا دابة ولاشيئى الا كانت له صدقة''۔ (۲)

کے خط کشیدہ الفاظ کے تحت تقی صاحب نے ابن حجر کا اقتباس یوں نقل کیا:

''أن الأجر يحصل لمن تعاطى الغرس أو الزرع، ولو كان بعد ذلك باعه أو نقل ملكه الى غيره، لأن النبى ﷺ كان يعرف أن الحائط مملوك لأم مبشر، ولكنه سأل عن غارس النخل، ولم يبشرها بالثواب''۔ (۳)

''اجر اس کو حاصل ہوگا، جو خود کھیتی یا کاشت کرے گا، اگرچہ اس نے اس کے بعد اسے بیچ دیا یا اس کی ملکیت کسی اور کی طرف منتقل ہوگئی ہو، اس لیے کہ نبی ﷺ جانتے تھے کہ یہ باغ اُم مبشر کی مِلک ہے لیکن انہوں نے کھجوروں کے کاشت کرنے والے سے پوچھا اور اسے ثواب کی خوشخبری نہ دی''۔

۳۔　کتاب "المساقاة والمزارعة" باب "فضل انظار المعسر و التجاوز فى الاقتضاء" کی حدیثِ مبارکہ:

''عن عبد الله بن أبى قتادة: أن قتاده طلب غريما له، فتوارى عنه، ثم وجده، فقال: انى معسر، فقال: آللّٰه؟ قال: آللّٰه، قال: فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول: من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر أو يضع عنه''۔ (٤)

کی شرح کے آخر میں صاحبِ تکملہ نے ملا علی قاری کے بیان کردہ فوائد یوں نقل کیے:

---

(۱)　تکمله، ۱/۴۷۳-۴۷۶

(۲)　تکمله، ۱/۴۷۶

(۳)　تکمله، ۱/۴۷۷؛ فتح البارى، كتاب الحرث والمزارعة، باب: فضل الزرع والغرس اذا اكل منه، ۵/۶-۷

(٤)　تکمله، ۱/۵۰۶

"الفرض أفضل من النفل بسبعين درجة، الا فی مسائل:الأولی:ابراء المعسر مندوب، وهو أفضل من انظاره الواجب، الثانية:ابتداء السلام أفضل من جوابه، الثالثة:الوضوء قبل الوقت مندوب، أفضل من الوضوء، بعد دخول الوقت"۔ (١)

''فرض نفل سے ستر درجے افضل ہے، مگر کچھ مسائل میں نفل کا درجہ فرض سے بڑھ جاتا ہے: اول: تنگدست کو معاف کر دینا مستحب ہے اور وہ اس کو مہلت دینے سے(مہلت دینا واجب ہے) افضل ہے۔ دوم: سلام کی ابتدا کرنا(مستحب) جواب دینے (واجب) سے افضل ہے۔سوم: وضونماز کے وقت سے پہلے کرنا مستحب ہے اور یہ وقت کے داخل ہونے کے بعد(واجب) سے افضل ہے''۔

(١) تکمله، ١/٥٠٧؛ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، ، باب: الافلاس والانظار، ٦/٩٨

فصل دوم

عہدِ جدید کے معاشی مسائل اور تکملہ فتح الملہم

عہدِ جدید کے معاشی مسائل اور تکملہ فتح الملہم

صاحبِ تکملہ کو عربی زبان پر قدرت اور عصری علوم میں دسترس حاصل ہے۔انہوں نے مسائلِ جدیدہ کے حل میں اپنی عمر کا ایک بڑا حصہ صرف کیا اور قدرت کی طرف سے انہیں اسلامی نظریاتی کونسل، وفاقی شرعی عدالت، مختلف اسلامی بینکوں اور اقتصادی مراکز میں جدید مسائل کو سمجھنے اور ان کے شرعی احکام واضح کرنے کے مواقع میسر آئے۔ چنانچہ انہوں نے شرح ہذا میں جدید مسائل کا حل امت کے سامنے پیش کیا ہے۔تقی صاحب کی شرح کو شروحِ حدیث میں ایک خاص امتیازی حیثیت حاصل ہے، کیونکہ اس میں پچھلی تمام شروح کے اہم مباحث کو نہایت انضباط اور اختصار و جامعیت کے ساتھ مرتب کرنے کے علاوہ موجودہ زمانے کے جدید مسائل پر محققانہ بحث کی گئی ہے، جو دیگر شروح میں کہیں دستیاب نہیں۔عصرِ حاضر میں جو نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں اور جن کا تذکرہ فقہ وحدیث کی کتب قدیم میں نہیں ملتا، ان کی مفصل تحقیق (مثلاً بیع کے حقوق، نوٹوں کی شرعی حیثیت، ہنڈی کا کاروبار اور بیع بالشرط کے احکام وغیرہ) شرح ہذا میں موجود ہے۔ گویا جدید مسائل کی تحقیقات میں یہ شرح موجودہ دور کا انسائیکلو پیڈیا ہے اور اسے عصرِ حاضر میں صحیح مسلم کی سب سے عظیم شرح قرار دیا جانا بے جا نہ ہوگا۔

امورِ معاشیہ سے متعلق مسائلِ جدیدہ کے بیان میں تقی صاحب کے دو مناہج سامنے آئے ہیں: ایک منہج یہ ہے کہ انہوں نے مستقل عناوین کے تحت معاشی مسائل پر بحث کی ہے اور دوسرا احادیث کی شرح کے تحت ضمناً عصرِ حاضر کے تناظر میں بات کی ہے۔ اولاً ان مسائل پر روشنی ڈالی جائے گی، جنہیں مصنف موصوف نے مستقل عناوین کے تحت بیان کیا، بعد ازاں شرح احادیث کے دوران مستنبط عصری مسائل ذکر کیے جائیں گے۔

حقوقِ مجردہ کی خرید وفروخت کا مسئلہ

عصرِ حاضر میں شخصی حقوق کی مختلف قسمیں وجود میں آ گئی ہیں جو حقیقت میں ''اعیان'' (وہ اشیاء جن کا ذاتی وجود ہے) نہیں ہیں، لیکن بازاروں میں خرید وفروخت کے ذریعے ان کا لین دین رائج ہے۔قوانینِ وضعیہ نے ان میں سے بعض حقوق کی فروختگی کی اجازت دی ہے اور بعض کی فروخت ممنوع قرار دی ہے لیکن بازار اس طرح کے معاملات سے بھرے ہوئے ہیں۔مثلاً مکانات اور دکانوں کی پگڑی، مخصوص تجارتی نام یا Trade Mark یا تجارتی لائسنس کا استعمال، حقِ تصنیف واشاعت اور حقِ ایجاد وغیرہ۔ یہ تمام حقوق موجودہ تجارتی عرف میں ملکیت قرار دیئے جاتے ہیں۔ان پر شخصی اموال واملاک کے احکام جاری ہوتے ہیں، بالکل اعیان اور مادی اموال کی طرح ان کی بھی خرید وفروخت ہوتی ہے۔انہیں کرایہ پر دیا جاتا ہے، ہدیہ کیا جاتا ہے، ان میں میراث جاری ہوتی ہے۔لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلامی شریعت کی رو سے ان حقوق کو اموال قرار دے کر ان کی خرید وفروخت کرنا یا کسی جائز طریقے سے ان کا عوض لینا جائز ہے یا نہیں؟ تقی صاحب نے اس ضمن میں حقوق کی درج ذیل انواع:

۱۔ الحقوق الشرعية

۲ـ حقوق استیفاء المال

۳ـ الحقوق التی هی منافع بنفسها

٤ـ الحقوق التی تتعلق باجازات مکتوبة

بیان کرتے ہوئے ہر نوع کے احکام ذکر کیے ہیں۔

۱ـ حقوقِ شرعیہ کی خرید وفروخت کا مسئلہ

حقوقِ شرعیہ سے مراد وہ حقوق ہیں جو شارع کی طرف سے ثابت ہیں۔ قیاس کا ان میں کوئی دخل نہیں ہے یعنی ان کا ثبوت اصحابِ حقوق کے لیے شارع کی طرف سے ''نصِ جلی'' یا ''نصِ خفی'' کی بنا پر ہوا ہے۔ اگر نص نہ ہوتی تو وہ حق ثابت نہ ہوتا، مثلاً حقِ شفعہ، حقِ ولاء، حقِ وراثت، حقِ نسب، حقِ قصاص، طلاق، حضانت اور ولایت کا حق وغیرہ۔ ان حقوق کی دو قسمیں ہیں:

اول: ''وہ حقوق جو اصالۃً ثابت نہیں ہوئے ہیں بلکہ اصحابِ حقوق سے ضرر دور کرنے کے لیے ان کی مشروعیت ہوئی ہے، انہیں حقوقِ ضروریہ کہا جاتا ہے۔

دوم: وہ حقوق جو اصحابِ حقوق کے لیے اصالۃً ثابت ہوئے ہیں، دفعِ ضرر کے لیے مشروع نہیں ہوئے۔ انہیں حقوقِ اصلیہ کہا جاتا ہے''۔(۱)

حقوقِ ضروریہ (حقِ شفعہ، حضانت، یتیم کی ولایت اور مخیّرہ بیوی کا حق) کا حکم یہ ہے کہ کسی بھی طریقے سے ان کا عوض لینا جائز نہیں، نہ تو فروختگی کے ذریعے اور نہ ہی صلح ودستبرداری کے ذریعے، جبکہ حقوقِ اصلیہ (حقِ قصاص، نکاح کو باقی رکھ کر بیوی سے متمتع ہونے کا حق اور حقِ میراث وغیرہ) میں بطورِ بیع عوض لینا جائز نہیں، البتہ صلح اور دستبرداری کے ذریعے ان حقوق کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''وهی الحقوق التی ثبتت من الشارع، ولا مدخل فیها للقیاس ولا تنتقل ممن ثبت له الی غیره مثل حق الشفعة، وحق الولاء، وحق النسب، وحق القصاص، وخیار المخیره، وحق الطلاق، وما الی ذلك، فجملة الکلام فی مثل هذه الحقوق أنه لا یجری فیها البیع ولا الانتقال من رجل الی آخر بعوض أو بغیر عوض، ولکن تجری فی بعضها المصالحة علی مال فیجوز الصلح من دم العمد بمال، ویجوز التخارج فی المیراث، ویجوز الطلاق علی مال۔ ولکن لا یجوز لأحد أن یبیع حقه من غیره بمعنی أن ینقل حقه الی غیره بطریق البیع''۔(۲)

---

(۱) ماخوذ از تقی عثمانی، اسلام اور جدید معاشی مسائل، ۳/۳٤

(۲) تکمله، ۱/۳٦۱-۳٦۲

''یہ وہ حقوق ہیں جو شارع کی طرف سے ثابت ہیں، اس میں قیاس کو کوئی دخل نہیں اور نہ ہی یہ حقوق جس کے لیے ثابت ہوتے ہیں اس سے کسی اور کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔ جیسے حقِ شفعہ، حقِ ولاء، حقِ نسب، مخیّرہ عورت کا اختیار اور طلاق کا حق، اس کے علاوہ اور بھی حقوق ہیں جو منتقل نہیں ہوتے۔ اس قسم کے حقوق میں حکم یہ ہے کہ ان کے اندر بیع جاری نہیں ہوتی اور نہ ہی یہ ایک آدمی سے دوسرے آدمی کی طرف کسی عوض یا کسی عوض کے بغیر منتقل ہوتے ہیں اور لیکن بعض حقوق میں مال لے کر صلح ہو سکتی ہے۔ پس قتلِ عمد میں مال کے بدلے صلح جائز ہوگی اور ایسے ہی میراث میں تخارج اور مال لے کر طلاق دینا جائز ہے اور لیکن کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنا حق کسی اور کو بیچ دے، اس اعتبار سے کہ اس کا حق بطریقِ بیع کسی دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے''۔

٢۔ مال وصول کرنے کے حقوق کی بیع کا مسئلہ

یہ وہ حقوق ہیں جو اس کے مالک کے لیے، کچھ معاملات کے ذریعے جن کو وہ خود کرے یا کوئی اور کرے، ثابت ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص نے کسی چیز کو بیچا، اس کے لیے قیمت کی وصولی کا حق ثابت ہو گیا یا کسی نے قرض دیا، اس کے لیے قرض کی وصولی کا حق ثابت ہو گیا یا حکومت نے کسی بندے کے لیے انعام کا اعلان کیا تو اس کے لیے اس کی وصولی کا حق ثابت ہو گیا۔ اس قسم کے حقوق کو بیچنا حقیقت میں حقوق کی بیع نہیں ہے، یہ اس مال کی بیع ہے جس کے ساتھ اس حق کا تعلق ہے۔ احناف کے نزدیک حقوق کی اس قسم کی بیع بھی جائز نہیں۔ جیسا کہ تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''وانه لا يجوز عند الحنفية رحمهم الله تعالى لكونه بيع الدين من غيره من عليه الدين، أو لكونه بيع ما ليس عند الانسان، ويدخل فى هذا القسم بيع العطايا والأرزاق والبرا آت وبيع حظوظ الأئمة، وبيع الجامكية''۔(١)

''احناف رحمہم اللہ کے نزدیک یہ (مال وصول کرنے کے حقوق کی بیع) بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اس دوسرے کو قرض کا بیچنا ہے جس کے ذمے قرض نہیں ہے، یا اس وجہ سے کہ یہ اس چیز کا بیچنا ہے جو انسان کے پاس نہیں، اسی قسم کے اندر عطایا، ارزاق، پروانوں، ائمہ کی تنخواہوں اور جامکیہ (حکومتی وعدہ کی پرچیوں) کی بیع ہے''۔

کمبیالۃ / ہنڈی / Bills of Exchange کا حکم

حقوق کی اسی قسم کے تحت ہنڈی کا بھی شمار ہوتا ہے۔ عصرِ حاضر میں ہنڈی کی آمدن بینکوں کی آمدنی کا ایک بڑا حصہ ہے۔

(١)　تکملہ، ٣٦٢/١؛ ردالمحتار علی الدر المختار، کتاب البیوع، ٣٠/٧-٣١

ہنڈی کیا ہے؟

بائع (بیچنے والا) اپنے سامان کو ثمنِ مؤخر کے ساتھ بیچتا ہے۔ مشتری اس کے لیے ایک دستاویز لکھتا ہے کہ وہ فلاں مہینے کے فلاں دن کو اس کی قیمت ادا کر دے گا۔ اس دستاویز کو ہنڈی کہا جاتا ہے اور قیمت کی ادائیگی کے دن کی تاریخ کو "**نضج الكمبيالة**" کہا جاتا ہے۔ بیچنے والا اس دستاویز کو لیتا ہے اور اسے لے کر بینک جاتا ہے، پس بینک اس سے اس پر رقم (لکھی ہوئی) قیمت سے کم پر خرید لیتا ہے، اس قسم کی تجارت کو ہنڈی کہا جاتا ہے۔ پھر یہ بینک اکثر اس ہنڈی کو کسی دوسرے آدمی یا بینک کو بیچتے ہیں۔ تو وہ اس کی وصولی کی مدت کے قریب ہونے کی وجہ سے اس میں اس سے زیادہ کٹوتی کرتے ہیں، جتنی پہلے بینک نے کی۔ اسی طرح بعض اوقات ایک ہنڈی پر اس کے وصول ہونے سے پہلے کئی بیوع ہو جاتی ہیں۔ جتنی اس کی وصولی کی تاریخ دور ہوتی ہے، کٹوتی کے نرخ زیادہ ہوتے ہیں اور جتنی وصولی کی تاریخ قریب ہوتی ہے، کٹوتی کے نرخ کم ہوتے ہیں۔ مثلاً زید سو روپے کی ہنڈی لے کر بینک گیا، اس کی وصولی تین مہینے دور کی تاریخ تھی۔ بینک اس میں سے پانچ روپے کاٹے گا، وہ زید کو پچانوے (٩٥) روپے دے دے گا، اس کے بعد بینک ایک ماہ کے بعد اسے کہیں اور بیچے گا، وہ اس میں سے چار روپے کاٹے گا اور اسے چھیانوے (٩٦) روپے دے گا، کیونکہ وصولی کی مدت قریب ہے۔ اسی طرح کٹوتی کے نرخ میں وصولی کی مدت کے قریب اور دور ہونے کے اعتبار سے فرق پڑتا جائے گا۔ تقی صاحب کے ہاں ایسا معاملہ ناجائز ہے جیسا کہ وہ بیان کرتے ہیں:

> **"وهذه المعاملة غير جائزة، لكونها بيع الدين من غير من عليه الدين، أو لكونها مبادلة النقود بالنقود متفاضلة و مؤجلة، وحرمته منصوصة فى أحاديث ربا الفضل"۔**(١)
>
> "یہ معاملہ (ہنڈی) جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اس شخص کو قرضے کا بیچنا ہے جس پر قرضہ نہیں ہے، یا اس لیے کہ یہ پیسوں کا پیسوں کے بدلے بڑھا چڑھا کر یا مؤخر کر کے تبادلہ ہے اور اس کی حرمت واضح طور پر ربا الفضل والی احادیث میں آئی ہے"۔

ہنڈی عصرِ حاضر میں چونکہ بینکوں کی آمدن کا ایک بڑا ذریعہ ہے، اس لیے تقی صاحب نے ہنڈی کے طریقے کو جائز بنانے کی مختلف تجاویز یوں پیش کیں:

> **"ولكن هذه المعاملة يمكن تصحيحها بتغيير طريقها، وذلك أن يوكل التاجر البنك باستيفاء دينه من المشترى و يدفع اليه أجرة على ذلك، ثم يستقرض منه مبلغ الكمبيالة، ويأذن له أن يستوفى هذا القرض مما يقبض من المشترى بعد نضج الكمبيالة۔ فتكون هناك معاملتان مستقلتان: الأولى معاملة التوكيل باستيفاء الدين بالأجرة المعينة، والثانية: معاملة الاستقراض من البنك والاذن باستيفاء القرض من الدين المرجو وصوله بعد**

(١)　تکملہ، ٣٦٣/١

نضج الكمبيالة، ولا يجوز أن تكون احدى المعاملتين شرطاً للأخرى لئلا تكون صفقة فى صفقة، فتصح كلتا المعاملتين على أسس شرعية، أما الأولى فلكونها توكيلا بالأجرة، وذلك جائز، وأما الثانية فلكونها استقراضا من غير شرط زيادة، وهو جائز أيضا۔۔۔۔ ولما كان قطع الكمبيالات من أهم وظائف البنوك، ومعظم التجارات اليوم تجرى على هذا الأساس، فلو قدر الله تعالى أن تطهر البنوك من الربا وتجرى على أسس الشركة أو المضاربة، فيمكن أن تعامل بالكمبيالات حسب ما ذكرنا''۔(۱)

''لیکن اس معاملہ کو اس کے طریقے کے تبدیل کر لینے کے ساتھ درست کرنا بھی ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ تاجر (جس کے پاس ہنڈی ہے) مشتری سے قرض وصول کرنے میں بینک کو اپنا وکیل بنا دے (بینک اس سے قرض وصول کرے) اور وہ تاجر اس پر ان بینک والوں کو اجرت دے دے۔ پھر وہ (تاجر) ہنڈی کی مقدار کے برابر بینک والوں سے قرض لے لے اور انہیں اجازت دے دے کہ وہ یہ قرض اس مال میں سے وصول کر لیں جو وہ مشتری سے اس ہنڈی کی تاریخ آجانے کے بعد لیں گے۔ پس یہاں یہ دو الگ الگ معاملات ہو جائیں گے۔ اول: قرض کی وصولی کے لیے اجرتِ معینہ کے ساتھ وکیل بنانے کا معاملہ، دوم: بینک سے قرض لینے کا معاملہ اور اس قرض سے قرض کے وصول کرنے کی اجازت، جس کے ہنڈی پر لکھی جانے والی تاریخ کے دن ملنے کی امید ہے اور یہ جائز نہیں کہ دونوں معاملات میں سے ایک معاملہ دوسرے کے لیے شرط ہو، تاکہ ایک معاملہ دوسرے معاملے میں داخل نہ ہو جائے۔ اس صورت میں دونوں معاملے شرعی بنیادوں پر صحیح ہو جائیں گے۔ جہاں تک پہلے معاملے کا تعلق ہے تو یہ اس لیے جائز ہے کہ یہ اجرت کے ساتھ وکیل بنانا ہے اور جہاں تک دوسرا معاملہ ہے تو یہ زیادتی کی شرط کے بغیر قرض لینے کا معاملہ ہے اور یہ بھی جائز ہے۔۔۔اور جبکہ ہنڈی کی آمدن بینکوں کی آمدنی کا بڑا حصہ ہے اور اس زمانہ میں بڑی بڑی تجارتیں اس پر چل رہی ہیں، پس اگر اللہ تعالیٰ انتظام فرما دیں کہ بینک سود سے پاک ہو جائیں اور وہ شرکت یا مضاربت کے اصولوں پر چلنے لگیں، تو ان ہنڈی کے چیکوں پر جس طرح ہم نے ذکر کیا، عمل کرنا ممکن ہے''۔

۳۔ الحقوق التی هی منافع بنفسها (وہ حقوق جو اپنی ذات میں منافع ہیں)

حقوق کی تیسری قسم ان حقوق کی ہے جو بذاتِ خود منافع ہیں۔ جیسے حقِ مرور (راستے پر گزرنے کا حق)، حقِ مسیل (پانی بہانے کا حق) اور حقِ تعلّی (اوپر کا حق) وغیرہ۔ فقہائے احناف حقِ مسیل اور حقِ تعلّی کی بیع کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ جیسا کہ تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

(۱) تکملہ، ۳۶۳/۱

"فأما حق المسيل و حق التعلى فلم أرمن فقهاء الحنيفةمن جوز بيعهما"۔(۱)

''جہاں تک حقِ مسیل اور حقِ تعلّٰی کا تعلق ہے تو میں نے فقہائے احناف میں سے کوئی نہیں دیکھا، جس نے ان کی بیع کو جائز قرار دیا ہو''۔

حقِ مرور کی بیع کے سلسلہ میں فقہائے احناف کے ہاں دو روایات ہیں: پہلی روایت زیادات کی ہے جس میں اس بیع کو ناجائز کیا گیا ہے اور دوسری روایت کتاب القسمة کی ہے جس میں حق مرور کی بیع جائز قرار دی گئی ہے۔(۲) بعد ازاں تقی صاحب نے حقِ تعلّٰی اور حقِ مرور اور حقِ مسیل اور حقِ مرور کے مابین فرق کی مختلف توجیہات صاحبِ ہدایہ کے حوالے سے یوں نقل کیں:

"وجه الفرق بين حق التعلى وحق المرور على رواية الجواز أن حق التعلى يتعلق بعين لاتبقى وهو البناء، فأشبه المنافع، وأما حق المرور فانه يتعلق بعين تبقى، وهو الأرض، فأشبه الأعيان، وذكر وجه الفرق بين المرور وحق المسيل بأن المسيل ان كان على السطح فانه نظير حق التعلى، وان كان على الأرض فهو مجهول لجهالة محله، لاختلاف التسبيل بقلة الماء و كثرته"۔(۳)

''جواز کی روایت کی بناء پر حقِ مرور اور حقِ تعلّٰی میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ حقِ تعلّٰی ایسی چیز سے متعلق ہے جو باقی رہنے والی نہیں یعنی عمارت، لہذا حقِ تعلّٰی منافع کے مشابہ ہو گیا اور حقِ مرور باقی رہنے والی چیز یعنی زمین سے متعلق ہے لہٰذا حقِ مرور اعیان (وہ اشیا جن کا ذاتی وجود ہے) کے مشابہ ہو گیا اور ذکر کیا کہ حقِ مرور اور مسیل کے مابین فرق کی وجہ یہ ہے کہ اگر مسیل (پانی کے بہنے کی جگہ) سطح (پرنالہ سا بنا ہے) پر ہے تو وہ حقِ تعلّٰی کے مثل ہے اور اگر وہ زمین پر ہے (کھلے عام پانی بہہ رہا ہے) تو وہ اپنے محل کے مجہول ہونے کی وجہ سے مجہول ہے، کیونکہ پانی کی قلت و کثرت کے پیشِ نظر بہنے کے اندر اختلاف ہو گا''۔

۴۔تحریری اجازت سے متعلق حقوق کی بیع

حقوق کی یہ نوع فائدے کا حق ہے، جس کو اجازت دینے والے نے صفحہ پر لکھ دیا ہے۔ پس یہ اجازت ہر اس شخص کے لیے ثابت ہے، جس کے پاس یہ اجازت نامہ ہو۔ جیسے ڈاک، ریل گاڑیوں، ہوائی جہازوں اور بڑی بڑی بسوں کے ٹکٹ، یہ ہر اس شخص کے لیے استعمال کرنے کی اجازت سے عبارت ہیں، جس کے پاس یہ ٹکٹ ہوں۔ اس قسم کے حقوق کی بیع کے حوالے سے تقی صاحب کی رائے یہ ہے کہ اگر تحریری اجازت کسی خاص بندے کے نام کے ساتھ مخصوص ہو تو پھر اس کی بیع

(۱)　تکملہ، ۳۶۳/۱

(۲)　تفصیل کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۳۶۳/۱

(۳)　تکملہ، ۳۶۳/۱؛ الهداية مع الدراية، كتاب البيوع، باب: البيع الفاسد و شروحها، ۵۸/۳

ناجائز ہے اور اگر یہ اجازت کسی مخصوص بندے کے نام کے ساتھ خاص نہ ہو، تو پھر اس کو بیچنا جائز ہے۔
موصوف اس ضمن میں رقمطراز ہیں:

''أن الاجازة المكتوبة ان كانت مقتصرة على من أعطيها باسمه الخاص، فلا يجوز بيعها، كما فى تذكرة الطائرةفانها تكون مخصوصة بالاسم، فلا يجوز بيعها لكون الشركة انما رضيت بعقد الاجارة مع رجل مخصوص، فلا يجوز له أن ينقل هذا الحق الى غيره۔ وأما اذا كانت الاجازة غير مخصوصة باسم رجل، فينبغى أن يجوز بيع ورقة الاجازة، مثل طوابع البريد، فانها لاتكون لرجل مخصوص''۔ (١)

''تحریری اجازت اگر کسی خاص بندے کے نام کے ساتھ مخصوص ہے تو اس کا بیچنا جائز نہیں، جیسا کہ ہوائی جہاز کے ٹکٹ، یہ نام کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں، پس ان کی بیع جائز نہیں، کیونکہ کمپنی ایک مخصوص آدمی کے ساتھ اجارہ کا عقد کرنے پر راضی ہوتی ہے، پس اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس حق کو کسی اور کی طرف منتقل کرے اور اگر یہ اجازت کسی خاص بندے کے نام کے ساتھ مخصوص نہیں، تو پھر مناسب ہے کہ اس اجازت والے کاغذ کو بیچنا جائز ہو، جیسے ڈاک کی ٹکٹیں، وہ کسی خاص بندے کے لیے نہیں ہیں''۔

موصوف اس قسم کے حقوق کی بیع کے جواز کے ضمن میں مزید بیان کرتے ہیں:

''وهى فى الحقيقة عبارة عن استيجار البريد لارسال الرسائل أو غيرها من الأشياء، فلو اشتراها رجل من مكتب البريد ثم باعها الى آخر، فلا وجه للمنع فيه، وينبغى أن يجوز فيه الاسترباح أيضا، اما لأن الطوابع عين قائمة، واما لأنها حقوق فى ضمن الأعيان، ففارقت الحقوق المجردة، واما لأن الربح الذى يحصل لبائعه أجرة ما عمل فى الحصول على الطوابع، فأشبهت أجرة السمسار''۔ (٢)

''حقیقت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ خطوں اور دیگر اشیاء کو بھیجنے کے لیے ڈاک کو اجرت پر لینا، پس اگر کوئی بندہ ڈاکخانہ سے ٹکٹ خریدتا ہے اور پھر وہ دوسروں کو بیچتا ہے تو اس میں کوئی وجہ ممانعت نہیں اور مناسب ہے کہ اس میں منافع لینا بھی جائز ہو، اس وجہ سے کہ یا تو ٹکٹیں عین چیزیں ہیں، نظر آ رہی ہیں یا اس لیے کہ یہ اعیان سے متعلق حقوق ہیں۔ پس یہ حقوقِ مجردہ سے الگ وممتاز ہو جائیں گے، یا اس وجہ سے کہ بیچنے سے حاصل کردہ منافع اس کی اجرت ہے جو اس نے ٹکٹوں کے حصول میں کام کیا، پس یہ دلال کی اجرت کے مشابہ ہو گیا''۔

---

(١) تکملہ، ٣٦٤/١

(٢) ایضاً

باہر سے چیزیں منگوانے کے اجازت نامہ(Import Lisence) کی بیع کا مسئلہ

امپورٹ لائسنس کی بیع کا مسئلہ بھی حقوق کی اسی نوع کے تحت آتا ہے۔ یہ ایک کاغذ ہوتا ہے، حکومت اس کے ساتھ تاجروں کو بیرونِ ممالک سے سامان منگوانے کی اجازت دیتی ہے۔ عصرِ حاضر میں اکثر ممالک اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ حکومتی لائسنس کے بغیر سامان ایکسپورٹ یا امپورٹ کیا جائے، بظاہر یہ چیز تاجروں پر ایک طرح کی پابندی ہے، جسے اسلامی شریعت شدید ضرورت کے بغیر پسند نہیں کرتی، لیکن واقعتاً بہت سارے ملکوں اور شہروں میں ایسا ہورہا ہے۔ لہٰذا موجودہ حالات میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس بندے کے پاس یہ لائسنس موجود ہے کیا اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس اجازت نامہ کو کسی اور کو بیچ دے اور کیا اسے نفع پر دینا بھی جائز ہے؟ بعض علمائے کرام نے اس سے منع کیا ہے، کیونکہ یہ حقِ مجرد کی بیع ہے اور حقِ مجرد مال نہیں ہے، پس اس کی بیع جائز نہیں۔ جبکہ تقی عثمانی صاحب کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ رخصت کسی مخصوص آدمی کے لیے ہو تو پھر اس کی بیع ناجائز ہے، وگرنہ نہیں۔ جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

"أن هذه الرخصة ان كانت باسم رجل مخصوص، حتى لا تسمح الحكومة لرجل آخر باستعمالها، فلا شبهة فى عدم جواز بيعها، لأن بيعه يؤدى حينئذ الى الكذب والخديعة، فان مشترى الرخصة سيستعملها باسم البائع لا باسم نفسه، ولأن الاذن انما حصل لرجل مخصوص، فلا يحل له أن ينقل ذلك الى غيره۔ وأما اذا كانت الرخصة لكل من يحملها، ولا تختص باسم دون اسم، فالذى يظهر أن حكمها حكم طوابع البريد، فيجوز بيعها والاسترباح عليها"۔ (۱)

"اگر یہ رخصت کسی مخصوص آدمی کے لیے ہو، حتیٰ کہ حکومت کسی دوسرے آدمی کو اس کے استعمال کی اجازت نہ دے، تو پھر اس کی بیع کے عدمِ جواز میں کوئی شبہ نہیں، اس وقت اس کے بیچنے سے جھوٹ اور دھوکہ لازم آئے گا، اس لیے کہ اس اجازت کو خریدنے والا بیچنے والے ہی کے نام سے استعمال کرے گا، کیونکہ اجازت تو مخصوص آدمی کو حاصل ہے، پس اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے کسی اور کی طرف منتقل کرے اور اگر رخصت ہر اس آدمی کے لیے ہو، جس کے پاس وہ لائسنس موجود ہو اور کسی نام کے ساتھ خاص نہ ہو، پس ظاہر یہی ہے کہ اس کا حکم ڈاک کی ٹکٹوں کی طرح ہے، اس کو بیچنا جائز ہے اور اس پر نفع لینا بھی جائز ہے"۔

عصرِ حاضر میں ہمارے ہاں چونکہ متعارف بات یہی ہے کہ یہ اجازت کسی نام کے ساتھ خاص ہوتی ہے اور بظاہر اس کی بیع کا حکم عدمِ جواز کا ہے۔ چنانچہ تقی صاحب نے اس طریقے کے جواز کے لیے درج ذیل تجاویز ذکر کی ہیں:

"ويمكن الطريق المشروع فيه أن يجعل حامل الرخصة من يريد شراء ها وكيلا له فى استعمالها، فاذا وردت البضاعة باعها منه بربح، أو يجعل من يريد شراء ها حامل

---

(۱) تکملہ، ۱/۳٦٤-۳٦٥

الرخصة وكيلا له فى الايراد، فيورد البضاعات باسمه، ويكون العقد فى الحقيقة للموكل، فاذا وردت البضاعات أدى حامل الرخصة أجرة الوكالة"۔ (۱)

''لیکن اس میں جائز طریقہ ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ اس رخصت کا حامل اس بندے کو اپنا وکیل بنا دے جو اس رخصت نامہ کو خریدنا چاہتا ہو، پس جب وہ سامان باہر سے آئے، اس سے نفع لے کر اسے بیچ دے، یا حاملِ رخصت اس بندے کو مال منگوانے میں وکیل بنا دے، جو اس (رخصت نامہ) کو خریدنے کا ارادہ کرتا ہو، وہ اس کے نام پر سامان منگوائے اور سارا معاملہ حقیقت میں موکل کا (وکیل بنانے والے کا) ہو، پس جب سارے سامان آجائیں تو حاملِ رخصت اسے وکالت کی اجرت دے دے''۔

عصرِ حاضر میں رائج بیوعات

بدوالصلاح سے قبل (قابلیت کے ظاہر ہونے سے پہلے) پھلوں کی بیع اجماعی طور پر باطل ہے کیونکہ یہ معدوم شے کی بیع ہے۔ بدوالصلاح کے بعد پھلوں کی بیع کے متعدد قوانین اور ان کے مختلف احکام ہیں۔تقی صاحب نے ان احکامات پر سیر حاصل بحث کرنے کے بعد عصرِ حاضر میں رائج بیوعات اور ان کے احکامات ذکر کیے ہیں۔جن کا تذکرہ افادہ سے خالی نہ ہوگا۔آج کل اکثر شہروں میں عادت ہے کہ پھلوں کو کاٹ کر نہیں، بلکہ درختوں پر لٹکے ہوئے ہی بیچ دیا جاتا ہے اور اکثر لوگ پھلوں کی قابلیت اور بعض جگہوں میں پھلوں کے ظاہر ہونے سے بھی قبل خرید لیتے ہیں اور یہ بھی رواج ہے کہ مشتری عقد کے بعد پھلوں کو درختوں پر کٹائی کے وقت تک چھوڑ دیتا ہے۔ ان تمام بیوعات کے فساد کا حکم لگانے سے بازار میں کوئی پھل اور سبزی ایسی نہیں ملے گی جس کا کھانا حلال ہو۔تقی صاحب نے مروجہ بیوعات کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔ ذاتی طور پر پھلوں کا بیچنا۔

۲۔ پھلوں کا درختوں پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ بیچنا۔ (۲)

اور پھر ہر قسم کی مختلف صورتیں بیان کرتے ہوئے ہر صورت کے جواز وعدمِ جواز کے بارے میں تفصیلات بیان کی ہیں۔

ذاتی طور پر پھلوں کی بیع

ذاتی طور پر پھلوں کی بیع کی مختلف صورتیں ہیں:

۱۔ پھلوں کو ان کے ظاہر ہونے سے قبل بیچا جائے، یہ صورت ناجائز ہے۔جیسا کہ تقی صاحب نے بیان کیا ہے:

''وهذا لم يقل بجوازه أحد، سواء جرى به التعامل أولا''۔ (۳)

---

(۱) تکملہ، ۳۶۵/۱

(۲) تکملہ، ۳۹۳/۱

(۳) ایضاً

''اس بیع کے جواز کا کوئی قائل نہیں، خواہ لوگ اس پر عمل کرتے ہوں یا عمل نہ کرتے ہوں''۔

۲۔ پھلوں کی بیع کی دوسری صورت یہ ہے کہ درخت یا باغ کے سارے پھلوں کو ایسے وقت میں بیچا جائے کہ ان میں سے بعض پھل ظاہر ہوئے ہوں اور بعض ظاہر نہ ہوئے ہوں۔ بیع کی اس قسم میں شیوخِ احناف میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ظاہر مذہب یہ ہے کہ بیع کی یہ صورت جائز نہیں، ہاں مگر عمومِ بلوی کے وقت اس میں گنجائش موجود ہے۔ جیسا کہ مصنف موصوف نے اس مسئلہ میں حنفی ائمہ کی آراء نقل کرنے کے بعد بیان کیا:

''أن هذه الصورة وان كانت غير جائزة في أصل المذهب، غير أن فيها سعة عند عموم البلوى''۔ (۱)

''یہ صورت اگرچہ حنفی مذہب میں جائز نہیں، لیکن اس میں عمومِ بلوی کے وقت وسعت ہوسکتی ہے''۔

۳۔ پھلوں کی بیع کی تیسری صورت یہ ہے کہ پھل ظاہر تو ہو گئے ہوں لیکن قابلِ انتفاع نہ ہوں۔ نا قابلِ انتفاع ہونے کے معانی یہ ہیں کہ کسی انسان اور جانور کے کام نہ آسکتے ہوں۔ اس قسم کے بارے میں بھی ائمہ احناف کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ قاضی خاں کے بقول عام مشائخ کے نزدیک پھلوں کی اس قسم کی بیع جائز نہیں، جبکہ ابن الہمام نے اس کے جواز کو درست قرار دیا ہے۔ (۲)

۴۔ پھلوں کی بیع کی چوتھی صورت یہ ہے کہ پھل انسانوں یا جانوروں کے لیے قابلِ انتفاع ہوں۔ پھلوں کی اس قسم کی بیع جائز ہے۔ جیسا کہ مصنف موصوف بیان کرتے ہیں:

''فبيعها جائز باجماع الفقهاء''۔ (۳)

''پس ان کی بیع فقہاء کے اجماع کے مطابق جائز ہے''۔

پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ بیچنا

پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ بیچنے کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ پھلوں کو ان کا سائز پورا ہونے اور کچھ قابلیت ظاہر ہونے کے بعد بیچا جائے، ایسی صورت میں درختوں پر چھوڑنا جائز ہوگا۔ جیسا کہ تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''أن تباع الثمار بعد ما تناهى عظمها وبدا صلاحها، فشرط الترك في هذه الصورة جائزة عند محمد رحمه الله تعالى، وبه أفتى كثير من المشايخ لعموم البلوى''۔ (٤)

''پھلوں کو ان کا سائز مکمل ہونے اور کچھ قابلیت ظاہر ہونے کے بعد بیچا جائے، پس ایسی صورت میں

---

(۱) تکملہ، ۳۹۳/۱؛ رد المختار، ۸۵/۷

(۲) تفصیلات کے لیے دیکھئے، تکملہ هذا، ۳۹٤/۱

(۳) تکملہ، ۳۹٤/۱

(٤) تکملہ، ۳۹٤/۱

درختوں پر چھوڑنا امام محمد کے نزدیک جائز ہے اور بہت سارے مشائخ نے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے''۔

امام طحاوی نے بھی اسی فتویٰ کو اختیار کیا ہے (۱) اور اسی کی طرف ابن الہمام اور ابن عابدین مائل ہوئے ہیں''۔(۲)

۲۔ پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ بیع کی دوسری صورت یہ ہے کہ پھلوں کو بدو الصلاح یا ان کے سائز پورا ہونے سے پہلے بیچا جائے۔ اس صورت کے احکامات تقی صاحب نے یوں بیان کیے ہیں:

"فشرط الترك فی هذه الصورة مفسدة بالاجماع، ولكن اذا لم یشترط الترك فی العقد، بل كان العقد مطلقا، ثم أذن البائع بالترك طاب للمشتری المبیع وما زاد بعده عند الحنفیة، وان تركها بغیر اذن البائع جاز البیع وتصدق بما زاد بعد العقد"۔ (۳)

''اس صورت میں پھل کو درختوں پر چھوڑنے کی شرط اجماعی طور پر مفسد ہوگی اور اگر عقد میں درختوں پر چھوڑنے کی شرط نہیں لگائی بلکہ عقد مطلق تھا، پھر بائع نے مشتری کو پھلوں کے درختوں پر چھوڑنے کی اجازت دے دی (کہ پکنے تک اوپر رہنے دو) تو خریدنے والے کے لیے مبیع حلال ہے اور اس کے بعد اس میں جو اضافہ ہوا وہ احناف کے نزدیک جائز (حلال) ہے اور اگر وہ بائع کی اجازت کے بغیر پھلوں کو درختوں پر چھوڑ دیتا ہے تو بیع جائز ہوگی اور عقد کے بعد پھلوں میں جتنا اضافہ ہوا۔ خریدار اتنی قیمت صدقہ کردے گا''۔

رائج الوقت کرنسی نوٹ اور ان کے احکام

بہت سے مالی کاغذات (مال کی رسیدیں) جن کے ساتھ آج کل لوگ معاملہ کر رہے ہیں، ان کے ساتھ معاملہ کرنے کا حکم حوالہ (٤) کا حکم ہے۔ جیسے بینکوں کے چیک، بانڈ، ہنڈی اور دوسری رسیدیں، یہ قرض کی رسیدیں ہوتی ہیں جو اس کے جاری (ایشو) کرنے والے کے ذمے قائم ہوتی ہیں۔ ان کو جاری کرنے والا مدیون اور پہلی دفعہ لینے والا دائن ہے۔ پھر اس دائن کا کبھی دوسرے آدمی پر قرض ہوتا ہے، یہی کاغذات دائن اس کو دے دیتا ہے تو گویا وہ اپنے قرض کو اس کے حوالے کرنے والا ہو جاتا ہے، جس نے اسے جاری کیا ہوتا ہے اور یہ دوسرا دائن محتال کہلاتا ہے۔ یہ کاغذات (اوراق) تین قسم کے ہیں:

---

(۱) تكمله، ۳۹٤/۱

(۲) تكمله، ۳۹٤/۱؛ ردالمختار، كتاب البیوع، ۸۷/۷۔۸۸؛ الهدایة مع الدرایة، كتاب البیوع، ۲۷/۳

(۳) تكمله، ۳۹٤/۱؛ الهدایة مع الدرایة، كتاب البیوع، ۲۷/۳۔۲۸؛ ردالمختار، كتاب البیوع، مطلب: فی بیع الثمر والزرع والشجر مقصودا، ۸۵/۷

(٤) ایك شخص كے ذمه دین (قرض) تھا، اس نے اپنا دین كسی اور كے ذمه میں منتقل كر دیا اور كها كه اس سے وصول كرنے كی بجائے تم فلاں سے وصول كر لینا، اس كو حواله كهتے هیں۔

۱۔　بانڈز (البون)

۲۔　بینکوں کے چیک (الشیك المصرفی)

۳۔　کرنسی نوٹ (اوراق العملة)

تقی صاحب نے عصرِ حاضر کے تناظر میں ان اوراق کی شرعی حیثیت بیان کی ہے۔

بانڈز کی شرعی حیثیت

بعض اوقات حکومت یا کمپنیاں لوگوں سے قرضہ لیتی ہیں اور اس قرض کے عوض ایک رسید جاری کر دی جاتی ہے، جس کو بانڈ کہتے ہیں۔ اس بانڈ کی ایک مدت ہوتی ہے مثلاً چھ ماہ بعد جو بھی اس بانڈ کو لے کر آئے گا، حکومت اس کو اس بانڈ کی رقم دینے کی پابند ہے۔ اب اگر ایک شخص کے پاس ایک ہزار روپے کا بانڈ ہے اور وہ بازار میں جا کر کہتا ہے کہ مجھ سے یہ بانڈ لے لو اور اس کے پیسے مجھے ابھی دے دو، یہ حوالہ کی ایک صورت ہے اور صحیح ہے، اس لیے کہ اس کے جاری کرنے والے نے اس پر لکھ دیا ہے کہ میں اتنی معلوم مقدار کے ساتھ ہر اس بندے کا مقروض ہوں جو اس کا حامل ہو (اس کو اٹھانے والا ہو)۔ جب بھی اس کا حامل اس کو کسی دوسرے بندے کو دے دے گا، اس نے اپنا قرض اس کے حوالے کر دیا۔ اس میں محیل (اصل مدیون) اور محتال (دائن ثانی) کی رضامندی واضح طور پر اور محتال علیہ (جس کی طرف قرض منتقل کیا گیا ہے) کی رضامندی معنوی طور پر پائی جاتی ہے۔

تقی صاحب نے ان بانڈز کو قرض کی رسیدیں قرار دیتے ہوئے ان کی شرعی حیثیت یوں واضح کی:

> **''واذا قد صحت الحوالة بهذه الأوراق المالية، فانها سندات ديون، ولا تقوم مقام الأثمان، فلا يجوز اشتراء الذهب أو الفضة بها، لأن تقابض البدلين شرط لصحة الصرف، والقبض على هذه الأوراق ليس قبضا للثمن، وانما هو احتيال للدين، فصار أحد البدلين فى الصرف نقدا، والآخرة دينا، وذلك لا يجوز۔ وكذلك لو أداها رجل فى الزكاة لا يتأدى بها الزكاة حتى ينقدها الفقير، أو يشترى بها مالا، لأن أداء هذه الأوراق احالة للدين، وليس تمليكاللعين''۔** (۱)

''جب ان مالی رسیدوں کے ساتھ حوالہ درست ہو گیا، تو یہ قرض کی رسیدیں ہیں۔ یہ ثمن کے قائم مقام نہیں، ان کے ساتھ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں، اس لیے کہ بدلین پر قبضہ کرنا بیع صرف کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے اور ان مالی رسیدوں پر قبضہ کرنا ثمن پر قبضہ نہیں اور یہ تو صرف قرض کو حوالہ کرنا ہے، پس بدلین میں سے ایک نقد اور دوسرا قرض ہوا اور یہ جائز نہیں اور اسی طرح اگر کوئی بندہ اسے (بانڈ کو) زکوٰۃ میں دے دے تو زکوٰۃ اس وقت تک ادا نہ ہو گی جب تک فقیر اس کے پیسے نہ لے لے یا فقیر اس کے بدلے مال نہ خرید لے، اس لیے کہ ان رسیدوں کا ادا کرنا قرض کو حوالے کرنا ہے اور یہ عین کا مالک

(۱)　تکملہ، ۵۱۵/۱

نہیں بنانا"۔

گویا بانڈز کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ ان پر قرض اور حوالہ کے احکام جاری ہوتے ہیں اور انہیں مال اور نقد نہیں سمجھا جائے گا۔

بینکوں کے چیکوں کی شرعی حیثیت

بینکوں کے چیک بھی قرض کی رسیدیں ہیں۔ یہ بذاتِ خود ثمن نہیں اور نہ ہی ان کے ساتھ ادائیگی زکوٰۃ جائز ہے۔ رسیدوں کی اس قسم پر بھی حوالہ کے احکام جاری ہوتے ہیں، البتہ اگر دائن بینک کے چیک پر دستخط نہ کرے اور اس پر مطلوبہ مقدار نہ لکھے تو حوالہ درست نہ ہوگا۔ ان چیکوں کے احکامات کے حوالے سے تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

"فالصحيح: أن الشيك المصرفي سند يدل على أن الذي وقع عليه قد وكل حامله لقبض دينه من البنك و مقاصة دينه منه، فليس ذلك من الأثمان في شيئ، فلا يعتبر القبض عليه قبضا على مبلغه، حتى ينقده البنك، ولا يتأدى بأدائه الزكاة حتى ينقده الفقير، ولا يجوز اشتراء الذهب والفضة به، لفقدان التقابض في المجلس، ويجوز لموقعه أن يعزل حامله عن الوكالة، قبل أن يبلغ به الى البنك"۔ (١)

"پس صحیح یہ ہے کہ بینک کا چیک ایک رسید ہے، یہ دلالت کرتی ہے کہ اس چیک پر دستخط کرنے والے نے اس چیک کے حامل کو بینک سے اپنا قرض اٹھانے اور اس کے ساتھ قرض کے تبادلے کا وکیل بنا دیا ہے۔ یہ چیک گویا خود ثمن نہیں ہوگا، اس پر قبضہ کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ پیسوں پر قبضہ کر لیا، حتیٰ کہ بینک اسے دے دے اور نہ ہی اس کے ساتھ زکوٰۃ ادا ہوگی حتیٰ کہ فقیر اس کو کیش کروالے اور مجلس میں قبضہ کے فقدان کی وجہ سے اس کے ساتھ سونا اور چاندی خریدنا جائز نہیں اور دستخط کرنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اس چیک کے حامل کو اس کے بینک لے جانے سے پہلے وکالت سے معزول کر دے"۔

نوٹوں کی حیثیت اور ان کے شرعی احکام

نوٹوں کی شرعی حیثیت پر بحث کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کا آغاز وارتقاء بیان کیا جائے۔ ابتداً لوگوں میں سامان کے بدلے سامان کی بیع کا طریقہ رائج تھا۔ جس کو "مقايضة" (Barter) کہتے ہیں۔ "مقايضة" کے بعد بعض اہم چیزوں مثلاً گندم، جو اور چمڑا وغیرہ کو ہی ثمن قرار دے دیا گیا۔ اس کے بعد سونے اور چاندی کو ثمن مقرر کیا گیا، اس لیے کہ یہ عالمی طور پر قابلِ قبول تھے اور ان کی نقل وحمل بھی آسان تھی۔ ابتداً سونے کے ذریعے مبادلات سکہ ڈھالے بغیر ان کے وزن پر ہوتے تھے، اس کے بعد سکے ڈھالنے کا آغاز ہوا، بعد ازاں چاندی کے سکے بھی ڈھالے جانے لگے۔ شروع میں ہر شخص کو سکہ ڈھالنے کی اجازت ہوتی تھی۔ اس کے بعد ایک ایسا دور آیا کہ لوگ سونے اور چاندی کے سکے صرافوں کے پاس

---

(١) تکملہ، ١/٥١٥

امانت رکھوا دیتے تھے اور صراف اس کے وثیقے کے طور پر رسید لکھ دیتے تھے، بوقت ضرورت رسید دکھا کر صراف سے اپنا سونا واپس لیا جاتا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ لوگوں نے صرافوں کی دی ہوئی رسیدوں سے اشیاء خریدنی شروع کر دیں، یعنی بجائے اس کے، کہ مشتری پہلے صراف سے سونا لے کر بائع کو دے اور بائع سونا لے کر پھر صراف کے پاس رکھوائے، خریدار بائع کو سونے کی رسید دے دیتا، جس کا مطلب یہ ہوتا کہ اس رسید کا سونا بائع کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ اس طرح رسیدوں سے لین دین شروع ہو گیا اور صرافوں سے سونا واپس لینے کی نوبت کم آنے لگی۔ جب صرافوں نے دیکھا کہ لوگ عموماً سونا واپس لینے نہیں آتے تو انہوں نے لوگوں کا رکھا ہوا سونا دوسروں کو قرض دینا شروع کر دیا۔ اس طرح نوٹ کا آغاز ہوا یعنی صرافوں کی جاری کی ہوئی رسیدیں نوٹ بن گئیں۔ ابتداً ہر شخص نوٹ جاری کر سکتا تھا، مگر اس وقت یہ زرِ قانونی (Legal Tender) نہیں تھے، صرف لوگوں کے تعامل کی وجہ سے قابلِ قبول تھے۔ اس مقبولیت اور سہولت کے پیشِ نظر بعد میں نوٹ کو زرِ قانونی قرار دیا گیا، لیکن زرِ قانونی کی حیثیت رکھنے والے نوٹ ہر شخص کو جاری کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ حکومت کے منظور شدہ ادارے (بینک) ہی جاری کر سکتے تھے۔ شروع میں عام تجارتی بینک نوٹ جاری کرتے تھے، بعد میں یہ اختیار صرف مرکزی بینک کی حد تک محدود کر دیا گیا۔ اب ''نوٹ'' ایک اصطلاحی ثمن ہے جو قوتِ خرید کی نمائندگی کرتا ہے۔ (۱)

نوٹوں کی فقہی حیثیت

نوٹوں کی فقہی حیثیت کے بارے میں ائمہ کرام کی آراء میں اختلاف ہے۔

نوٹ۔ قرض کی رسیدیں یا ثمن عرفی

۱۔　اکثر علمائے کرام نوٹوں کو بانڈز اور ہنڈی کی طرح قرض کی رسیدیں سمجھتے ہیں، کیونکہ ان کے اوپر بھی واضح طور پر لکھا ہوتا ہے کہ طلب کے وقت حاملِ ہذا کو ادا کرو اور یہ دلالت کرتا ہے کہ یہ کاغذ بذاتِ خود پیسے نہیں، بلکہ یہ رسیدیں ہیں جو ان کو جاری کرنے والوں کے ذمہ قائم ہیں۔ (۲) اسی وجہ سے علمائے ہند اور پاکستان کے بڑے علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ یہ کرنسی نوٹ قیمت نہیں ہیں بلکہ قرض کی رسیدیں ہیں، ان سے سونا یا چاندی خریدنا جائز نہیں (کیونکہ نوٹ بھی سونے کی نمائندگی کرتے ہیں، لہٰذا یہ بیع صرف ہوئی اور جس نے نوٹ لیے ہیں اس نے ابھی سونے پر قبضہ نہیں کیا، لہٰذا تقابض فی المجلس نہ ہوا، جو بیع صرف کے جواز کی شرط ہے) اور ان سے (نوٹ دینے سے) زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ (۳)

۲۔　بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کرنسی نوٹ ثمنِ عرفی کے حکم میں ہیں۔ ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور ان کے ساتھ زکوٰۃ کی ادائیگی اور سونے چاندی کا تبادلہ ہو جائے گا۔ علامہ احمد ساعاتی (۴) اور شیخ فتح محمد لکھنوی نے ان نوٹوں کو رائج عرفی ثمن

(۱)　ماخوذ از تقی عثمانی، اسلام اور جدید معاشی مسائل، ۲۲۴/۷ـ۲۲۵

(۲)　ماخوذ از تکملہ، ۵۱۶/۱

(۳)　ماخوذ از تکملہ، ۵۱۷/۱؛ اشرف علی تھانوی، امداد الفتاوی، مکتبۃ دار العلوم کراچی، الطبعۃ السابعۃ، ۱۴۱۳ھ، ۵/۲

(۴)　تکملہ، ۵۱۷/۱؛ الساعاتی، احمد عبد الرحمن البناء، الفتح الربانی مع شرحہ بلوغ الامانی، دار الحدیث عطفۃ الرسّام بالغوریۃ، القاہرۃ، س۔ن، ۲۵۰/۸ـ ۲۵۱

کے حکم میں سمجھا ہے اور انہوں نے ان کے ساتھ ادائیگی زکوۃ اور سونا چاندی کے خریدنے کے جواز کا فتوی دیا ہے اور ان کے اس قول پر ان کے بیٹے فاضل مفتی سعید احمد لکھنوی نے بھی فتوی دیا ہے۔ (۱)

تقی صاحب کے نزدیک بھی ان نوٹوں کی حیثیت ثمنِ عرفی کی سی ہے۔ ہاں البتہ ابتدا میں یہ نوٹ قرض کی رسیدیں تھے، جیسا کہ وہ بیان کرتے ہیں:

''لا شك أن الأوراق التی تسمی''نوت'' كانت فی بداية أمرها سندات دين، وكان التعامل بها حوالة بلا ريب''۔ (۲)

''کوئی شک نہیں کہ اوراق جنہیں ''نوٹ'' کیا جاتا ہے ابتدا میں قرض کی رسیدیں تھیں، اس وقت ان کے ساتھ بلا شک حوالہ کا معاملہ ہوتا تھا''۔

مزید لکھتے ہیں:

''وبالجملة، صارت هذه الأوراق اليوم كالنقود، ويطلق عليها اسم النقد والعملة فی العربية والأنكليزية والأردية، فی حين أن هذه الأسماء لا تطلق علی الشيكات المصرفية، مع شيوع التعامل بها أيضا، ولا يوجد اليوم أحد يطمع فيماوراء ها من ذهب أو فضة، لا لأنه لا يحتاج اليهما بعد شيوع التعامل بهأ فحسب، بل لأن معظم الممالك اليوم تصدرها كالأثمان العرفية، ولا يكون وراء ها شيئ من الذهب أو الفضة۔ فالذی أری أن القول بثمنيتها أصبح قويا، منذ أن جعلتها الحكومات أثمانا قانونية، وجبرت الناس بقبولها عند اقتضاء ديونهم، ومنعت البنوك الشخصية من اصدارها، وجرت بها التعامل العام فيما بين الناس، دون فرق بينها و بين العمله المسكوكة''۔ (۳)

''الغرض یہ کاغذ آج پیسوں کی طرح ہو چکے ہیں اور عربی میں ان کو النقد اور العملة کہا جاتا ہے اور انگریزی اور اردو میں ان کے اپنے اپنے نام ہیں، اس وقت یہ نام بینک کے چیکوں پر نہیں بولے جاتے باوجود یہ کہ ان کا معاملہ بڑا عام ہے اور آج کوئی بندہ ایسا نہیں پایا جاتا، جو ان کے پیچھے سونے یا چاندی کا طمع کرے، نہ محض اس وجہ سے، کہ اسکو اس کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اسی (نوٹ) کے ساتھ معاملہ ہو رہا ہے بلکہ اس لیے بھی کہ بہت سارے ممالک اس کو ثمنِ عرفیہ کی طرح جاری کرتے ہیں اور اس کے پیچھے کوئی شے سونے چاندی سے نہیں ہوتی۔ اس لیے میں تو خیال کرتا ہوں کہ اس کی ثمنیت کا قول قوی ہو چکا ہے، جب سے حکومتوں نے اسے قانونی پیسہ بنا دیا ہے اور لوگوں کو اپنے قرضوں کی وصولی میں ان

---

(۱) تکملہ، ۵۱۷/۱؛ کتاب عطر الهداية، ص: ۲۱۸۔۲۲۷ (اس کتاب تك راقمه کی رسائی نهیں هو سکی)

(۲) تکملہ، ۵۱۹/۱

(۳) تکملہ، ۵۱۹/۱۔۵۲۰

کے قبول کرنے پر مجبور کیا ہے اور پرائیوٹ بینکوں کو ان کے جاری کرنے سے روک دیا ہے اور ان کے ساتھ لوگوں کے درمیان عام معاملہ جاری ہو چکا ہے۔ ان نوٹوں اور ڈھلے ہوئے سکوں کے مابین کوئی فرق نہیں ہے''۔

مزید برآں تقی صاحب نوٹوں کی ثمنیت کے عدمِ قائلین کو اپنے سابقہ فتاوی جات میں نظر ثانی کرنے کی تجویز پیش کرتے ہوئے یوں رقمطراز ہیں:

''فینبغی للعلماء الیوم أن یعیدوا النظر فی فتاویھم السابقة، ویتفکروا فی ما أفتی به أمثال الشیخ الساعاتی، والشیخ اللکنویؒ ونجله رحمھم الله تعالی نظرا الی تغیر الأحوال، واشتداد الحاجة، ولأن التعامل بھا قد شاع فی سائر البلدان، بحیث لا توجد فیھا العملة المسکوکة الا نزرا قلیلا، فالحکم بعدم أداء الزکاة بأوراق العملة و بحرمة شراء الذھب والفضة بھا، فیه حرج عظیم، والمعھود من الشریعة السمحة فی مثله السعة والسھولة''۔(۱)

''پس آج کل علماء کے لیے مناسب ہے کہ وہ اپنے سابقہ فتاوی میں نظر کریں اور اس میں غور وفکر کریں جو شیخ الساعاتی، شیخ لکھنوی اور ان کے بیٹے رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے لوگوں نے فتوی دیا، کیونکہ حالات بدل چکے ہیں اور حاجت شدید ہوگئی ہے اور ان کا معاملہ تمام شہروں میں عام ہو چکا ہے کیونکہ ڈھلے ہوئے سکے نہیں پائے جاتے مگر بہت تھوڑے سے، لہٰذا ان کے ساتھ زکوٰۃ ادا نہ کرنے کے حکم اور سونے اور چاندی کو خریدنے کی حرمت کے حکم سے بڑا حرج آجائے گا اور آسان شریعت کا مشہور قانون یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات میں آسانی اور سہولت ہو''۔

نوٹوں کے باہمی تبادل کا حکم

نوٹوں کو قرض کی رسیدیں سمجھنے والے علمائے کرام کے ہاں نوٹوں کا باہمی تبادلہ جائز نہیں کیونکہ یہ تو قرض کی بیع قرض کے ساتھ ہے۔ لیکن نوٹوں کے ثمن عرفی ہونے کے قائلین کے ہاں ان نوٹوں پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے، یعنی جس طرح ہم جنس سکوں کا تفاضل کے ساتھ تبادلہ ناجائز اور مختلف اجناس کے سکوں میں باہمی تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہوگا، بعینہ کرنسی نوٹوں کا تفاضل کے ساتھ باہمی تبادلہ جائز نہیں لیکن مختلف اجناس میں ایسا تبادلہ جائز ہوگا۔ جیسا کہ تقی عثمانی صاحب نے صراحت کی:

''فلا یجوز مبادلة الأوراق النقدیة بجنسھا متفاضلة، ویجوز اذا کانت متماثلة، والمماثلة ھھنا أیضا تکون بالقیمة، لا بالعدد کما فی الفلوس، فیجوز أن یباع ورق نقدی قیمته عشر ربیات، بعشرة أوراق قیمة کل واحد منھا ربیة واحدة، ولا یجوز أن یباع الأول

(۱) تکملہ، ۱/۵۲۰

بأحد عشر ورقا من الثانية۔ وأما العملة الأجنبية من الأوراق فهى جنس آخر، فيجوز مبادلتها بالتفاضل، فيجوز بيع ثلاث ربيات باكستانية بريال واحد سعودی"۔(۱)

"کرنسی نوٹوں کا ان کی جنس کے ساتھ کم یا زیادہ تبادلہ جائز نہیں، ہاں اگر برابر برابر ہو تو جائز ہے اور یہاں بھی جو برابری ہوگی، قیمت کے اعتبار سے ہوگی، عدد کے اعتبار سے نہیں، جیسا کہ سکوں میں ہے، پس ایک نوٹ کو، جس کی قیمت دس روپے ہے، ان دس کاغذوں کے بدلے بیچنا جائز ہوگا، جن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک روپیہ ہے اور یہ جائز نہیں کہ دس روپے کے ایک نوٹ کو ایک روپے والے گیارہ نوٹوں کے بدلے بیچا جائے، کاغذوں میں سے جو دوسری قسم کے نوٹ ہیں وہ دوسری جنس ہیں، ان کا تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہوگا۔ پس پاکستانی تین روپوں کو ایک سعودی ریال کے بدلے بیچنا جائز ہوگا"۔

اسی طرح صاحبِ تکملہ کے ہاں بینکوں اور حکومتی اداروں میں مختلف کرنسیوں کا مقررہ قیمت سے کم یا زیادہ کے ساتھ تبادلہ غیر ملکی سکوں کو دوسری جنس سمجھ لینے کی وجہ سے جائز ہوگا۔ کیونکہ اس قسم میں اضافہ شرعاً جائز ہے۔(۲)

بیع میں شرط کا مسئلہ

یہ مسئلہ ہمارے زمانہ میں بڑی اہمیت کا حامل ہو گیا ہے۔ یہ بات پیشِ نظر رہے کہ یہاں شرط سے مراد وہ شرط ہے جو عقدِ بیع کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ایسی چیز بڑھا دی جائے، جو نفس عقد میں داخل نہیں تھی۔ اگر وہ چیز اپنی ذات میں حرام ہو یا اس کے موجود ہونے میں دھوکہ ہو تو اس کے عدمِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں اور اگر وہ اپنی ذات میں حرام نہ ہو اور نہ ہی اس میں کوئی دھوکہ ہو تو اس ضمن میں فقہاء کا اختلاف ہے۔(۳) ابن حزم اور اہلِ ظاہر نے مطلقاً اس کی ممانعت کی اور کہا کہ یہ بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔ ابن شبرمہ نے اس کی اجازت دی ہے اور انہوں نے بیع اور شرط دونوں کو جائز قرار دیا ہے، ابن ابی لیلیٰ نے بیع کو جائز قرار دیا ہے، شرط کو نہیں۔(٤)

ائمہ اربعہ کے ہاں اس مسئلہ میں کافی تفاصیل پائی جاتی ہیں۔ احناف کے ہاں اگر شرط ایسی ہو کہ عقد اس کا تقاضا کرتا ہو یا عقد کے ساتھ مناسب ہو یا ایسی شرط ہو جس میں لوگوں کے مابین تعامل جاری ہو چکا ہو، تو وہ جائز ہے اور بیع فاسد نہیں ہوگی۔ ان تین شرائط کے علاوہ اگر کوئی ایسی شرط ہو، جس میں معاقدین میں سے کسی ایک یا معقود علیہ (جس چیز پر عقد ہو رہا ہو) کا فائدہ ہو تو یہ شرط فاسد ہے اور اس کے ساتھ بیع فاسد ہوگی اور اگر وہ ایسی شرط ہو جس میں معاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ نہ ہو اور نہ ہی معقود علیہ کا فائدہ ہو تو وہ شرط باطل ہوگی اور عقد صحیح ہوگا۔(٥) شافعیہ کا مذہب حنفی مذہب کے

---

(۱) تکملہ، ۱/۵۹۰

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے، تکملہ، ۱/۵۹۰

(۳) تکملہ، ۱/٦۲۹

(٤) تکملہ، ۱/٦۲۹؛ المحلی، احکام البیوع، ٨/٤۱۲، ٤۱٥۔٤۱٦

(٥) ماخوذ از تکملہ، ۱/٦۲۹

قریب قریب ہے، وہ شرط جس کا عقد تقاضا کرتا ہے، ان کے ہاں ظاہری طور پر درست ہے اور وہ شرط جو عقد کے مناسب ہے، اس کو شافعی مذہب میں یوں کہا جاتا ہے: ایسی شرط جس میں عقد کی مصلحت ہے یا وہ شرط جس کی طرف حاجت بلاتی ہے، وہ ان کے ہاں اس تعبیر کے ساتھ جائز ہے۔ (۱) اگر ایسی شرط لگائی جائے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا، لیکن اس میں مصلحت ہو تو اس سے عقد باطل نہیں ہوگا۔ (۲) اور وہ شرط جس کے اوپر تعامل جاری ہو، شوافع کے ہاں نہی سے مستثنیٰ نہیں (جیسا کہ وہ احناف کے ہاں مستثنیٰ ہے)۔ وہ شرط جس میں کوئی غرض نہ ہو اور نہ ہی کسی کی منفعت ہو تو ایسی شرط شافعیہ کے ہاں لغو ہے، اس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔ (۳) مالکی مذہب کے ہاں شرط دو صورتوں میں فاسد ہوگی، جب شرط عقد کے مقتضٰی کے مخالف ہو اور جب شرط ایسی ہو جو ثمن میں خلل ڈالے۔ ان کے ہاں جب شرط عقد کے مقتضٰی کے خلاف ہو پھر اگر شرط پر عمل کیا جائے تو عقد میں خلل لازم آئے گا، جس سے شرط اور عقد دونوں باطل ہو جائیں گے۔ اسی طرح جب شرط عقد کے مقتضٰی کے خلاف ہو لیکن شرط پر عمل کرنے کی صورت میں عقد میں خلل نہ آئے، تو صرف شرط باطل ہوگی اور عقد جائز ہو کر باقی رہے گا۔ نیز ثمن میں خلل ڈالنے والی شرط عقد کو باطل کر دے گی، سوائے اس کے کہ شرط لگانے والا اس سے رجوع کر لے، پس شرط ساقط ہو جائے گی اور عقد باقی رہے گا۔ ان شرائط کے علاوہ باقی تمام صورتیں امام مالک کے ہاں جائز ہیں۔ (٤) امام احمد بن حنبل کے نزدیک بیع میں اگر ایسی شرط لگائی جائے (چاہے مقتضائے عقد کے خلاف ہو) تو ایک شرط لگانا جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے لیکن اگر ایک سے زائد شرائط ہوں تو شرط اور عقد دونوں مطلقاً فاسد ہوں گے۔ گویا دو شرطیں لگانا امام احمد کے نزدیک ہر صورت میں بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور ایک شرط کی صورت میں وہی تفصیل ہے جو مالکیہ کے ہاں ہے۔ (٥)

بیع میں شرط کا مسئلہ صحابہ اور تابعین کے عہد سے ہی اختلافی ہے۔ عصرِ حاضر میں چونکہ بیع میں بہت سی شروط رائج ہو چکی ہیں۔ اس ضمن میں تقی صاحب نے مسلکِ حنفی کی تائید میں ان شرائط کو جائز قرار دیا، جو عقد کے مناسب ہوں یا جن پر عمل جاری ہو۔ جیسا کہ وہ بیان کرتے ہیں:

"وقد كثرت في عهدنا أنواع الشروط في البيوع والاجارات و غيرها، فكل ماجرى به التعامل العام كان جائزا، مثل ما تعورف في العالم كله أن مشتري الثلاجات، والدافئات، والماكينات الأخرى يشترط على البائع القيام بتصليحها كلما عرضها فساد في حدود

---

(۱) تکمله، ۱/ ٦٣٠

(۲) تكمله، ايضاً؛ ابراهيم بن على بن يوسف، الشيرازى، المهذب فى فقه مذهب الامام الشافعى، مطبعة عيسى البابى الحلبى، وشركاه، مصر، س-ن، كتاب البيوع، باب: ما يفسد من البيع من الشروط ومالا يفسده، ۱/ ۲٦٨

(۳) ملخص از تکمله، ۱/ ٦٢٩ـ ٦٣٠

(٤) ملخص از تكمله، ۱/ ٦٣١ـ ٦٣٢؛ ملخص از بداية المجتهد، كتاب البيوع، ۲/ ۲۷۹ـ ۲۸۱؛ حطّاب، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربى، مواهب الجليل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ۱۳۹۸ھ، كتاب البيوع، ٤/ ۳۷۲ـ ۳۷۳

(٥) ملخص از تکمله، ۱/ ٦٣٢

مدة معلومة، كالسنة أو السنتين مثلا، فان هذا الشرط جائز لشيوع التعامل بها''۔(۱)

''ہمارے زمانے میں بیوع اور اجاروں میں مختلف قسم کی شروط بہت زیادہ ہو چکی ہیں، پس ہر وہ شرط جس پر تعامل جاری ہو چکا ہو، جائز ہے، جیسا کہ ساری دنیا میں معروف ہے کہ فریج، انجن اور دوسری مشینوں کا خریدار بائع پر شرط لگاتا ہے کہ وہ ان کی سروس کی نگرانی کرے گا، جب بھی ان کو مدتِ معلوم کی حدود کے اندر خرابی پیش آئے گی، جیسے ایک سال یا دو سال (کے اندر) پس یہ شرط اس پر عمل کے جاری ہونے کی وجہ سے جائز ہے''۔

اسی طرح مصنف موصوف نے اس قسم کی شرائط کو حکومت کی جانب سے قانون بنا کر نافذ کر دینے کا جواز بھی ذکر کیا ہے، علاوہ اس کے کہ اس کے اندر کوئی سابق تعامل ہو۔ جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

''والذى يظهر أن ذلك يجوز، مالم يؤد ذلك الى الربا۔ فان العلة فى منع الاشتراط هو الافضاء الى النزاع۔۔۔۔فكما أن النزاع يرتفع بالتعامل السابق، فانه يرتفع أيضا بتقنين من قبل الحكومة''۔ (۲)

''ظاہر یہی ہے کہ یہ (حکومت کی جانب سے ان شرائط کا بطورِ قانون نفاذ) جائز ہے، جب تک یہ سود تک نہ پہنچے، شرط کے منع ہونے میں علت جھگڑے تک پہنچانا تھا۔۔۔ جس طرح سابق تعامل کے ساتھ جھگڑا ختم ہو جائے گا، ایسے ہی وہ جھگڑا حکومت کی طرف سے قانون بنانے کے ساتھ بھی ختم ہو جائے گا''۔

مسائلِ عصریہ کا استنباط

بعض مقامات پر تقی صاحب نے شرح احادیث کے دوران زمانۂ حال کے مسائل کا استنباط بھی کیا ہے۔ اس منہج کے کچھ نظائر ملاحظہ کیجئے۔

۱۔　بیع غرر کے تحت معمولی دھوکہ والی چیزوں کی بیع کا جواز بیان کرتے ہوئے موصوف نے امام نووی کے حوالے سے نقل کیا:

''أجمع المسلمون على جواز أشياء فيها غرر حقير، منها أنهم أجمعوا على صحة بيع الحبة المحشوة وان لم ير حشوها، ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز، وأجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة والثوب و نحو ذلك شهرا مع أن الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين، وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس فى استعمالهم الماء وفى قدر مكثهم، وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع

(۱)　تکملہ، ۶۳۵/۱

(۲)　تکملہ، ۶۳۶/۱

جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا"۔ (۱)

''مسلمانوں کا ان چیزوں کے جواز پر اجماع ہے جس میں معمولی دھوکہ ہو، اس دانے کی بیع کے صحیح ہونے پر اجماع ہے جو سٹے کے اندر ہوتا ہے، اگر چہ اس کا خوشہ نظر نہیں آتا، اگر صرف اس کے سٹے بیچے، دانہ نہیں، تو جائز نہیں، ایسے ہی مکان، سواری اور کپڑے وغیرہ کو مہینے کے کرایہ پر دینے کے جواز پر اجماع ہے، باوجود یہ کہ مہینے کے کبھی تیس دن ہوتے ہیں اور کبھی انتیس، ایسے ہی نہانے کی اجرت کے جواز پر اجماع ہے باوجود یہ کہ لوگ پانی کے استعمال میں اور ٹھہرنے کی مدت کے حساب سے مختلف ہوتے ہیں، ایسے ہی مشکیزہ میں سے مشروب کی مقدار کی جہالت اور پینے والوں کی عادات کے مختلف ہونے کے باوجود، معاوضہ کے ساتھ پینے کے جواز پر اجماع ہے''۔

تقی صاحب نے امام نووی کی اس تحقیق سے عصرِ حاضر کے مسائل کا استنباط یوں کیا:

"ويخرج على هذا كثير من المسائل فى عصرنا، فقد جرت العادة فى بعض الفنادق الكبيرة أنهم يضعون أنواعا من الأطعمة فى قدور كبيرة، ويخيرون المشترى فى أكل ما شاء بقدر ما شاء، ويأخذون ثمنا واحدا معينا من كل احد، فالقياس أن لا يجوز البيع لجهالة الأطعمة المبيعة وقدرها، ولكنه يجوز لأن الجهالة يسيرة غير مفضية الى النزاع، وقد جرى بها العرف والتعامل۔ وكذلك استيجار السيارات، ربما لا يعرف سائقها مسافة السفر ولا تتعين الأجرة فى بداية السفر، ولكن هذه الجهالة تتحمل، لكون العداد رافعا للنزاع، ويتفق الراكب والسائق على أجرة يدل عليها العداد، فلا يقع النزاع"۔(۲)

''ان اصولوں سے ہمارے زمانے کے بہت سے مسائل نکالے جا سکتے ہیں، بعض بڑے ہوٹلوں میں عادت جاری ہے کہ وہ بڑی بڑی ڈشوں میں طرح طرح کے کھانے رکھ دیتے ہیں اور مشتری کو اختیار دے دیتے ہیں کہ وہ جو چیز چاہے، جتنی چاہے کھا لے اور وہ ہر کسی سے معین ثمن لیتے ہیں، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کھانے اور اس کی مقدار کی جہالت کی وجہ سے یہ بیع جائز نہ ہو، لیکن یہ جائز ہے کیونکہ جہالت معمولی ہے، یہ جھگڑے تک نہیں پہنچتی اور اس پر عرف اور لوگوں کا رواج چل رہا ہے۔ اسی طرح گاڑیوں کو کرایہ پر لینا، اکثر ڈرائیور سفر کی مقدار کو نہیں جانتا اور سفر کے شروع میں اجرت متعین نہیں ہوتی، لیکن اس جہالت کو برداشت کیا جاتا ہے، کیونکہ میٹر جھگڑے کو مٹانے والا ہے اور سوار اور ڈرائیور اس اجرت پر متفق ہو جاتا ہے جس پر میٹر دلالت کرے، تو جھگڑا واقع نہیں ہوگا''۔

۲۔ قبضہ سے قبل بیع کی ممانعت کی مختلف حکمتیں ذکر کرتے ہوئے عصرِ حاضر کے حوالے سے تقی صاحب نے بیان کیا:

---

(۱) تکملہ، ۳۲۰/۱؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب البیوع، باب: بطلان بیع الحصاة والبیع الذی فیه غرر، ۱۵۶/۱۰

(۲) تکملہ، ۳۲۰/۱

"وقد ظهرت فى زماننا حكمة أخرى لهذا الحكم، وهى أن البيع قبل القبض فى زماننا يحدث غلاء فى السوق، وكثيرا ما يفعله تجار زماننا فى التجارة الدولية، فنشاهد اليوم أن الباخرة تجرى بالبضائع من اليابان مثلاً، فيبيعه الذى يصدره الى غيره، ثم هو الى ثان، والثانى الى ثالث، وهكذا، فتجرى على البضاعة الواحدة بياعات ربما تجاوز عشرة، وكل ذلك قبل وصول الباخرة الى الميناء، وينتج ذلك أن البضاعة التى كانت قيمتها بضع ربيات فى اليابان، لا تصل الى سوق بلادنا الا بعد ما تصير قيمته مائة أو أكثر، لأن كل تاجر يشتريها قبل الوصول يبيعها بربح الى غيره، وتصير الأرباح كلها بأيدى تجرة معدودين، ويصير الغلاء نصيب العامة، ولاحول ولاقوة الا بالله العظيم، ولو أنهم عملوا بأمر النبى الكريم ﷺ لم يبيعوا البضائع حتى تصل الى البلاد، وحتى يقبضها البائع، فتقل الأرباح المتوسطة، وترخص الأثمان فى السوق"۔ (۱)

"ہمارے زمانہ میں اس حکم کی ایک اور حکمت ظاہر ہوگئی ہے کہ قبضہ سے قبل بیع ہمارے زمانہ میں منڈی میں مہنگائی پیدا کرتی ہے اور ہمارے زمانہ کے اکثر تاجر بین الاقوامی تجارت کرتے ہیں، پس ہم دیکھتے ہیں کہ بحری جہاز سامان لے کر جاپان سے چلتا ہے، تو وہ اس (سامان) کو بیچ دیتا ہے جو اس کو کسی نے بیچا ہوتا ہے، یہ کسی دوسرے کو اور دوسرا تیسرے کو (بیچتا ہے) اور اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہا ہے، پس ایک سامان کے اوپر کئی بیوعات جاری ہو جاتی ہیں، اکثر ان کی تعداد دس سے بھی زیادہ تک پہنچ جاتی ہے اور یہ ساری بیوعات بندرگاہ تک پہنچنے سے پہلے ہی ہو چکی ہوتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ سامان جس کی قیمت جاپان میں چند روپے ہوتی ہے، ہمارے ملک کی منڈیوں میں پہنچنے سے پہلے اس کی قیمت سو یا اس سے زائد ہو جاتی ہے، کیونکہ ہر تاجر اسے پہنچنے سے پہلے ہی خریدے گا اور نفع کے ساتھ دوسرے کو بیچ دے گا اور تمام منافع سارے کے سارے چند تاجروں کے ہاتھوں میں رہیں گے اور عام لوگوں کے حصے میں مہنگائی آئے گی۔ اگر یہ تاجر نبی ﷺ کے حکم پر عمل کریں، تو وہ سامان کو نہ بیچیں، حتی کہ سامان شہروں تک پہنچ جائے اور بائع اس پر قبضہ کر لے، پس درمیانی منافع ٹوٹ جائیں گے اور بازار میں اشیاء کے نرخ سستے ہو جائیں گے"۔

۳۔ حرمتِ سود کے تحت عصرِ حاضر میں سود کی بنیاد پر رائج بینکوں کے نظام کے مفاسد صاحبِ تکملہ نے یوں بیان کیے:

"ثم ان نظام البنوك الرائجة اليوم، الذى يسير على أساس الربا، له من المفاسد ما لا يعد ولا يحصى فانه يفسد نظام توزيع الثروة على الناس، ويجعل الأموال دولةً بين الأغنياء فحسب، ويعوق الأسواق عن مسيرها الطبيعى، ويجعلها مملوكةً لأثرياء

(۱) تكمله، ۱/۳۵٤

معدودین''۔(۱)

''آج کل سود کی بنیاد پر چلنے والے بینکوں کے رائج نظام میں اتنے مفاسد ہیں، جو کسی گنتی وشمار میں نہیں آسکتے، یہ دولت کو لوگوں پر تقسیم ہونے کے نظام کو خراب کر دیتا ہے اور اموال کو صرف مالداروں کے درمیان گردش کا ذریعہ بنا دیتا ہے اور یہ بازاروں کو ان کی طبعی چال میں چلنے سے رکاوٹ ڈالتا ہے اور منڈیوں کو چند سرمایہ داروں کا مملوک بنا دیتا ہے''۔

(۱) تکملہ، ۵۷۵/۱

فصل سوم

امورِ معاشیہ سے متعلق متفرق ابحاث

امورِ معاشیہ سے متعلق متفرق ابحاث

تقی صاحب کی شرح ہذا جدید معاشی مسائل کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ مسائلِ جدیدہ کے ساتھ ساتھ مصنف موصوف امورِ معاشیہ سے متعلق مختلف ابحاث بھی زیرِ بحث لائے ہیں۔ مثلاً مخصوص اشیاء کی خرید وفروخت کے احکام، اکتسابِ دولت کے حلال وحرام ذرائع اور متقدمین فقہائے کرام کے اجتہادات میں عصری تقاضوں کے پیشِ نظر تقی صاحب کی ترمیمات کا بیان بھی تکملہ کا ایک حصہ ہے۔ مزید برآں اسلام کے معاشی نظام پر مغرب زدگان کے اعتراضات کا ناقدانہ جائزہ بھی شاملِ تکملہ ہے۔ ان تمام ابحاث کو ذیل میں پیش کیا جائے گا۔

مخصوص اشیاء کی خرید وفروخت کے احکام

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس نے انسان کی معاشی، معاشرتی، سیاسی، انفرادی اور اجتماعی غرضیکہ زندگی کے ہر پہلو سے متعلق رہنمائی فراہم کی ہے۔ اکتسابِ دولت اور صرفِ دولت کے جائز و ناجائز تمام ذرائع کی تصریح فرما دی ہے۔ حلال ذرائع سے رزق کمانے کے تلقین اور حرام ذرائع سے اجتناب کی تاکید فرمائی ہے۔ تقی صاحب نے امورِ معاشیہ سے متعلق احادیثِ مبارکہ کی شرح میں مخصوص اشیاء کی خرید وفروخت کے احکام بھی ذکر کیے ہیں۔ جن کا تذکرہ افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

جمع شدہ پانی کی خرید وفروخت

ابن حزم اور امام شوکانی نے حدیثِ مبارکہ:

"عن جابر بن عبد الله، قال: نهى رسول الله ﷺ عن بين فضل الماء"۔ (۱)

سے استدلال کرنے کے ساتھ پانی کی بیع کو مطلقاً ممنوع قرار دیا، لیکن تقی صاحب نے جمع شدہ پانی کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہوئے جمع شدہ پانی کو اس کے مالک کی دولت قرار دیا۔ جیسا کہ موصوف رقمطراز ہیں:

"وأما كون الماء المحرز مملوكا فيدل عليه حديث الباب، حيث خص النهى بفضل الماء، مما يدل على أن بيع أصله مباح، وانما الممنوع بيع فضله"۔ (۲)

"جو پانی جمع کر لیا جائے وہ جمع کرنے والے کی مِلک بن جاتا ہے، جیسا کہ حدیثِ باب (مذکورہ بالا حدیث) اس پر دلالت کرتی ہے کیونکہ ممانعت زائد پانی کے ساتھ خاص ہے، یہ دلالت کرتی ہے کہ اصل میں پانی کو بیچنا مباح ہے اور ضرورت سے زائد کو بیچنا ممنوع ہے"۔

مزید لکھتے ہیں:

"اِن ملك الماء المحرز يدل عليه أيضا قوله عليه السلام: "من أحيا أرضا ميتة فهى له" فان الأرض الميتة مباحة لكل أحد، وتتملك بالاحياء، وكذلك الصيود كلها مباحة فى الأصل، وتتملك بالصيد، فيقاس عليها الماء، فانه مباح فى أصله، ويتملك بالاحراز"۔ (۳)

(۱) تکملہ، ۱/۵۲۰-۵۲۱؛ صحيح مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب: تحريم بيع فضل الماء الذى يكون بالفلاة، (٤٠٠٤)

(۲) تکملہ، ۱/۵۲۱

(۳) تکملہ، ۱/۵۲۱-۵۲۲

''جمع شدہ پانی کا مالک ہونے پر نبی ﷺ کا یہ فرمان: ''جس نے بنجر زمین کو آباد کیا وہ اسی کی ہوگی'' بھی دلالت کرتا ہے، جب مردہ زمین سب کے لیے مباح ہے اور اس کو آباد کرنے سے وہ اس کا مالک ہو جائے گا، جیسے شکار اصل میں سب کے لیے مباح ہے اور شکار کر کے مالک بن جاتے ہیں، اسی پر پانی کو قیاس کیا گیا پس وہ بھی اصل میں مباح ہے اور جمع کرنے سے اس کا مالک بن جاتا ہے''۔

بعدازاں تقی صاحب نے جمع شدہ پانی کی بیع کے جواز میں امام ابو یوسف کی رائے یوں نقل کی ہے:

''ولا بأس بيع الماء اذا كان في الأوعية، هذا ماء قد أحرز، فاذا أحرزه في وعائه فلا بأس ببيعه، وان هيأله مصنعة فاستقى فيها بأوعيته حتى جمع فيها ماء كثيرا، ثم باع من ذلك فلا بأس، اذا وقع في الأوعية فقد أحرزه، وقد طاب بيعه، فاذا كان انما يحتمع من السيول فلا خير في بيعه، ولو باعه لم يجز البيع''۔ (۱)

''برتنوں میں موجود پانی کے بیچنے میں کوئی حرج نہیں، یہ ایسا پانی ہے جو جمع کر لیا گیا ہے اور جب اس نے اسے اپنے برتن میں جمع کر لیا تو اس کے بیچنے میں کوئی حرج نہیں، اگر اس کو کوئی بڑا حوض میسر آ گیا اس نے اس میں سے اپنے برتن میں پانی ڈال لیا، حتی کہ اس نے اس میں کثیر پانی جمع کر لیا، پھر اس میں سے بیچا تو کوئی حرج نہیں، جب وہ (پانی) برتن میں آ گیا اس نے اسے جمع کر لیا تو اس کی بیع درست ہو گی، پس اگر یہ (پانی) سیلاب وغیرہ سے جمع کیا جائے تو اس کے لیے بیع میں اختیار نہیں، اگر وہ اس کو بیچے گا تو بیع جائز نہ ہوگی''۔

کتوں اور بلیوں کی خرید وفروخت

کتوں کی بیع کے مسئلہ میں فقہائے کرام کی آراء اختلافی ہیں۔ فقہاء کی ایک جماعت مطلقاً کتوں کی بیع کی حرمت کی قائل ہے، خواہ کتا سدھایا ہوا ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ ان میں امام احمد، شافعی، حسن، محمد بن سیرین، عبدالرحمٰن بن ابی لیلی، حکم، حماد بن ابی سلیمان، ربیعہ، اوزاعی، اسحاق، ابوثور اور ابن منذر رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے ائمہ شامل ہیں اور اہل ظاہر کی بھی یہی رائے ہے۔ (۲) مالکیہ کے ہاں جس کتے کے رکھنے کی اجازت ہے اس کی بیع جائز ہے اور جس کتے کو رکھنا جائز نہیں، اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ (۳) جبکہ احناف کے نزدیک جن کتوں سے نفع اٹھایا جاتا ہو ان کی بیع جائز ہے۔ اس رائے کے قائلین میں عطاء بن ابی رباح، ابراہیم النخعی، ابو یوسف، محمد، ابن کنانہ اور سحنون رحمہم اللہ جیسے ائمہ شامل ہیں۔ (٤) تقی صاحب نے اس ضمن میں

(۱) تكمله، ۱/٥٢٤؛ ابويوسف، يعقوب بن ابراهيم، كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، س-ن، فصل: في القنى والآبار والانهار و الشرب، ص: ۹٥

(۲) تكمله، ۱/٥٢٦؛ عمدة القارى، كتاب البيوع، باب: ثمن الكلب، ۸/٥٣٧

(۳) تكمله، ۱/٥٢٦؛ بداية المجتهد، كتاب البيوع، ۲/۲۲۲؛ شرح الأبى، كتاب المساقاة، باب: تحريم ثمن الكلب، ٥/٤٤٤-٤٤٥

(٤) تكمله، ۱/٥٢٦؛ ملخص از عمدة القارى، كتاب البيوع، باب: ثمن الكلب، ۸/٥٤٧؛ المغنى، كتاب البيوع، ٦/٣٥٢-٣٥٣

احادیثِ مبارکہ کو بطور دلائل پیش کر کے ان کتوں کی بیع کو جائز قرار دیا، جن سے نفع لیا جا سکتا ہو۔(۱)

اسی طرح بلیوں کی بیع کے حوالے سے بھی ائمہ کرام کی مختلف آراء ہیں۔حضرت ابو ہریرہؓ، جابر بن زید، طاؤس، مجاہد اور ابن حزم رحمہم اللہ (۲) بلیوں کی بیع کی حرمت کے قائل ہیں۔تقی صاحب نے اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کی آراء کی روشنی میں ان کی بیع کا جواز ذکر کیا ہے۔(۳)

شراب کی خرید وفروخت

فقہائے کرام کے نزدیک شراب کی خرید وفروخت حرام ہے،حتی کہ ابن قدامہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔(٤)

لفظ خمر کے اطلاق کے بارے میں ائمہ احناف کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔امام ابوحنیفہ کے ہاں خمر کے نام کا اطلاق صرف انگوروں کی شراب(انگوروں کا کچا پانی، جب وہ گاڑھا ہو جائے اور جوش مارنے لگے) پر ہوتا ہے۔لہذا ان کے ہاں انگوروں کی شراب کی بیع مطلقاً حرام ہے اور دیگر نشہ آور حرام مشروبات کی بیع باوجود مکروہ ہونے کے منعقد ہو جاتی ہے۔جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے ہاں خمر کے نام کا اطلاق انگور، کھجور اور کشمش سے کشید کردہ مشروب پر بھی ہوتا ہے۔پس ان کے ہاں ان تینوں شرابوں کی بیع منعقد نہیں ہوگی اور ان کے علاوہ باقی شرابوں کی بیع منعقد ہو جائے گی۔(٥)

تقی صاحب نے خمر کی بیع کے حوالے سے یوں بیان کیا:

"أن البيع باطل على القول المختار عند الحنفية في الخمر، يعني النيء من ماء العنب فقط، وبيع الأشربة المحرمة أو المسكرة منعقد عندهم مع الكراهة. والظاهر أن هذه الكراهة انما تثبت اذا تعاطاه الرجل لغرض غير مشروع، وأما اذا تعاطاه لغرض مشروع، كالدواء، والضماد و غيره فيما يجوز استعماله فيه، فالظاهر أن لاكراهة أيضا"۔ (٦)

احناف کے قولِ مختار کے مطابق خمر یعنی صرف انگوروں کے کچے پانی کی بیع حرام ہوگی اور دوسری حرام شرابوں یا نشہ آور چیزوں کی بیع ان کے ہاں کراہت کے ساتھ منعقد ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ یہ کراہت اسی وقت ثابت ہوگی جب کوئی اسے ناجائز غرض کے لیے لے دے گا، اگر اس کا لین دین شرعی غرض کے لیے ہو، جیسے دوا، مرہم پٹی اور دیگر اغراض، جن میں اس کا استعمال جائز ہے، تو ظاہر ہے کہ کراہت نہیں ہوگی"۔

---

(۱) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۱/۵۲۷ـ۵۳۱

(۲) تکملہ، ۱/۵۳٤؛ المحلی، احکام البیوع، ۱۳/۹

(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۱/۵۳٤

(٤) تکملہ، ۱/۵۵۰؛ المغنی، کتاب البیوع، ٦/۳۲۰

(٥) تکملہ، ۱/۵۵۰ـ۵۵۱؛ ملخص از الهداية مع الدراية، كتاب الأشربة، ٤/٤۹۷ـ٤۹۹

(٦) تکملہ، ۱/۵۵۱

الکحل کی خرید وفروخت

آج کل اکثر دواؤں میں ''الکحل'' ایک فیصد سے لے کر پچیس فیصد تک استعمال ہوتا ہے۔اس قسم کی ادویہ عموماً نزلہ، کھانسی اور گلے کی خراش جیسی معمولی بیماریوں میں استعمال ہوتی ہیں اور تقریباً پچانوے فیصد دواؤں میں ''الکحل'' ضرور شامل ہوتا ہے اور دیگر کیمیاوی اغراض کے لیے بھی استعمال ہو رہا ہے، نیز بہت سی مصنوعاتِ جدیدہ اس سے بے پرواہ نہیں۔امام ابو حنیفہ کی رائے کے مطابق اس مسئلہ کا حل آسان ہے۔ان کے ہاں الکحل کی خرید وفروخت جائز ہے، کیونکہ الکحل انگوروں کے کچے پانی سے نہیں بنائی جاتی (امام صاحب کے ہاں خمر کے نام کا اطلاق صرف انگوروں کے کچے پانی پر ہوتا ہے)۔اس کی بڑی مقدار انگور اور کھجور کے علاوہ شہد، شیرہ، گندم، جو، باجرہ، انناس کے رس، چمڑے اور گندھک سے حاصل کی جاتی ہے۔(۱) جبکہ صاحبین کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔

تقی صاحب نے الکحل کی بیع کے بارے میں فقہائے احناف کی آراء کو یوں بیان کیا ہے:

''أن هذه''الكحول'' لولم تكن مصنوعة من العنب والتمر، فبيعها للأغراض الكيمياوية جائز باتفاق بين أبى حنيفة و صاحبيه، وان كانت مصنوعة من التمر أو من المطبوخ من عصير العنب، فكذلك عند أبى حنيفة، خلافا لصاحبيه، ولو كانت مصنوعة من العنب النبئ فبيعها حرام عندهم جميعا، والظاهر أن معظم ''الكحول'' لا تصنع من عنب، ولا تمر، فينبغي أن يجوز بيعها لأغراض مشروعة فى قول علماء الحنفية جميعا''۔ (۲)

''اگر یہ الکوحل انگور اور کھجور سے نہ بنا ہو، تو کیمیاوی اغراض کے لیے ان کی بیع ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے اور اگر یہ کھجور یا انگور کے پکے رس سے بنایا گیا ہے، تو ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے اور صاحبین کا اختلاف ہے اور اگر یہ الکوحل انگور کے کچے پانی سے بنا ہو تو اس کی بیع ان سب کے ہاں حرام ہے، اور ظاہر ہے کہ زیادہ قسم کا الکحل انگور اور کھجور سے نہیں بنایا جاتا، پس مناسب ہے کہ علمائے احناف کے قول کے مطابق ان کی بیع جائز اغراض کے لیے جائز ہو''۔

مردار کے اجزاء کی خرید وفروخت

مردار کے گوشت کے حرام ہونے اور اس کی بیع کے عدمِ جواز پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔مردار کے دیگر اجزاء کی خرید وفروخت کے بارے میں فقہائے کرام کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔امام شافعی اور احمد کے نزدیک مردار کے تمام اجزاء کی بیع مطلقاً ناجائز ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ اور مالک کی رائے کے مطابق اون، بالوں، ناخنوں اور سینگوں وغیرہ کی بیع جائز ہے۔

تقی صاحب نے اس ضمن میں ائمہ کرام کی آراء یوں ذکر کی ہیں:

''فقال أبو حنيفة و مالك رحمهما الله:ان ما لا تحله الحياة لا ينجس بالموت، فيجوز

---

(۱) The New Encyclopaedia Britannica, The University of Chicago, 15th Edition, 1988, 1/228

(۲) تکملہ، ۵۵۱/۱

بیعه والانتفاع به کالشعر، والصوف، والظفر، والقرن والحافر، والعظم۔ وأما الشافعی وأحمد رحمهما الله تعالی فذهبا الی نجاسة سائر أجزاء المیتة، وعدم جواز بیعها مطلقاً، سواء منها اللحم والشعر وغیره"۔ (۱)

"امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ نے فرمایا: جس چیز میں زندگی سرایت نہ کی ہو وہ موت کے ساتھ نجس نہیں ہوتی، لہٰذا اس کا بیچنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے جیسے بال، اون، ناخن، سینگ، کھر اور ہڈی۔ امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ مردار کے تمام اجزاء کی نجاست کی طرف گئے ہیں، ان کے ہاں اس کا بیچنا مطلقاً جائز نہیں، برابر ہے کہ گوشت اور بال وغیرہ ہوں"۔

بعد ازاں تقی صاحب نے مسلک حنفی و مالکی کی تائید میں دلائل نقل کئے ہیں۔ (۲) اسی طرح مردار کی چربی کی بیع کے بارے میں ائمہ کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مردار کی چربی کے مختلف استعمالات ہیں۔ یہ کشتیوں پر ملی جاتی ہے، کشتی جب پانی میں چلتی ہے تو چونکہ ہر وقت پانی میں رہتی ہے اور سمندر کی ہوا لگنے کی وجہ سے اسے جلدی زنگ لگ جاتا ہے۔ اسے زنگ سے بچانے کے لیے مختلف تدابیر اختیار کی جاتی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس پر مردار کی چربی ملی جاتی ہے اور اس کے ذریعے چمڑے کو تیل ملا جاتا ہے۔ چمڑے کے اوپر اس کی مالش کی جاتی ہے تاکہ چمڑا مضبوط ہو جائے، نیز لوگ مردار کی چربی کو چراغ میں بطور ایندھن بھی استعمال کرتے ہیں۔ جیسا کہ حدیثِ مبارکہ میں ہے:

"۔۔۔**فقیل: یا رسول الله، أرأیت شحوم المیتة فانه یطلی بها السفن ویدهن بها الجلود و یستصبح بها الناس ۔۔۔**"۔ (۱)

"۔۔۔آپ ﷺ سے پوچھا گیا: یا رسول اللہ ﷺ! مردار کی چربی کے بارے میں آپ ﷺ کیا فرماتے ہیں؟ کیونکہ اس کی چربی کا کشتیوں کے نیچے لیپ کیا جاتا ہے اور جلد پر بطورِ تیل لگائی جاتی ہے اور لوگ اس کے تیل کو چراغ جلانے میں بھی استعمال کرتے ہیں"۔

شوافع کے نزدیک مذکورہ طریقوں میں مردار کی چربی سے نفع اٹھانا جائز ہے لیکن اس کی تجارت جائز نہیں، جبکہ جمہور وحنفی فقہائے کرام کے ہاں مردار کی چربی کو بیچنا اور اس سے نفع اٹھانا دونوں ناجائز ہیں۔ (٤) اسی طرح مردار کی چربی سے حاصل کردہ تیل اور گھی وغیرہ سے انتفاع کے مسئلہ میں فقہائے کرام کی آراء میں اختلاف ہے۔ احمد بن حنبل، عبد الملک بن ماجشون اور احمد بن صالح رحمہم اللہ جیسے جلیل القدر ائمہ کے ہاں ان سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔ جبکہ جمہور علمائے کرام کی رائے میں کھانے کے علاوہ اور نفع اٹھانا جائز ہے۔ (٥) امام ابوحنیفہ اور لیث نے نجس تیل کی بیع کو جائز قرار دیا ہے جب بائع نجس کو

---

(۱) تکملہ، ۵۵۷/۱

(۲) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۵۵۷/۱۔۵۵۸

(۳) تکملہ، ٥٦٠/١۔٥٦١؛ صحیح مسلم، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: تحریم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والأصنام، (٤٠٤٨)

(٤) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ٥٦١/١

(٥) تکملہ، ٥٦١/١؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: تحریم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والأصنام، ٦/١١۔٧

بیان کردے۔ (۱)

مردہ انسان کی خرید وفروخت

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اس شرف کو اس کی زندگی تک ہی محدود نہیں کیا، کہ مرنے کے بعد اس کی تذلیل کی جائے، بلکہ اسلام نے مردہ انسان کی خرید وفروخت کو ناجائز قرار دیا ہے۔اسی سیاق میں تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

''أنه لا يجوز بيع ميتة الآدمي مطلقا سواء فيه المسلم والكافر، أما المسلم فلشرفه و فضله، حتى أنه لا يجوز الانتفاع بشيئ من شعره و جلده و جميع أجزائه۔ وأما الكافر فلأن نوفل بن عبد الله بن المغيرة (۲) لما اقتحم الخندق وقتل، غلب المسلمون على جسده، فأراد المشركون أن يشتروه منهم، فقالﷺ: لا حاجة لنا بجسده، ولا بثمنه، فخلى بينهم و بينه''۔ (۳)

''مردہ انسان کو بیچنا جائز نہیں خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، جہاں تک مسلمان کا تعلق ہے تو اس کا شرف و فضیلت ہے حتی کہ اس کی کسی چیز سے بھی نفع اٹھانا جائز نہیں، یعنی اس کے بالوں، جلد اور تمام اجزاء سے نفع اٹھانا ناجائز ہے اور کافر کے جسم کی بیع کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نوفل بن عبداللہ بن مغیرہ نے جب خندق عبور کرنے کی کوشش کی اور مارا گیا، مسلمانوں نے اس کے جسم پر غلبہ (قابو) پا لیا، مشرکین نے ارادہ کیا کہ اسے (نوفل بن عبداللہ کو) مسلمانوں سے خرید لیں، نبی ﷺ نے فرمایا: ہمیں اس کے جسم اور قیمت کی ضرورت نہیں، آپ ﷺ نے اسے چھوڑ دیا''۔

خنزیر کے اعضاء کی خرید وفروخت

خنزیر کی بیع کی حرمت پر علمائے امت کا اجماع ہے۔اس کی بیع کی حرمت کی علت اس کا ناپاک ہونا ہے، چونکہ خنزیر کے سارے اجزاء ناپاک ہیں، اس لیے ان سے کسی بھی صورت میں نفع اٹھانا حلال نہیں۔ البتہ تقی صاحب نے فقہائے احناف کے حوالے سے کھالوں کی سلائی کے لیے خنزیر کے بالوں کے استعمال کو جائز قرار دیا اور اس مقصد کے لیے ان کی خرید و فروخت کا جواز اور بائع کے لیے ان کے ثمن کا حرام ہونا نقل کیا ہے۔ (٤)

---

(۱) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۱/٥٦١

(۲) ابن اسحاق، محمد بن اسحاق بن یسار، السیرۃ النبویۃ، تحقیق، احمد فرید المزیدی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٤ھ، ٢/٤٢٤؛ عمدة القاری، کتاب البیوع، باب: بیع المیتة والأصنام، ٨/٥٦٩

(۳) تکملہ، ۱/٥٥٨۔٥٥٩

(٤) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۱/٥٥٩ (یہ جواز اس زمانہ میں تھا، جب کھالوں کی سلائی کے لیے خنزیر کے بالوں کے علاوہ کوئی دوسرا مواد موجود نہ تھا۔ عصرِ حاضر میں چونکہ کھالوں کی سلائی کے لیے کئی قسم کا مواد موجود ھے۔ اس لیے دورِ جدید میں ان بالوں کا استعمال بھی جائز نہیں ہو گا۔)

اکتسابِ دولت کے حلال وحرام ذرائع

اسلامی ضابطہ حیات میں حلال وحرام کے تصور کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔حلال کے ساتھ اللہ کی رضا اور حرام کے ساتھ اللہ کی ناراضگی وابستہ ہے۔انسان چونکہ اس دنیا میں اللہ کا نائب ہے، اس لیے اس کے فرائضِ منصبی میں شامل ہے کہ وہ انہی امور کو انجام دے، جو اس کے مالک کی خوشنودی کا باعث بننے والے ہوں اور ان کاموں سے اجتناب کرے جو اس کے غضب کو بھڑکانے والے ہوں۔حلال وحرام کا دائرہ کار انسان کی انفرادی واجتماعی زندگی کے ہر گوشہ پر محیط ہے اور محض عارضی و وقتی نہیں بلکہ مستقل اور دائمی ہے۔حلال وحرام کے تصورات اگرچہ انسان کی پوری معاشرتی زندگی کو عدل اور استحکام سے ہمکنار کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں، تاہم معاشی شعبہ میں ان کی کارفرمائی دور رس اثرات کی حامل ہوتی ہے۔تقی صاحب نے تکملہ ہذا میں امورِ معاشیہ کی شرح کے تحت کمائی کے حلال وحرام ذرائع بھی ذکر کیے ہیں۔

کاہن کی اجرت

کاہن سے مراد وہ شخص ہے جو اخبارِ غیبیہ سے آگاہ کرتا ہے۔کاہن کی اجرت حرام ہے۔جیسا کہ تقی صاحب نے حدیثِ مبارکہ:

"عن أبی مسعود الأنصاری:أن رسول اللہ ﷺ نهی عن ثمن الکلب، ومهر البغی، وحلوان الکاهن"۔(۱)

سے مستنبط کرتے ہوئے بیان کیا ہے:

"وقد دل الحدیث علی حرمة حلوان الکاهن، وهو حکم قد أجمع علیه الفقهاء"۔ (۲)

"حدیث، کاہن کی اجرت کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے اور یہ وہ حکم ہے جس کے اوپر فقہائے کرام متفق ہیں"۔

حجام کی اجرت

حجام کی اجرت کے مسئلہ میں ائمہ کرام کی آراء اختلافی ہیں۔اہلِ ظاہر اور بعض اصحابِ حدیث کے مطابق حجام کی کمائی مطلقاً حرام ہے۔(۳) امام نووی اور شوکانی نے آزاد آدمی کے لیے حجامت کا پیشہ اختیار کرنا ناپسند کیا ہے۔ان کے ہاں اگر کوئی ایسی کمائی کرے تو اس (کمائی) میں سے اپنے اوپر خرچ کرنا حرام ہے اور غلاموں اور جانوروں پر خرچ کرنا جائز ہے اور غلام کے لیے اس پیشہ کا اختیار کرنا مطلقاً مباح ہے۔(٤) جبکہ ائمہ اربعہ اور جمہور علمائے کرام کے نزدیک اس پیشہ کی کمائی

---

(۱) تکمله، ۱/۵۲۵۔۵۳۲؛ صحیح مسلم، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: تحریم ثمن الکلب وحلوان الکاهن، (٤٠٠٩)

(۲) تکمله، ۵۳۲/۱

(۳) تکمله ، ۵۳۳/۱؛ نیل الاوطار، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: ما جاء فی کسب الحجام، ٢٣/٦

(٤) تکمله ، ۵۳۳/۱

جائز ہے اور انہوں نے احادیثِ نہی (۱) کو تنزیہہ پر محمول کیا ہے، اس لیے کہ اس کمائی کے اندر گھٹیا پن پایا جاتا ہے اور نجاسات میں ملوث ہونا ہے۔ (۲) بعدازاں تقی صاحب نے حدیثِ مبارکہ:

"عن ابن عباس، قال: حجم النبیﷺ عبد لبنی بیاضة، فأعطاه النبیﷺ أجره، وکلم سیده، فخفف عنه من ضریبته، ولو کان سحتالم یعطه النبیﷺ"۔ (۳)

"حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: نبیﷺ کو بنی بیاضہ کے ایک غلام نے پچھنے لگائے تو نبیﷺ نے اسے اجرت دے دی اور اس نے اپنے مالک سے ذکر کیا تو اس نے اس کے لگان میں کمی کر دی اور اگر حجامت کی اجرت حرام ہوتی تو نبیﷺ اسے اجرت نہ دیتے"۔

کے تحت جمہور کی تائید کرتے ہوئے بیان کیا ہے:

"لو کانت أجرة الحجام حراما لم یعطه النبیﷺ، وفیه تقویة لمذهب الجمهور، من حل أجرة الحجامة"۔ (٤)

اگر حجامت کی اجرت حرام ہوتی تو آپﷺ اس (حجام کو) اجرت نہ دیتے اور اس میں حجامت کی اجرت کے حلال ہونے کے حوالے سے مذہبِ جمہور کی تقویت ہے"۔

سودی بینکوں میں ملازمت

اللہ تعالیٰ نے سود کو حرام قرار دیا ہے (۵) اور اس سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ (٦) نیز اس سے باز نہ رہنے والوں کے لیے اللہ اور اس کے رسولﷺ کی طرف سے جنگ کا اعلان کیا ہے۔ (۷) نبیﷺ نے بھی سود کی مذمت کی ہے اور اس کے لینے اور دینے والے پر لعنت کی ہے۔ (۸) آج کل ہماری مملکتِ اسلامیہ میں لاتعداد بینک ہیں، جن میں ان گنت لوگ

---

(۱) "عن رافع بن خدیج، قال: سمعت النبیﷺ یقول: شر الکسب مهر البغی، وثمن الکلب، وکسب الحجام"۔ صحیح مسلم، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: تحریم ثمن الکلب وحلوان الکاهن، (٤٠١١)؛ "عن السائب بن یزید، حدثنی رافع بن خدیج، عن رسول اللهﷺ قال: ثمن الکلب خبیث، ومهر البغی خبیث، وکسب الحجام خبیث"۔ صحیح مسلم، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: تحریم ثمن الکلب وحلوان الکاهن، (٤٠١٢)

(۲) تکمله، ١/٥٤٦

(۳) تکمله، ١/٥٤٩، صحیح مسلم، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: حل أجرة الحجامة، (٤٠٤٢)

(٤) تکمله، ١/٥٤٩

(۵) "وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا"۔ البقرة، ٢: ٢٧٥

(٦) "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَاتَاْکُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً"۔ آل عمران، ٣: ١٣٠

(۷) "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوْا مَابَقِیَ مَنَ الرِّبٰوآ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ"، البقرة، ٢: ٢٧٨۔٢٧٩

(۸) "عن عبد الله، قال: لعن رسول اللهﷺ آکل الربا وموکله۔۔۔"۔ صحیح مسلم، کتاب المساقاة والمزارعة، باب: لعن آکل الربا وموکله، (٤٠٩٢)

ملازمین کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں۔تقی صاحب نے ان بینکوں میں ملازمین کی حیثیت کو یوں واضح کیا:

''أن التوظف فی البنوك الربوية لا يجوز، فان كان عمل الموظف فی البنك ما يعين على الربا، كالكتابة أو الحساب، فذلك حرام لوجهين: الأول: اعانة على المعصية، والثانی: أخذ الأجرة من المال الحرام، فان معظم دخل البنوك حرام مستجلب بالربا، وأما اذا كان العمل لا علاقة له بالربا فانه حرام للوجه الثانی فحسب، فاذا وجد بنك معظم دخله حلال، جاز فيه التوظف للنوع الثانی من الأعمال''۔ (۱)

''سودی بینکوں میں ملازمت کرنا جائز نہیں، پس اگر بینک میں ملازم کا عمل سود پر معاونت کرنے والا ہو جیسے لکھنا یا حساب کرنا، تو یہ دو وجھوں سے حرام ہے: اول: گناہ کے اوپر مدد کرنا ہے، دوم: مال حرام سے اجرت لینا ہے، بینکوں کی زیادہ آمدن حرام ہوتی ہے، سود سے حاصل کی جاتی ہے، لیکن اگر عمل ایسا ہو جس کا سود سے تعلق نہ ہو تو پھر وہ صرف دوسری وجہ سے حرام ہوگا، پس اگر کوئی ایسا بینک پایا جائے جس کی زیادہ آمدن حلال ہو، اس میں دوسری قسم کے کاموں میں ملازمت کرنا جائز ہوگا''۔

تقی صاحب تکملہ ہٰذا کے جدید نسخہ (ایڈیشن) میں اس حوالے سے مزید بیان کرتے ہیں:

''وأما اذا كان العمل لا علاقه بالربا، جاز فيه التوظف، ولا يرد عليه أخذ الأجرة من المال الحرام، لأن مال البنك الذی تعطى منه الأجرة مخلوط غالبه حلال، لأن غالبه من رأس المال والودائع، والمفروض فيه أنه حلال''۔ (۲)

''اگر بینک میں ملازمت کرنے والے کے عمل کا سود سے کوئی تعلق نہیں، تو پھر اس میں ملازمت کرنا جائز ہے۔ اس پر حرام مال سے اجرت لینے کا اعتراض وارد نہ ہوگا، کیونکہ بینک کا وہ مال، جس سے اجرت دی جاتی ہے، ملا جلا ہوتا ہے، اکثر اس میں راس المال ہوتا ہے اور امانتیں ہوتی ہیں اور اس میں فرض کیا جائے گا کہ وہ حلال ہے''۔

جدید عمومی معاشی مسائل اور مسائلِ قدیمہ کے بارے میں جدید اجتہادات

تکملہ فتح الملہم کو شروحِ مسلم میں ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔تقی صاحب کی یہ شرح دورِ جدید کے مسائل کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ہر دور کے اپنے تقاضے ہیں، جن کو ملحوظ رکھتے ہوئے مجتہدین وعلمائے کرام درپیش مسائل کا حل تلاش کرنے میں اجتہاد سے کام لیتے ہیں۔تقی صاحب نے زمانۂ حال کے تقاضوں کے پیشِ نظر متقدمین فقہائے کرام کے کیے جانے والے چند اجتہادات میں کچھ ترمیمات کی ہیں، جن کا ذکر ذیل میں کیا جا رہا ہے۔

---

(۱)　تکملہ، ۶۱۹/۱

(۲)　تکملہ، ۳۸۹/۱

کنوؤں کے پانی کی خرید وفروخت کا مسئلہ

امام یوسف کے نزدیک کنوؤں کے پانی کی بیع حرام ہے۔ جیسا کہ انہوں نے فرمایا:

"وکل من کانت له عین، أوبئر، أو قناة فلیس له أن یمنع ابن السبیل من أن یشرب منها، ویسقی دابته و بعیره و غنمه منها۔ ولیس له أن یبیع من ذلك شیئا للشفة۔ والشفة عندنا: الشرب لبنی آدم، والبهائهم، والنعم، والدواب، وله أن یمنع السقی للأرض والزرع والنخل والشجر، ولیس لأحد أن یسقی شیئا من ذلك الا باذنه، فان أذن له فلا بأس بذلك، وان باعه ذلك لم یجز البیع، ولم یحل للبائع والمشتری، لأنه مجهول غرر لا یعرف۔۔۔"۔ (۱)

"ہر وہ بندہ جس کا کوئی چشمہ یا کنواں یا جھیل ہو، اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی مسافر کو اس میں پینے سے اور جانور، سواری اور اونٹ کو اس میں سیراب کرنے سے روکے اور یہ بھی جائز نہیں کہ اس میں سے کوئی چیز **شفة** کے لیے بیچے اور ہمارے نزدیک **شفة** سے مراد بنی آدم، پالتو جانوروں اور چوپائیوں کے لیے بیچنا ہے اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کو زمین، کھیتی، باغات اور درختوں کو سیراب کرنے سے روکے اور کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس پانی سے زمین کو سیراب کرے مگر اس کی اجازت کے ساتھ، پس اگر وہ اجازت دے دے تو کوئی حرج نہیں اور اگر وہ اس کو بیچتا ہے تو بیع جائز نہ ہوگی اور بائع اور مشتری کے لیے حلال نہیں، اس لیے کہ وہ مجہول ہے، دھوکہ ہے نہیں جانتا (کتنا پانی ہے)"۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک کنویں کے پانی کی بیع کی وجۂ حرمت مبیع کی مقدار کا مجہول ہونا ہے۔ عصرِ حاضر میں چونکہ ایسے آلات موجود ہیں جن کے ذریعے پانی کی پیمائش کی جا سکتی ہے۔ تقی صاحب نے اپنے اجتہاد سے اس دور میں کنوؤں کے پانی کی بیع کا جواز پیش کیا، کیونکہ جس علت کی بنا پر امام ابو یوسف نے اس بیع کو حرام قرار دیا، آج کل یہ علت نہیں پائی جاتی۔ جیسا کہ مصنف موصوف رقمطراز ہیں:

"ولم یعلله بأن یجب علی صاحب البئر بذله، أو انه غیر مالك له، بل علله بأن القدر المبیع من الماء مجهول، وقیاس هذا التعلیل أن یجوز ذلك الیوم، لأن الیوم وجدت العدادات التی یمکن بها ضبط مقدار الماء، وعلی هذا ینبغی أن یجوز بیعه اذا أمکن ضبط مقداره بالعداد"۔ (۲)

"امام ابو یوسف نے کنویں کے پانی کی بیع کی حرمت کی علت یہ بیان نہیں کی کہ کنویں والے پر اس کا دینا واجب ہے یا وہ اس پانی کا مالک نہیں بلکہ یہ (علت) بیان کی کہ پانی سے مبیع کی مقدار مجہول ہے اور

---

(۱) تکمله، ۱/۵۲۳۔۵۲۴؛ کتاب الخراج، فصل: فی القنی والآبار والأنهار والشرب، ص:۹۵

(۲) تکمله، ۱/۵۲۴

اس علت کا تقاضا چاہتا ہے کہ آج کل یہ جائز ہو، کیونکہ آج کل ایسے آلات موجود ہیں، جن کے ذریعے پانی کی مقدار کو ضبط کرنا ممکن ہے، اسی بنا پر مناسب ہے کہ اس کی بیع جائز ہو جب کہ کسی آلہ سے اس کی مقدار معلوم کرنا ممکن ہو''۔

کھالوں کی سلائی کے لیے خنزیر کے بالوں کے استعمال کا مسئلہ

خنزیر کی خرید وفروخت کی حرمت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اس کے سارے اجزاء ناپاک ہیں، ان سے کسی بھی صورت میں انتفاع جائز نہیں۔ متقدمین فقہائے احناف نے خنزیر کے بالوں کو کھالوں کی سلائی میں استعمال کرنے کے لیے جائز قرار دیا، کیونکہ اس وقت خنزیر کے بالوں کے بغیر کھالوں کی سلائی ممکن نہ تھی۔ اب چونکہ کھالوں کی سلائی کے لیے بہت سا مواد موجود ہے۔ اس لیے تقی صاحب نے عصرِ حاضر میں کھالوں کی سلائی کے لیے بھی خنزیر کے بالوں کا استعمال ناجائز قرار دیا ہے جیسا کہ موصوف رقمطراز ہیں:

''والذی أری أن لایجوز الیوم الخرز بشعر الخنزیر أیضا، لأنه قد أمکن الآن الخرز بغیره، فقد ظهرت الیوم مواد کثیرة یمکن استعمالها فی الخرز بدل شعر الخنزیر، وحرمة الخنزیر منصوصة قطعاً، فلا سبیل الی المساهلة فی أمره''۔ (۱)

''میرے خیال میں آج کل کھالوں کی سلائی خنزیر کے بالوں کے ساتھ کرنا بھی جائز نہیں، اس لیے کہ اب چمڑے کی سلائی اس کے بغیر ممکن ہے، آج کل بہت سارا ایسا مواد موجود ہے جس کو خنزیر کے بالوں کی جگہ چمڑے کی سلائی میں استعمال کرنا ممکن ہے اور خنزیر کی حرمت کی نص قطعی ہے، پس اس معاملے میں سہولت دینے کا کوئی راستہ نہیں''۔

اسلام کے معاشی نظام پر مغرب زدگان کے اعتراضات کا ناقدانہ جائزہ

مغربی یلغار سے متاثر افراد نے احادیثِ مبارکہ سے اپنی مرضی کے مطابق استدلال کرتے ہوئے اسلام کے معاشی نظام پر مختلف طرح کے اعتراضات کیے ہیں۔ تقی صاحب نے دلائلِ نقلیہ کی روشنی میں بڑے مدلل انداز سے ان اعتراضات کی تردید کی ہے۔

۱۔　عصرِ حاضر کے بعض مغرب زدگان نے ''کتاب البیوع''، باب ''کراء الارض'' کی حدیثِ مبارکہ:

''عن عطاء، عن جابر بن عبدالله قال: کان لرجال فضول أرضین من أصحاب رسول اللهﷺ، فقال رسول اللهﷺ: من کانت له فضل أرض فلیزرعها، أو لیمنحها أخاه، فان أبی فلیمسك أرضه''۔ (۲)

سے انفرادی ملکیت کی نفی پر استدلال کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ نبیﷺ نے لوگوں کو اجازت دی ہے کہ وہ زمینوں

(۱)　تکمله، ۱/ ۵٦۰

(۲)　تکمله، ۱/ ٤٤٥؛ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب: کراء الارض، (۳۹۱۸)

سے خود فائدہ اٹھائیں۔ اگر وہ خود اس میں کاشت نہیں کرتے تو آپ ﷺ نے ان پر واجب کیا کہ وہ زمینیں کسی اور کو دے دیں تا کہ دوسرا اس میں کاشت کر لے اور نبی ﷺ نے اجارۃ الأرض کی اجازت نہیں دی اور نہ ہی اس بات کی اجازت دی کہ زمین کو بطور مزارعت دیا جائے اور یہ انفرادی ملکیت کی نفی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ مالک کوئی نہیں، کیونکہ مالک کو اپنی مملوک میں مکمل اختیار ہوتا ہے جیسے چاہے تصرف کرے۔ (۱) گویا مغرب زدگان نے مذکورہ حدیث سے استدلال کے ساتھ دو طرح کے اعتراضات کیے ہیں:

اول: حدیث انفرادی ملکیت کی نفی پر دلالت کرتی ہے۔

دوم: نبی ﷺ کا کراء الارض اور مزارعت سے منع کرنا عدمِ ملکیت کی دلیل ہے۔

مغرب زدگان نے حدیثِ مذکورہ سے انفرادی ملکیت کی نفی پر استدلال کیا ہے۔ مصنف موصوف نے ان مغرب زدگان کے استدلال کے ابطال میں درج ذیل وجوہ کی بنا پر اس حدیث کو انفرادی ملکیت کے اثبات پر دلالت کرنے والا قرار دیا:

الأول: "انه صلی الله علیه وسلم قال: "من كانت له أرض" فجعل الأرض للرجل، ونسبها اليه و معروف أن حرف اللام يدل على الملكية، فهذا اعتراف واضح للملكية الشخصية"۔ (۲)

اول: " آپ ﷺ نے فرمایا: "جس کی زمین ہو" آپ ﷺ نے زمین کو آدمی کے لیے بنایا اور اس کی طرف نسبت کی اور معروف ہے کہ حرف لام ملکیت پر دلالت کرتا ہے، پس یہ انفرادی ملکیت کا بڑا واضح اعتراف ہے"۔

والثاني: "انه عليه الصلاة والسلام قال: "ليمنحها أخاه"، فجعل دفع الرجل أرضه الى أخيه "منيحة"۔ (۳)

دوم: آپ ﷺ نے فرمایا: "اپنے بھائی کو دے دے"، آپ ﷺ نے زمین کے اپنے بھائی کو دینے کو "منيحة" کہا"۔

لفظ "منيحة" لغت میں اکثر عاریت (٤) اور کبھی ہبہ (٥) کے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اگر "منيحة" کو عاریت کے معانی میں لیا جائے، تو پھر حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ زمین اس کے مالک کی ملکیت ہوتی ہے اور اپنے بھائی کو دینے کے بعد بھی اسی کی مِلک رہے گی اور اسی لیے اس پر اس کا لوٹانا واجب ہے، جیسے باقی ادھار مانگی چیزوں کا واپس کرنا ہوتا

---

(۱) تکمله، ۱/٤٤٦

(۲) تکمله، ۱/٤٤٦

(۳) ایضاً

(٤) ابن سیده، المحکم، ۳/۳۹۱؛ فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: ۹۳۱؛ تاج العروس، ٤/۲۹۰

(٥) لسان العرب، ۱۳/۱۹۲

ہے اور اگر دوسرا معانی ''ہبہ'' مراد لیا جائے تو یہ واہب کی ملکیت کے پہلے ہونے کا تقاضا کرے گا، پس ہبہ ممکن نہیں مگر اپنے مالک کی طرف سے، پس دونوں صورتوں میں حدیث انفرادی ملکیت کے اثبات پر دلالت کرتی ہے۔(۱)

الثالث: ''أنه صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحديث:''فان أبى فليمسك أرضه''۔(۲)

سوم: ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کے آخر میں فرمایا: اگر وہ انکار کرے تو وہ اپنی زمین کو روک لے''۔

تقی صاحب نے اس (حدیث) کی شرح کے تحت بیان کیا:

''يعني أنه ان أبى أن يمنح الأرض أخاه فليمسكها بنفسه، فكأنه ﷺ خير صاحب الأرض بين ثلاثة أشياء: اما أن يزرعها بنفسه، واما أن يمنحها غيره، واما يتركها من غير زراعة، فلولا أن الرجل مالك للأرض لما كان له أن يتركها غير مزروعة، وان هذا الشق الثالث الأخير دليل واضح على اثبات الملكية الشخصية''۔ (۳)

''یعنی اگر وہ آدمی اپنی زمین اپنے بھائی کو دینے سے انکار کرتا ہے، تو اسے چاہیے کہ اسے اپنے لیے روک رکھے، گویا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کے مالک کو تین چیزوں کا اختیار دے دیا یا تو خود کاشتکاری کرے یا کسی کو دے دے یا بغیر زراعت کے اسے چھوڑ دے، اگر یہ آدمی زمین کا مالک نہ ہوتا تو اس کے لیے جائز نہ ہوتا کہ وہ اسے بغیر کاشتکاری چھوڑ دے، یہ تیسری آخری شق انفرادی ملکیت کے اثبات پر بڑی واضح دلیل ہے''۔

تقی صاحب نے مغرب زدگان کے دوسرے استدلال (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کراء الارض اور مزارعۃ سے منع کرنا عدم ملکیت کی دلیل ہے، کیونکہ مالک کو اختیار ہے کہ وہ اپنی ملکیت میں جسے چاہے تصرف کرے) کا جواب دیتے ہوئے بیان کیا:

أولاً: ''أن الحديث لم يحرم كراء الأرض والمزارعة مطلقا ـــ وانما حرم صورة مخصوصة منهما، وهي الصورة التي كانو يتعارفونها حينئذ۔

وثانياً: ان الملكية في الاسلام ليست حرة كحرية الملكية في الراسمالية ـــ فلو شرط الاسلام على اصحاب الأراضي شروطا و أحكاماً، فانها لا تنافي الملكية على الأرض، ولا يستدل بذلك على نفي الملكية الا من جهل عن الاسلام، وأحكامه وحكمه، ومنهجه السليم العادل في أمور الاقتصاد والمعيشة''۔ (٤)

اول: ''حدیث نے کراء الارض اور مزارعت سے مطلقاً منع نہیں کیا ـــ بلکہ ان میں سے مخصوص صورت کو حرام کیا اور وہ، وہ صورت ہے جس کا ان دنوں وہاں رواج تھا (وہ شروطِ فاسدہ سے زمینوں کو کرایہ پر لیتے

(۱) تکملہ، ۱/٤٤٧

(۲) ایضاً

(۳) ایضاً

(٤) تکملہ، ۱/٤٤٧۔٤٤٨

دیتے تھے)۔

دوم: اسلام میں ملکیت اتنی آزاد نہیں ہے جیسے سرمایہ دارانہ نظام میں ہے۔۔۔۔اگر اسلام زمین والوں پر کچھ شروط واحکام لگاتا ہے، تو یہ ملکیتِ زمین کے خلاف نہیں اور نہ ہی اس سے ملکیت کی نفی پر استدلال کیا جا سکتا ہے سوائے اس کے، جو اسلام، اس کے احکام اور حکمتوں سے جاہل ہو اور اس صحیح سالم عادل طریقے سے جاہل ہو، جو امورِ اقتصاد ومعیشت کے اندر اسلام کا ہے''۔

بعد ازاں تقی صاحب نے ان متجددین کے آیاتِ قرآنیہ سے باطل استدلالات کے جواب نقل کرنے کے بعد(۱) دلائلِ عقلیہ سے مغرب زدگان کے اعتراضات کی تردید کرتے ہوئے بیان کیا:

''والذی یحب أن یتنبه له ههنا:أن نظام الملکیة الشخصیة کان جاریا ساریا فی العرب، وفی العالم کله حینما جاء الاسلام، فلو کان الاسلام یرید الغاء هذا النظام رأسا لکان انقلاباً عظیماً فی أوضاع المعیشة، ولم یکن مثل هذا الانقلاب العظیم یحدث بالاتیان ببعض الاشارات المجملة والمحتملة فی ضمن آیات قدرة الله و بیان نعمائه الشاملة، فلو کان الاسلام یرید بحق أن یحدث مثل هذا الانقلاب العظیم فی المعیشة والاقتصاد، لجاء لتحریم الملکیة الشخصیة بآیات واضحة التعبیر قطعیة الدلالة علی الموضوع، وبعبارة لا تدع مجالاً لانکار منکر أو ارتیاب مرتاب، کما جاء القرآن الکریم بتحریم الربا والخمر و الخنزیر، فانه سبحانه و تعالی لم یکتف لتحریمه الربا مثلا بالاشارة الی شناعته فی ضمن بعض آیات القدرة، وانما أتی لتحریمه بآیات ظاهرة ناطقة لم یکن غرض سیاقها الا تحریم الربا، حتی قال:(یا أیها الذین آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربآ ان کنتم مؤمنین۔ فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله)، ولا نجد فی القرآن الکریم ولا فی السنة حکما لالغاء الملکیة الشخصیة بمثابة هذا الحکم أو بما یقاربه فی الصراحة والوضوح، مع أن الغاء الملکیة الشخصیة أمر أکثر خطراً و أعظم أثراً من أمر تحریم الربا۔ فهل یعقل أن یؤتی بهذا الأمر الانقلابی الخطیر والقانون الاقتصادی المهم فی ضمن تعداد نعم الله سبحانه وتعالی، بعبارة مجملة لا ینتزع منها الغاء الملکیة الشخصیة الا بتعسف شدید لا یرتضیه الا من أشرب فی قلبه الشیوعیة؟

ثم ان الغاء الملکیة الشخصیة لیس حکما واحدا فحسب، وانما هو حکم لو قام به أحد۔ لأحدث مسائل مهمة و أحکاماً جمة، وأنتج أسئلة لابد من الجواب عنها:هل یستحق الملاک السابقون عوضاً بعد الغاء ملکیتهم أولا؟ هل یعزر الممتنعون عن تسلیم أراضیهم بشیئ؟ من یقوم بتسلم هذه الأراضی؟ ومن یقسمها بین الناس؟ وعلی أیة قاعدة أو معیار

(۱) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۱/٤٤٨۔٤٥٠

يقسمها بينهم؟ وعلى أية شروط تمنح الأراضى للزارعين؟ هل يستوى فيها الرجال والنساء، والشيوخ والشبان؟ أو يكون بينهم فرق على أساس أعمارهم أو أصنافهم أو سابقيتهم فى الدين والخلق؟ هذه أسئلة تحدث فورما تلغى الملكية الشخصية فى بلد من البلاد، لا يمكن المحيد عن اجابتها۔

فلو كان الاسلام الغى الأملاك الشخصية فى الأراضى لأجاب عن جميع هذه الأسئلة بصراحة ووضوح، وجاء الاجابة عنها بأحكام ربما تملأ كتب الحديث والفقة، ولكننا لا نرى فى القرآن الكريم ولا فى السنة ولا فى تاريخ ذلك الزمان أدنى تعرض لمثل هذه المسائل، ولا أخصر ذكر لطريق حلها۔ وان مجرد خلو القرآن والسنة عن هذه الأحكام لدليل قاطع على أن الاسلام لم يأمر بالغاء الملكية الشخصية أبدا۔

وبالعكس من ذلك، نجد فى القرآن والسنة دلائل لا تحصى لاثبات هذه الملكية، فان كلا من أحكام الزكاة، والعشر والخراج، واحياء الموات، والمزارعة، وكراء الأرض، والوصية، والميراث، والوقف، وقسمة الأراضى، وبيعها، دليل مستقل لاثبات الملكية الشخصية، فان الغاء الملكية الشخصية يستلزم الغاء هذه الأحكام كلها، ولو لا الجهل أو المكابرة والعناد لما اجترأ ذوعقل على نسبة الغاء الملكية الشخصية الى الاسلام۔

وأما المفاسد التى نشاهدها فى نظام المزارعة اليوم، والمظالم التى يرتكبها ملاك الأرض على المزارعين، فليس سببها الملكية الشخصية، ولا اباحة المزارعة، وان سببها الأصيل شروط فاسدة يجبر عليها المزارعون، وان الاسلام بريئى عن هذه الشروط الفاسدة، فانه لا يجوزها، فيجب على المملكة الاسلامية أن تضمن للمزارعين بتحريرهم عن هذه الشروط الظالمة، وأن تضع قوانين شديدة لاستئصالها، وتجعل المزارعة معاملة عادلةً يستوى فيها حق المزارع وحق صاحب الأرض، ويضمن لكل منهما بعز وحرية و رفاهية"۔ (۱)

''اور وہ چیز جس کی طرف یہاں متنبہ ہونا واجب ہے، وہ یہ ہے کہ: انفرادی ملکیت کا نظام عرب اور سارے جہاں میں جاری وساری تھا،حتی کہ اسلام آیا، پس اگر اسلام سرے سے اسے ختم کرنے کا ارادہ کرتا، تو یہ نظامِ معیشت میں بڑا انقلاب ہوتا اور اتنا عظیم انقلاب اللہ تعالیٰ کی قدرتوں اور اس کی تمام نعمتوں کی آیات کے بیان میں بعض مجمل اشاروں اور احتمالی باتوں کے لانے کے ساتھ ظاہر نہیں ہوسکتا تھا، اگر اسلام واقعتاً یہ ارادہ کرتا کہ معیشت واقتصاد میں اس جیسے عظیم انقلاب کو برپا کرے، تو وہ انفرادی ملکیت کی حرمت کے لیے بالکل واضح تعبیر والی آیات لاتا، جن کی اپنے موضوع پر دلالت قطعی ہوتی اور

(۱)　تکملہ، ۱/۴۵۰-۴۵۲

ایسی عبارت کے ساتھ (آیات لاتا) جس میں کسی منکر کے انکار اور شک کرنے والے کے شک کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی، جیسا کہ قرآن میں سود، شراب اور خنزیر کی حرمت صریحاً آئی ہے، پس اللہ تعالیٰ نے حرمتِ سود کے لیے اس پر اکتفا نہیں کیا کہ بعض آیات کے ضمن میں اس کی برائی کی طرف محض اشارہ کر دیا، بلکہ خدا اس کی حرمت کے لیے آیاتِ ظاہرہ و ناطقہ لائے، جن کے سیاق کی غرض صرف حرمتِ ربوا ہی تھی، حتیٰ کہ فرمایا: ''**یاایھا الذین امنو ا اتقوا اللہ و ذروا مابقی من الربآ ان کنتم مومینین۔ فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ**''۔ اور ہم قرآن کریم اور سنت میں انفرادی ملکیت کو ختم کرنے کے لیے کوئی ایک حکم بھی نہیں پاتے، جو اس حکم کے برابر ہو یا جو صراحت و وضاحت میں اس کے قریب ہو، باوجود یہ کہ انفرادی ملکیت کو ختم کرنے کا معاملہ بڑا عظیم الشان ہے اور حرمتِ سود کے حکم سے زیادہ مؤثر ہے۔ پس کیا یہ بات سمجھی جا سکتی ہے؟ کہ اس عظیم انقلابی امر اور اہم معاشی قانون کو خدا کی نعمتوں کی تعداد کے ضمن میں عبارتِ مجملہ کے ساتھ پیش کیا جائے، جس سے انفرادی ملکیت کا لغو ہونا ثابت نہیں ہوتا، سوائے شدید قسم کی زیادتی کے ساتھ، جس کو نہیں پسند کرتا، مگر وہی جس کے دل میں سوشلزم کی محبت ڈال دی گئی ہو۔

پھر انفرادی ملکیت کے لغو کرنے کا حکم صرف ایک حکم ہی نہیں ہے، یہ تو ایسا حکم ہے کہ اگر کوئی اس پر عمل کرے، تو اس سے بڑے مسائل و احکام ظاہر ہوں گے اور یہ ایسے سوالوں کو جنم دے گا جن کا جواب دینا ضروری ہوگا۔ مثلاً کیا سابق مالکان ملکیت کے لغو ہونے کے بعد کسی عوض کے مستحق ہوں گے یا نہیں؟ جو لوگ اپنی زمینیں حکومت کو دینے سے رکیں گے انہیں سزا دی جائے گی؟ ان زمینوں کو کون لے گا اور کون انہیں لوگوں کے درمیان تقسیم کرے گا اور کس قاعدے اور معیار پر لوگوں کے درمیان تقسیم کرے گا اور کن شرائط پر وہ زمینیں کاشتکاری کرنے والوں کو دی جائیں گی؟ کیا اس میں مرد، عورتیں، بوڑھے اور جوان برابر ہوں گے؟ یا ان کے درمیان عمر، قسم، دین و اخلاق میں مسابقت کی بناء پر فرق کیا جائے گا؟ اور یہ سوالات کسی بھی شہر میں شخصی ملکیت کے لغو ہونے کے ساتھ فوراً ظاہر ہوں گے، ان کے جوابات سے چھٹکارا ممکن نہیں۔ پس اگر اسلام زمینوں میں شخصی ملکیت کو ختم کرتا، تو ان تمام سوالات کے جوابات صراحت و وضاحت کے ساتھ دیتا اور ان احکامات کے جوابات اتنے زیادہ آجاتے کہ شاہد احادیث وفقہ کی کتب ان سے بھر جاتیں، لیکن ہم قرآن، سنت اور اس زمانے کی تاریخ میں اس قسم کے مسائل کی طرف ذرا سا بھی اشارہ نہیں دیکھتے اور نہ ہی ان کو حل کرنے کا مختصر سا طریقہ بھی کہیں ملتا ہے اور صرف قرآن و سنت کا ان احکام سے خالی ہونا واضح دلیل ہے کہ اسلام نے کبھی بھی انفرادی ملکیت کے ختم کرنے کا حکم نہیں دیا۔

حالانکہ اس کے برعکس، قرآن و سنت میں ہم اتنے بے شمار دلائل پاتے ہیں جو اس ملکیت کو ثابت کرتے ہیں، مثلاً زکوٰۃ، عشر و خراج کے احکام، احیائے اموات، مزارعت، کراء الارض، وصیت، میراث، وقف،

زمینوں کی تقسیم اوران کی بیع کے احکام، یہ سب احکام انفرادی ملکیت کے اثبات کی مستقل دلیل ہیں، پس شخصی ملکیت کے لغو کرنے سے ان تمام احکام کا لغو کرنا لازم آئے گا اور اگر جہالت، انکار (ہٹ دھرمی) اورضد نہ ہوتی تو کوئی عقلمند انفرادی ملکیت کولغو کرنے کی نسبت اسلام کی طرف نہ کرتا۔

اور جہاں تک ان مفاسد کا تعلق ہے جو ہم آج کل نظام مزارعت میں دیکھتے ہیں اور وہ مظالم جن کا ارتکاب مالکان زمین مزارعین پر کرتے ہیں، اس کا سبب شخصی ملکیت اور مزارعت کا جواز نہیں، اس کی اصل وجہ وہ شروطِ فاسدہ ہیں جن پر مزارعین کو مجبور کیا جاتا ہے، اسلام ان فاسدہ شرائط سے بری ہے، وہ ان کو جائز نہیں کہتا، پس اسلامی مملکت پر واجب ہے کہ وہ مزارعین کو ان ظالم شرطوں سے آزاد کرانے کے لیے ضامن بن جائے اور ان ظالمانہ قوانین کے استیصال کے لیے قوانین وضع کرے اور حکومت پر لازم ہے کہ وہ مزارعت کو عدل والا معاملہ بنا دے، جس کے اندر مزارع اور صاحبِ ارض کا حق برابر ہو اوران میں سے ہر ایک کے لیے عزت، آزادی اور آسائش کا ضامن بن جائے''۔

۲۔ مغربی متجددین کی ایک جماعت نے کہا: ''حرام سود وہ ہے جس کی مقدار اصل قرض سے تجاوز کر جائے۔ اگر راس المال پر تھوڑی سی زیادتی کی شرط لگا دی جائے، تو یہ حرام نہیں''۔ انہوں نے اس ضمن میں آیتِ مبارکہ ''يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً''(۱) سے استدلال کے ساتھ بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ربا کی نہی کو اس کی کئی گنا زیادتی کی شرط کے ساتھ مقیّد کیا ہے، پس ربا مطلقاً حرام نہیں ہے۔ تقی صاحب نے مغربی متجددین کے اس زعم کے ابطال میں بطور دلائل ایسی آیاتِ مبارکہ اور احادیثِ کریمہ نقل کی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سود مطلقاً حرام ہے، خواہ اس کی مقدار کثیر ہو یا قلیل۔(۲)

۳۔ متجددین کی ایک جماعت تجارتی اور حاجاتی قرضوں کے درمیان جدائی کر کے بینکوں کے سود کے جواز کے لیے علت بیان کرتی ہے اور کہتی ہے: جاہلیت اور عہد رسالت میں لوگ اپنی وقتی و ذاتی ضروریات (فاقات کو روکنے، مرض کے معالجہ اور اموات کی تکفین و تدفین) کے لیے قرض لیتے تھے۔ اس قسم کے قرض پر زیادتی کا مطالبہ سخت ظلم تھا۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس سے سختی سے منع فرمایا اور اس پر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے جنگ کا اعلان فرمایا۔ جہاں تک بینکوں اور جدید مالیاتی اداروں کا تعلق ہے تو ان سے قرض لینے والے لوگ مفلس و نادار نہیں ہوتے۔ ان بینکوں سے قرض لینے والے لوگ مالدار ہوتے ہیں، وہ تجارت یا نفع کمانے کے لیے اموال کا قرض لیتے ہیں اور وہ ان سے وافر نفع اور مال حاصل کرتے ہیں۔ پس اگر بینک ان سے راس المال پر زیادتی کا مطالبہ کرے، تو یہ ظلم نہیں ہوگا اور اس میں وہ معانی نہیں پایا جاتا، جس کی وجہ سے سود کو حرام کہا گیا۔ گویا اس ضمن میں متجددین کے افکار درج ذیل بنیادوں پر قائم ہیں۔

اول: تجارتی قرض نزولِ قرآن کے دور میں موجود نہ تھے۔

---

(۱) آل عمران، ۳:۱۳۰

(۲) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۱/۵۶۷-۵۶۹

دوم: جو چیز نزولِ قرآن کے وقت موجود نہ ہو ممکن نہیں کہ قرآن اس کو حرام قرار دے۔ (۱)

تقی صاحب نے ان دونوں اساسوں کو باطل قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

''وكلا هذين الأساسين باطل۔ أما الثاني فبطلانه ظاهر، وذلك أن القرآن الكريم حينما يحرم شيئا، يحرم حقيقته، وان كانت تلك الحقيقة موجودة في عهد نزوله في صورة مخصوصة، فلا يقتضي ذلك ان تكون الصور الأخرى من تلك الحقيقة خارجة عن النهي والحرمة، بل تكون الحرمة واقعة على تلك الحقيقة، مهما تغيرت صورها في الأزمنة الآتية۔ ومثاله أن القرآن الكريم لما حرم الخمر، فقد حرم حقيقتها، دون صورها الموجودة في عهد نزوله بخصوصها، فهل يجوز لعاقل أن يقول: انما الحرام تلك الصور المخصوصة من الخمر، التي كانت موجودة في عهد نزول القرآن؟ والتي كانت تصنع بالأيدي؟ ولا تحرم هذه الخمور الحديثة التي تصنع بالماكينات، والطرق الكيمياوية؟

وكذلك لما حرم القرآن الربا فقد حرم حقيقته، وهي: الزيادة المشروطة ولم يحرم الصور الموجودة منه في عهد نزوله بخصوصها، فتدخل في الحرمة كل صورة تصدق عليها هذه الحقيقة، سواء كانت تلك الصورة موجودة عند نزول القرآن، أو كانت محدثة فيما بعد من الزمان''۔ (۲)

''یہ دونوں اساسیں باطل ہیں جہاں تک دوسری اساس کا تعلق ہے تو اس کا باطل ہونا ظاہر ہے اور یہ کہ قرآن جب کسی شے کو حرام کرتا ہے وہ اس کی حقیقت کو حرام کرتا ہے، اگرچہ وہ حقیقت نزولِ قرآن کے وقت کسی خاص صورت میں رہی ہو، یہ تقاضا نہیں کرتا کہ اس حقیقت کی دوسری صورتیں اس نہی اور حرمت سے خارج ہوں، بلکہ حرمت اس حقیقت پر واقع ہوگی جیسی بھی اس کی صورتیں آنے والے زمانے میں بدل جائیں اور اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن نے جب شراب کو حرام کیا تو اس کی حقیقت کو حرام قرار دیا، نہ کہ اس کی ان صورتوں کو، جو اس کے نزول کے وقت بالخصوص موجود تھیں، تو کیا کسی عقلمند کے لیے جائز ہے کہ وہ کہے کہ خمر کی صرف وہ مخصوص صورت حرام ہے جو کہ قرآن کے زمانے میں موجود تھی اور وہ شراب، جو ہاتھوں سے بنائی جاتی ہے، وہ حرام ہوگی اور وہ شرابیں، جو مشینوں اور کیمیاوی طریقوں کے ذریعے بنائی جاتی ہیں، وہ حرام نہیں ہوں گی۔ ایسے ہی جب قرآن نے سود کو حرام کیا تو اس کی حقیقت کو حرام کیا ہے اور وہ مشروط زیادتی ہے اور صرف وہی صورتیں حرام نہیں کیں، جو ان میں سے نزولِ قرآن کے وقت خاص طور پر موجود تھیں، پس حرمت میں ہر وہ صورت داخل ہوگی، جس پر یہ حقیقت صادق آئے گی، برابر ہے کہ یہ صورت نزولِ قرآن کے وقت موجود ہو یا بعد کے کسی زمانہ میں ایجاد ہوئی ہو''۔

---

(۱) تکملہ، ۵۷۰/۱

(۲) تکملہ، ۵۷۱-۵۷۰/۱

بعد ازاں مصنف موصوف نے اساسِ اول (تجارتی قرض نزولِ قرآن کے زمانہ میں موجود نہ تھے) کی تردید میں ایسے واقعات پیش کیے ہیں (۱) جن سے ثابت ہوتا ہے کہ تجارتی قرضے کوئی نئی چیز نہیں، جو یورپی صنعتی انقلاب کے بعد وجود میں آئے ہوں، یہ لوگوں کے درمیان زمانہ جاہلیت سے رائج ہیں اور عہدِ رسول ﷺ وصحابہؓ میں بھی رائج رہے ہیں، ہاں اتنی بات ہے کہ جاہل لوگ ان پر سود لیتے تھے اور اسلام کے بعد اس کا دروازہ بند ہوگیا۔ بعد ازاں تقی صاحب نے متجددین کے اس خیال ''تجارتی قرضوں میں قرض لینے والے لوگ مالدار ہوتے ہیں، وہ اس سے بہت زیادہ نفع حاصل کرتے ہیں۔ پس اگر قرض دینے والا ان سے راس المال پر زیادتی کا مطالبہ کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں''، کی بابت بیان کیا:

''فالجواب عنه على وجهين:أما الأول:فان رفع الظلم حكمة عظيمة لحرمة الربا وليست علة لها، والحكم انما يدار على العلة، لا على الحكمة۔۔۔ فكذلك رفع الظلم حكمة لحرمة الربا، ولكن حكم الحرمة لا يدور معها، فلو سلمنا انتفاء الظلم فى صور الربا، فلا يستلزم ذلك جوازه، لبقاء علته، وهى:الزيادة المشروطة فى القرض۔۔۔ وأما الثانى:فلا يصح أن يقال:انه لا ظلم فى ربا الاستثمار، فانه اذا استدان الرجل من أحد شيئا، وجعله فى التجارة، فالتجارة تحتمل الوضيعة والخسران، كما تحتمل الربح والنفع، وان الرجل المرابى يأخذ الربا فى كلتا الصورتين، ولا يقل الظلم فيه عن ظلم الربا فى ديون الاستهلاك۔ والانصاف أن ينظر الدائن فى دينه:هل يقرض ذلك اعانة للمستقرض؟ أو يريد أن يشاركه فى أرباحه؟ فان كان المقصود هو الأول، فلا حق له الا فى رأس المال، وان كان المقصود هو الثانى، فالانصاف أن يشاركه فى أخطار التجارة أيضا، ولا يطالبه بالربح الا اذا ربحت تجارته، وانما يمكن ذلك فى المضاربة، دون الربا وليس الربا الاحيلةً قبيحةً لاحراز نفسه عن أخطار التجارة، والانتفاء بأرباحها، فانه يضمن لصاحب المال بفائدة معينة، ويقطع النظر عن العامل الذى يتحمل مشاق العمل، ويطالبه بتلك الفائدة المعينة، ولو أصبح ذلك العامل مفلسا بالوضيعة فى تجارته''۔ (۲)

''اس کا جواب دو وجوہات پر ہے: اول: ظلم کو دور کرنا حرمت ربوا کی بڑی عظیم حکمت ہے اور یہ اس کی علت نہیں ہے اور حکم کا مدار علت پر ہے، حکمت پر نہیں ۔۔۔۔۔ اسی طرح سود کی حرمت کی حکمت ظلم کا ختم ہونا ہے اور لیکن حرمت کے حکم کا مدار اس حکمت پر نہیں، اگر ہم تسلیم کرلیں کہ ربا کی صورت میں ظلم نہیں تو یہ اس کے جواز کو لازم نہ ہوگا کیونکہ علت باقی ہے اور وہ قرض کے اندر مشروط زیادتی ہے۔ دوم: پس یوں کہنا درست نہیں کہ تجارتی قرضوں میں کوئی ظلم نہیں ہے۔ جب ایک بندہ کسی سے قرض لیتا ہے اور اسے تجارت میں لگاتا ہے، پس تجارت میں کمی اور گھاٹے کا احتمال ہوتا ہے جیسے اس میں ربح اور نفع کا

(۱)　دیکھیے تکملہ، ۱/۵۷۱۔۵۷٤

(۲)　تکملہ، ۱/۵۷٤۔۵۷۵

احتمال ہوتا ہے اور سود لینے والا دونوں صورتوں (نفع اور نقصان) میں سود لیتا ہے اور اس میں ظلم حاجتی قرضوں کے سود کے ظلم سے کم نہیں۔ انصاف کی بات یہ ہے کہ قرض دینے والے کو اپنے قرض میں غور کرنا چاہیے کہ کیا وہ قرض لینے والے کی مدد کے طور پر قرض دے رہا ہے یا اس کے نفع میں شریک ہونا چاہتا ہے؟ پس اگر مقصود پہلی بات ہے تو اس کے لیے اصل مال کے علاوہ کوئی حق نہیں اور اگر اس کا مقصود دوسری بات ہے تو انصاف کا تقاضا ہے کہ وہ پھر تجارت کے خطرات میں بھی شریک ہو جائے اور اس سے نفع کا مطالبہ نہ کرے، مگر جبکہ اس کو تجارت میں منافع ہو اور ایسا مضاربت میں ممکن ہے، سود میں نہیں۔ پس سود اپنے آپ کو تجارت کے خطرات سے محفوظ رکھنے اور اس کے منافع جات سے نفع اٹھانے کا ایک بدترین حیلہ ہے، کیونکہ قرض لینے والا مال والے کے لیے معین فائدے کا ضامن ہوتا ہے اور وہ اس عامل سے اپنی نظر ہٹا دیتا ہے جو عمل کی مشقتوں کو برداشت کرتا ہے اور وہ اس سے معین فائدے کا مطالبہ کرتا ہے اگرچہ وہ عامل تجارت میں گھاٹا پڑنے سے مفلس ہو جائے''۔

باب ہفتم

جدید سیاسی مسائل۔ تنقیحات و استدلالی منہج کا جائزہ

فصل اول

جدید سیاسی نظام اور اس کے اداروں کی شرعی حیثیت

جدید سیاسی نظام اور اس کے اداروں کی شرعی حیثیت

اسلام انسان کی مادی و روحانی ضروریات کا کفیل اور کامل ترین دستور حیات ہونے کا دعویدار ہے۔ اسلام وہ تمام بنیادی اصول بیان کرتا ہے، جو ہر دور کے مسائل کو حل کرنے کے لیے مشعلِ راہ ہیں۔ کسی بھی معاشرے میں سیاسی نظام کو کلیدی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ قرآن و احادیث میں بھی امورِ سیاسیہ سے متعلق احکامات وارد ہوئے ہیں۔ تکملہ ہذا کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوئی ہے کہ مصنف موصوف نے امورِ سیاسیہ سے متعلق احادیث کی شرح کرتے ہوئے بعض اہم سیاسی مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ جدید سیاسی نظام اور اس کے اداروں کی شرعی حیثیت واضح کی ہے اور بعض مسائلِ سیاسیہ کے حوالے سے اجتہادی تنقیحات بھی پیش کی ہیں۔ فصلِ ہذا مذکورہ تمام مباحث سے متعلق ہے۔

اسلامی سیاست کے اصول وعناصرِ ترکیبی

سیاستِ شریعہ کے احکام پڑھنے اور اس ضمن میں قرآن وسنت کی نصوص سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام نے حکومت کے لیے کوئی خاص شکل متعین نہیں کی اور نہ ہی اس کی جزئی تفصیلات بیان کی ہیں، ہاں البتہ اسلام نے اس ضمن میں کچھ اصول و مبادی مقرر کیے ہیں جن کی رعایت ہر زمان و مکان میں ضروری ہے اور جزئی تفصیلات کا انہی اصول و مبادی کے تابع ہونا لازمی ہے۔ تقی صاحب کے بیان کردہ اسلامی سیاست کے اصول وعناصرِ ترکیبی درج ذیل ہیں۔ (۱)

۱۔ ان الحکم الا للہ

اسلام کے سیاسی احکام کی بنیادوں میں سے اولین بنیاد یہ ہے کہ اس دنیا میں حقیقی حاکم اللہ تعالیٰ ہیں اور وہ سب سے بڑے حاکم ہیں۔ پس اسلامی نظامِ حکومت میں قرآن وسنت کی نصوص سے متصادم قانون کا صادر کرنا جائز نہیں۔ یہ بنیاد اسلام کے سیاسی نظام کو جمہوریت اور آمریت سے ممتاز کرتی ہے، اس لیے کہ جمہوریت حکومت کو مطلقاً (بغیر کسی قید کے) عوام اور آمریت حکومت کو مطلقاً حاکم کے سپرد کر دیتی ہے۔ آمریت کے ہاں حاکم اپنے کاموں کے لیے کسی اور طاقت کا محتاج نہیں رہتا۔ اس کے برعکس اسلام میں حاکم کی طاقت حاکم کے قرآن وسنت کی اتباع کے ساتھ مقیّد ہے۔ پس اگر حاکم کسی گناہ کا حکم دے تو عوام کے اوپر اس کی اطاعت واجب نہیں ہوگی۔

۲۔ اھل الحل و العقد کی جانب سے امام کی تقرری

اسلام میں اہل الحل والعقد کی جانب سے خلیفہ یا امام کو مقرر کیا جاتا ہے۔ یہاں خلافت موروثی نہیں ہوگی جیسا کہ بادشاہت کے اندر ہوتا ہے اور نہ ہی یہ فوجی قوت کی بنیاد پر ہوگی جیسا کہ مارشل آمریت میں ہوتا ہے اور نہ ہی یہ جاہلوں اور احمقوں کی رائے کے سپرد کی جائے گی جیسا کہ جدید جمہوریت میں ہوتا ہے بلکہ یہ ان اہل علم و تجربہ کے سپرد کی جائے گی، جو صاحبِ عقل ہوں گے اور جن کی اجتماعی امور میں رائے ہوگی۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا:

---

(۱)　تفصیلات کے لیے دیکھیں، تکملہ ، ۳/ ۲۷۰۔۲۷۷

"من بایع رجلا عن غیر مشورة من المسلمین فلا یبایع هو ولا الذی بایعه تغرّة أن یقتلا"۔(۱)

"جس نے مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر کسی آدمی سے بیعت کر لی تو اس کی بیعت نہ کی جائے اور نہ اس کی جس نے اس کی بیعت کی، اس خدشہ کی بناء پر کہ کہیں اس کو قتل نہ کر دیا جائے"۔

اسی ضمن میں ایک اور جگہ پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"انی قد عرفت أن أناسا یقولون: ان خلافة أبی بکر فلتة، وانما کانت فلتة، ولکن الله وقی شرها، انه لا خلافة الا عن مشورة"۔ (۲)

"مجھے معلوم ہے کہ کچھ لوگ کہتے ہیں: ابوبکرؓ کی خلافت مشاورت کے بغیر تھی، بے شک وہ جلد بازی میں تھی، لیکن اللہ نے اس کے شر سے بچا لیا، خلافت نہیں ہوگی مگر مشورے سے"۔

۳۔حاکم کا عادل ہونا

اسلامی سیاست کے اصول و مبادی میں سے ایک اصل یہ ہے کہ اسلامی حکومت کا حاکم عادل ہو، جیسا کہ ابوالحسن علی الماوردی نے امامت کی اہلیت کی شرائط بیان کرتے ہوئے ذکر کیا:

"أحدها: العدالة علی شروطها الجامعة، والثانی: العلم المؤدی الی الاجتهاد فی النوازل والأحکام۔ والثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان، لیصح معها مباشرة ما یدرك بها۔ والرابع: سلامة الأعضاء من نقص یمنع عن استیفاء الحرکة وسرعة النهوض۔ والخامس: الرأی المفضی الی سیاسة الرعیّة وتدبیر المصالح۔ والسادسة: الشجاعة والنجدة المؤدیة الی حمایة البیضة وجهاد العدو۔ والسابع: النسب، وهو أن یکون من قریش"۔ (۳)

"اول: اپنی جامع شرائط کے ساتھ عادل ہو، دوم: اس کو اس قدر علم حاصل ہو جس سے وہ پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے لیے اجتہاد کر سکتا ہو۔ سوم: اس کے حواس صحیح سلامت ہوں جیسے کان، آنکھ اور زبان تا کہ ان سے صحیح کام لے سکے (سماعت، بصارت اور گویائی پوری کام کرتی ہو)۔ چہارم: اعضاء کا

(۱) تکمله، ۲۷۴/۳؛ البخاری، الصحیح بخاری، کتاب المحاربین من أهل الکفر والردة، باب: رجم الحبلی من الزنا، (۶۸۳۰)

(۲) تکلمه، ۲۷۴/۳؛ ابن ابی شیبة، الکتاب المصنف فی الاحادیث والآثار، تحقیق، محمد عبد السلام شاهین، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱۴۱۶ھ، کتاب المغازي، باب: ما جاء فی خلافة ابی بکر و سیرته فی الردة، ۴۳۱/۷

(۳) تکمله، ۲۷۴/۳۔۲۷۵؛ الماوردی، علی بن محمد بن محمد بن حبیب، الاحکام السلطانیة، دار الحدیث القاهره، س-ن، ص: ۱۹۔۲۰

ایسے نقص سے سلامت ہونا جو اس کو حرکت کرنے اور جلدی اُٹھنے سے روک دے۔ پنجم: ایسی رائے ہو جو اس کو رعایا کے انتظام اور مصالح کی تدبیر کی طرف پہنچا دے۔ ششم: ایسی بہادری اور دلیری ہو جو اس کو مسلمانوں کی جماعت کی حمایت اور دشمنوں سے جہاد کی طرف پہنچا دے۔ ہفتم: نسب اور وہ قریش کے خاندان میں سے ہو''۔

پس اسلامی حکومت کے حکمران کا عادل ہونا ناگزیر ہے اور اہل الحل والعقد پر واجب ہے کہ وہ ایسے لوگوں کا انتخاب کریں جن میں مذکورہ شرائط وافر مقدار میں موجود ہوں۔

۴۔الحکم مسئولیة ولیس حقا (اقتدار ایک ذمہ داری ہے اور حق نہیں)

سیاستِ شرعیہ کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد یہ ہے کہ حکومت و اقتدار ایک ذمہ داری ہے اور حق نہیں ہے کہ آدمی اس کے پیچھے دنیاوی منفعت حاصل کرنے لگے، بلکہ یہ حاکم کے ہاتھ میں ایک بھاری امانت اور اس کی گردن میں ایک بڑی ذمہ داری ہے جیسا کہ قرآن پاک میں اللہ کا فرمان ہے:

''اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا''۔ (۱)

''یقیناً اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم امانتیں ان کے حقداروں تک پہنچاؤ''۔ (۲)

اسی طرح نبی ﷺ نے ابوذرؓ سے فرمایا:

''**یا أبا ذر! انك ضعیف، وانها أمانة، وانها یوم القیامة خزی و ندامة الا من أخذها بحقّها، وأدّی الذی علیه فیها**''۔

''اے ابوذرؓ! تو کمزور ہے اور یہ امانت ہے۔ یہ قیامت کے دن ذلت اور ندامت ہوگی، مگر جس نے اس کو اس کے حق کے ساتھ لیا اور اس کے حق کو ادا بھی کر دیا''۔

۵۔طالبِ اقتدار کو عہدے پر فائز کرنے کی ممانعت

اسلامی نظامِ حکومت کے اصول و مبادی میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ حکومت اس شخص کے حوالے نہ کی جائے جو حکومت کا طلبگار ہو۔ اس اصول کا استنباط درج ذیل احادیث سے کیا گیا ہے۔

۱۔ عبدالرحمٰن بن سمرہؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ نبی ﷺ نے مجھ سے فرمایا:

''**یا عبدالرحمن! لا تسأل الامارة، فانك ان أعطیتها عن مسألة وکلت الیها، وان أعطیتها من غیر مسألة أعنت علیها**''۔ (۳)

''اے عبدالرحمٰنؓ! حکومت کو مت مانگو، اگر تجھے مانگنے سے دی گئی تو تمہیں اس کے حوالے کر دیا جائے گا اور اگر تمہیں بغیر سوال کے دی گئی تو اس پر تمہاری مدد کی جائے گی''۔

---

(۱) النساء: ٤:٥٨

(۲) تقی عثمانی، آسان ترجمۂ قرآن، ص: ١٩٠

(۳) صحیح مسلم، کتاب الامارة، باب: کراهة الامارة لغیر ضرورة، (٤٧١٩)

۲۔ ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا:

''دخلت علی النبی ﷺ۔ أنا ورجلان من بنی عمّی، فقال أحد الرجلین: یا رسول الله! أمرنا علی بعض ما ولّاك الله عزوجل، وقال الاخر مثل ذلك، فقال ''انا، والله! لا نولی علی هذا العمل سأله، ولا أحد حرص علیه''۔ (۱)

''میں نبی ﷺ کے پاس گیا، میں اور میرے چچوں کے بیٹوں میں سے دو آدمی تھے۔ ان میں سے ایک نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! ہمیں بھی ان بعض علاقوں پر حاکم بنا دیں، جن کا اللہ نے آپ ﷺ کو حاکم بنایا ہے اور دوسرے نے بھی اسی طرح کہا: ''نبی ﷺ نے فرمایا: ہم اس کام پر اس کو نگران نہیں بناتے، جو اس کا سوال کرے اور نہ کسی ایسے کو بناتے ہیں جو اس کا حریص ہو''۔

۶۔شوریٰ اور مشاورت کا وجوب

اسلامی شریعت میں امام پر واجب ہے کہ وہ شوری والوں سے ان اہم امور کے بارے میں مشورہ کرے جن کے بارے میں نص وارد نہیں ہوئی اور اللہ تعالیٰ کے فرمان ''وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ'' (۲) پر عمل کرتے ہوئے امام پر مشورہ لینا واجب ہے۔ بعض فقہائے کرام کے نزدیک مشورہ چھوڑنے کی صورت میں امام معزول کیے جانے کا مستحق ہو جائے گا جیسا کہ ابن عطیہ نے کہا:

''ان الشوری من قواعد الشریعة وعزائم الأحکام، ومن لا یستشیر أهل العلم والدین فعزله واجب، هذا ما لا خلاف له''۔ (۳)

''شوری قواعدِ شریعہ اور لازمی احکام میں سے ہے اور جو اہلِ علم و دین سے مشورہ نہیں لے گا، اس کو معزول کر دینا واجب ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں''۔

اہلِ شوریٰ اور امام کی رائے میں اختلاف کا مسئلہ

اگر اہلِ شوری کی رائے امام کی رائے سے مختلف ہو جائے تو کیا ایسی صورت میں امام اپنی رائے پر عمل کرے گا یا اہلِ شوری کی رائے پر عمل کرنے کا پابند ہوگا؟ اس ضمن میں دو آراء سامنے آتی ہیں۔ ایک رائے جمہور علمائے متقدمین اور دوسری عصرِ حاضر کے علمائے کرام کی ہے۔ جمہور علمائے متقدمین کا مسلک یہ ہے کہ امام اہلِ شوری کی آراء پر مطلع ہونے کے بعد اپنی رائے اور سوچ وفکر پر عمل کرے، خواہ وہ شوری والوں کی رائے کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ ان علمائے کرام کے ہاں مشاورت اس لیے کی جاتی ہے کہ بحث و مباحثہ اور تبادلۂ خیالات سے مسئلہ کی تمام جہات حاکم پر ظاہر ہو جائیں۔ کبھی ایک آدمی پر کچھ ایسے پہلو مخفی ہوتے ہیں جو دوسرے کے لیے ظاہر ہو جاتے ہیں۔ پس جب ہر ایک اپنی رائے کو پیش کر دے گا تو

(۱) صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب: النهی عن طلب الامارة والحرص علیها، (۴۷۱۷)

(۲) آل عمران، ۳: ۱۵۹

(۳) تکملہ، ۲۷۶/۳؛ ابوحبان، محمد بن یوسف، الاندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۲ھ، ۴۰۹/۳

تمام اطراف واضح ہو جائیں گی اور امام کے لیے آسان ہو جائے گا کہ وہ اس معاملہ میں کسی فیصلہ کن رائے تک پہنچ جائے۔ جمہور علمائے متقدمین کے ہاں اس مشاورت کا مطلب یہ نہیں کہ امام اہل شوری کی رائے کے تابع ہوگا، جب کہ عصر حاضر کے بعض علمائے کرام کے نزدیک امام پر ہر اس چیز کی اتباع واجب ہے جس کی طرف اہل شوریٰ اپنے اتفاق یا غالب رائے سے پہنچیں۔ اس مسئلہ میں تقی صاحب کی رائے جمہور علمائے کرام کی رائے کے موافق ہے جیسا کہ وہ بیان کرتے ہیں:

''الّذی یظھر من تتبّع سیرۃ الرسول الکریم ﷺ والخلفاء الراشدین رضی اللہ عنھم فی أمر الشوری، أنھم لم یجعلوا الامام ملزما بالأخذ بقول أھل الشوری، وانّما یجب علیہ الاستشارۃ لتتضّح علیہ جمیع الآراء بدلائلھا، ثم الحقّ لہ فی اختیار بعضھا وترک بعضھا علی أساس قوۃ الدلیل، لا علی أساس الأغلبیّۃ، وبھذا جری العمل فی عھد الخلفاء الراشدین، ومن ھنا عمل أبو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ برأیہ عند تجھیز جیش أسامۃ، وقتال ما نعی الزکاۃ مع أن أغلبیۃ الآراء کانت بخلاف ما رآہ''۔ (۱)

''شوریٰ کے معاملہ میں نبی ﷺ اور خلفائے راشدین کی سیرت کی جستجو سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ انہوں نے امام کو اہلِ شوری کی رائے اختیار کرنے کا پابند نہیں بنایا اور اس پر مشورہ لینا اس لیے واجب ہے تا کہ اس کے اوپر ساری آراء دلائل کے ساتھ واضح ہو جائیں اور پھر اس کو قوت کی بنیاد پر بعض (آراء) کو اختیار کرنے اور بعض کو چھوڑنے کا حق ہے۔ اکثریت کی بنیاد پر (بعض آراء کو چھوڑنے اور بعض آراء کو اختیار کرنے کا حق) نہیں، اسی پر خلفائے راشدین کے عہد میں عمل جاری رہا اور اسی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے لشکر اسامہؓ کی روانگی اور مانعینِ زکوٰۃ سے قتال کے وقت اپنی رائے پر عمل کیا، باوجود یہ کہ اکثریت کی رائے ابوبکرؓ کی رائے کے خلاف تھی''۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ تقی صاحب کی یہ رائے اس امام کے بارے میں ہے جو امام کی شرائط کا جامع ہو، کیونکہ اسی صورت میں بعض آراء کو بعض پر ترجیح دینے کے معاملے میں اللہ کی مدد سے اس کی تائید کی جائے گی، لیکن اگر ایسا امام میسر نہ ہو (جو امام کی شرائط کا جامع ہو) اور اس سے خیانت کا خوف ہو تو اُسے اہلِ شوریٰ کی رائے کا پابند بنایا جائے گا۔(۲)

جدید سیاسی مسائل اور صاحبِ تکملہ کی اجتہادی تنقیحات

تقی صاحب نے تکملہ ہذا میں بعض جدید سیاسی مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے اپنی اجتہادی آراء بھی پیش کی ہیں۔ ذیل میں مصنف موصوف کی امورِ سیاسیہ سے متعلق اجتہادی تنقیحات پیش کی جائیں گی۔

عصرِ حاضر میں شوریٰ کی حیثیت و کردار

اسلامی نظامِ حکومت میں شوریٰ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور قرآنی آیت ''وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ'' (۳) کی رو

(۱)　تکملہ، ۲۷۶/۳۔۲۷۷

(۲)　ماخوذ از تکملہ، ۲۷۷/۳

(۳)　آل عمران، ۳: ۱۵۹

سے امام پر مشورہ لینا واجب ہے، پھر اگر کسی مسئلہ میں امام اور اہلِ شوریٰ کی آراء باہم متضاد ہو جائیں تو جمہور علمائے متقدمین کی رائے کے مطابق امام، امامت کی شرائط کے جامع ہونے کی صورت میں (امام امامت کی شرائط کا جامع ہو)، اہلِ شوریٰ کی رائے اختیار کرنے کا پابند نہیں۔لیکن اگر ایسا امام میسر نہ ہو جس میں امامت کی شرائط موجود ہوں، جیسا کہ عصرِ حاضر میں ہے تو اس وقت تقی عثمانی صاحب کے نزدیک امام کو اہلِ شوریٰ کی آراء پر عمل کرنے کا پابند بنایا جائے گا، جیسا کہ وہ اسی سیاق میں رقمطراز ہیں:

"فأمّا اذا لم يتيسّر مثل هذا الامام كما في زماننا، فهل يجوز أن يلزمه الدستور في بعض الأمور المهمة باتباع رأي أهل الشورى والأخذ بما تذهب اليه أغلبيّة أهل الشورى؟ لم أره صريحا في كلام العلماء المتقدمين، ولكن يبدو أنه لا مانع من جواز ذلك في مثل هذه الظروف التي لا يوجد فيها من يؤمن عليه في مثل هذه الأمور، وذلك لأن الآية القرآنيّة غير صريحة في الأخذ بقول الامام على الاطلاق، سواء كان متصفا بالعقل والديانة أولا، والأدلة في الأخذ بقول أهل الشورى متعارضة، فانّ حديث علي رضي الله عنه (۱) ان كان صحيحا أو حسنا، فانه يدلّ على وجوب اتباع أهل الشورى، وسيرة النبي الكريم ﷺ والخلفاء الراشدين تدلّ على وجوب الأخذ بقول الامام۔ فيمكن أن يحمل اختلاف هذه الأدلّة على اختلاف الأحوال، فان تيسّر امام مأمون على دينه وخلقه وعلمه وعقله، فوّض اليه الأمر النهائيّ، وان خيف عليه الخيانة، ألزم بقول أهل الشورى"۔ (۲)

"اگر اس قسم کا امام (شرائطِ امامت کا جامع) میسر نہ ہو۔جیسا کہ ہمارے زمانے میں ہے،تو کیا جائز ہے کہ اس کو بعض اہم امور میں دستور کا پابند بنا دیا جائے کہ وہ اہلِ شوریٰ کی رائے کی پابندی کرے اور اس چیز پر عمل کرے جس کی طرف اہلِ شوریٰ کی اکثریت جائے؟ میں نے علمائے متقدمین کے کلام میں اس کو صراحۃً نہیں دیکھا، لیکن ظاہر ہوتا ہے کہ اس قسم کے حالات میں، جس کے اندر کوئی ایسا آدمی نہیں ملتا جس پر ان جیسے امور میں اطمینان ہو سکے، اس کے جواز میں کوئی رکاوٹ نہیں اور یہ اس لیے کہ آیاتِ قرآنیہ مطلقاً امام کے قول پر عمل کرنے کے بارے میں واضح نہیں ہیں، خواہ وہ عقل و دیانت کے ساتھ متصف ہو یا نہ ہو اور اہلِ شوریٰ کے قول پر عمل کرنے کے دلائل بھی آپس میں متصادم ہیں۔ پس حضرت علیؓ کی حدیث اگرچہ صحیح یا حسن ہے، اہلِ شوری کی اتباع کے وجوب پر دلالت کرتی ہے اور نبی ﷺ اور خلفائے راشدین کی سیرت امام کے قول کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ممکن ہے کہ ان دلائل کے اختلاف کو مختلف احوال پر محمول کیا جائے۔ پس اگر ایسا امام مل جائے جس کے دین، خلق، عمل اور عقل پر

(۱) "عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: سئل رسول الله ﷺ عن العزم، قال: مشاورة أهل الرأي، ثم اتباعهم"۔ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ۱/۳۷۰

(۲) تکمله، ۲۷۷/۳

اطمینان ہوتو آخری (حتمی) فیصلہ اس کے سپرد کر دیا جائے اور اگر اس پر خیانت کا خوف ہوتو اس کو اہلِ شوری کے قول کا پابند بنا دیا جائے''۔

مسئلہ طلبِ منصب اور موجودہ طریقۂ انتخاب کا غیر اسلامی ہونا

ولایت غالبًا مال و دولت، شرف و مرتبے اور اقتدار کی ہوس وحرص کی وجہ سے طلب کی جاتی ہے اور شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا ہے کہ اسے لوگوں کی مصلحتوں کے پیشِ نظر طلب کیا جائے۔ مزید برآں طالبِ اقتدار کے برسرِ اقتدار ہونے کی صورت میں تائید ونصرتِ ایزدی شامل نہیں ہوتی، اس لیے نبی ﷺ نے اس کے مانگنے، ارادے اور اس پر حرص رکھنے سے منع فرمایا، جیسا کہ درج ذیل نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں:

۱۔　عبدالرحمٰن بن سمرہؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ نبی ﷺ نے مجھ سے فرمایا:

''یا عبدالرحمن! لا تسأل الامارة، فانك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها، وان أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها''۔ (۱)

''اے عبدالرحمٰنؓ! حکومت کومت مانگو، اگر تجھے مانگنے سے دی گئی تو تمہیں اس کے حوالے کر دیا جائے گا اور اگر تمہیں بغیر سوال کے دی گئی تو اس پر تمہاری مدد کی جائے گی''۔

۲۔　ابوموسی اشعریؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا:

''دخلت على النبى ﷺ۔ أنا ورجلان من بنى عمّى، فقال أحد الرجلين: يا رسول الله! أمرنا على بعض ما ولّاك الله عزوجل، وقال الاخر مثل ذلك، فقال ''انا، والله! لا نولى على هذا العمل سأله، ولا أحد حرص عليه''۔ (۲)

''میں نبی ﷺ کے پاس گیا۔ میں اور میرے چچوں کے بیٹوں میں سے دو آدمی تھے، ان میں سے ایک نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! ہمیں بھی ان بعض علاقوں پر حاکم بنا دیں، جن کا اللہ نے آپ ﷺ کو حاکم بنایا ہے اور دوسرے نے بھی اسی طرح کہا: ''نبی ﷺ نے فرمایا: ہم اس کام پر اس کو نگران نہیں بناتے، جو اس کا سوال کرے اور نہ کسی ایسے کو بناتے ہیں جو اس کا حریص ہو''۔

لیکن ان نصوص سے مراد یہ نہیں کہ اقتدار و ولایت اور عہدوں کا طلب کرنا مطلقاً ممنوع ہے۔ مصنف موصوف کی اس ضمن میں درج ذیل آراء سامنے آتی ہیں:

۱۔　اگر طالب امامت اور قضا کے منصب کا اہل نہ ہوتو اس کا مطالبہ مطلقاً ممنوع ہے۔

۲۔　اگر یہ مطالبہ مال، سرداری اور مال کی محبت کی وجہ سے ہوتو ایسا مطالبہ بھی مطلقاً ممنوع ہے۔

۳۔　اگر لوگوں کے درمیان اصلاح اور اقامتِ عدل کے لیے اقتدار طلب کیا جائے تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔

۴۔　اگر مرتبے اور فخر کے ارادے سے ولایت طلب کی جائے تو ایسا کرنا مکروہ ہے۔

(۱)　صحيح مسلم، كتاب الامارة، باب: النهى عن طلب الامارة والحرص عليها، (۴۷۱۵)

(۲)　صحيح مسلم، أيضاً، (۷۴۱۷)

۵۔ اگر کوئی اللہ کی خاطر تواضع والا قدم اُٹھانے کے لیے امارت کا مطالبہ کرے جیسا کہ انبیاء اور کامل اولیاء کی شان ہے تو اس صورت میں اس کا سوال کرنا اور مطالبہ کرنا جائز ہے، وگرنہ ایسا مطالبہ کرنا اور اس پر حرص رکھنا جائز نہیں، چہ جائیکہ زبان سے اس کا سوال کرے اور سفارش کے ذریعے اس پر مدد لے۔ (۱)

مسئلہ طلبِ اقتدار کی تصریح فرمانے کے بعد تقی صاحب عصرِ حاضر کے انتخابات کو غیر اسلامی قرار دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

''أن ما يفعله الناس اليوم في الانتخابات الديمقراطية من ترشيح أنفسهم لشتى المناصب، ودعوة الناس الى التصويت في حقهم ليس من الاسلام في شيء، لأن المقصود بذلك في الغالب هو طلب المنصب والرئاسة والشرف، على ما يصحبه من مدح الرجل نفسه، والنيل من أعراض مخالفيه، واشتراء الأصوات بالرشوة، وما الى ذلك من المفاسد الظاهرة۔ فينبغي ان عقدت الانتخابات بطريقة شرعيّة أن لا يكون الرجل مرشحا لنفسه، ولا داعيا الى ترشيحة أو التصويب في حقّه'' ۔ (۲)

''آج کل لوگ جمہوری انتخابات میں (جو کچھ) کرتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو مختلف مناصب کے لیے تجویز کرتے ہیں اور لوگوں کو اپنے حق میں آواز اُٹھانے کی دعوت دیتے ہیں، اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ اس سے اکثر مقصود منصب، اقتدار اور شرف کا طلب کرنا ہوتا ہے، علاوہ ازیں اس میں یہ بھی ہوتا ہے کہ آدمی اپنی تعریف کرتا ہے، اپنے مخالف کی بے عزتی کرتا ہے اور نعرہ بازوں کو رشوت کے ساتھ خریدتا ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت ساری خرابیاں بالکل ظاہر ہیں۔ مناسب ہے کہ انتخابات شرعی طریقے سے منعقد کیے جائیں کہ کوئی آدمی اپنے آپ کو تجویز کرنے والا نہ ہو اور نہ ہی کسی کو اپنی تجویز کی طرف بلانے والا یا اپنے حق میں نعرہ بازی کروانے والا ہو''۔

عصرِ حاضر میں حکومتوں پر دباؤ ڈالنے کے جائز ذرائع

اسلام کے سیاسی اصولوں میں سے ایک اصول اطاعتِ امیر ہے۔ مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ مباح امور میں امیر کی اطاعت کریں۔ اگر امیر کسی کام کا حکم دے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اگر کسی جائز کام سے منع کرے تو اس کا ارتکاب حرام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

''يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ''۔ (۳)

''اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی بھی اطاعت کرو اور تم میں سے جو لوگ صاحبِ اختیار ہوں ان کی بھی''۔ (٤)

---

(۱) تکملہ، ۳/۲۹٤۔۲۹۵

(۲) تکملہ، ۳/۲۹۵

(۳) النساء، ٤: ۵۹

(٤) آسان ترجمۂ قرآن، ص: ۱۹۰

اگر ''اولی الامر'' کی اطاعت سے مرادصرف واجباتِ شرعیہ میں ان کی اطاعت ہوتی تو ان کو اس آیتِ مبارکہ میں مستقلاً ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی، کیونکہ واجباتِ شرعیہ میں ان کی اطاعت ''اولی الامر'' کی اطاعت نہیں، بلکہ وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت ہے۔ پس جب اللہ نے مستقل طور پر ان کا ذکر کیا تو واضح ہو گیا کہ مراد امورِ مباح میں ان کی اطاعت ہے اور اگر امیر معصیت و گناہ اور خالق کی نافرمانی کا حکم دے تو اس صورت میں اس کی اطاعت واجب نہیں۔ جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق''۔ (۱)

''خالق کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت واجب نہیں''۔

یہ حدیث مبارکہ بھی اسلام کے سیاسی اصول و مبادی میں سے ایک اصول ہے۔ تقی صاحب نے عصرِ حاضر کے حوالے سے اس بنیاد کی اہمیت ذکر کی ہے اور حکومت پر دباؤ ڈالنے کے جائز طریقے کی تصریح فرمائی ہے کہ اگر مختلف مناصب پر فائز عاملین و حکام شریعتِ اسلامیہ سے متصادم قوانین کے نفاذ اور ایسے احکامات کی پاسداری سے رُک جائیں تو حکومتیں غیر اسلامی قوانین کو لاگو نہیں کر سکیں گی نیز اس بنیاد پر عمل کرنے سے کسی قسم کی ہڑتال اور مظاہرے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، جیسا کہ مصنف موصوف رقمطراز ہیں:

> **''وان هذا المبدأ لو عمل به فی بلاد المسلمین الیوم لأغنی عن كثیر من الاضرابات والاضطرابات الجاریة فی كثیر من البلدان، ولاضطرت به الحكومات علی تطبیق الشریعة الاسلامیّة فی جمیع نواحی الحیاة۔ فلو امتنع القضاة عن اصدار حكم لا یوافق شرع الله، وامتنع الموظفون من امتثال الأوامر المصادمة لأوامر الله، وامتنع أصحاب البنوك من التمویل علی أساس الربا المحرم شرعا، وامتنع العامّة من ایداع أموالهم فی البنوك الربویة، وامتنع كل مسلم عن الخضوع للأحكام المصادمة للشریعة الغرّاء، لاضطرت الحكومات الی الغاء القوانین الوضعیّة التی لا توافق الشریعة الاسلامیّة۔ وهذا هو الطریق المشروع للضغط علی الحكومات فی سبیل اقامة شرع الله وتطبیق أحكامه''۔ (۲)**
>
> ''اگر آج کل مسلمانوں کے علاقوں میں اس بنیاد پر عمل کر لیا جائے تو بہت سارے ان مظاہروں اور ہڑتالوں کی ضرورت نہیں رہے گی جو بہت سارے شہروں میں جاری ہیں اور حکومتیں زندگی کے تمام شعبہ جات میں اسلامی شریعت کے مطابق عمل کرنے پر مجبور ہو جائیں گی۔ اگر قاضی کسی ایسے حکم کو نافذ کرنے سے رُک جائیں جو اللہ کی شریعت کے موافق نہ ہو اور سرکاری ملازمین ایسے احکام کی فرمان برداری سے رُک جائیں جو اللہ کے احکام سے متصادم ہیں اور بینکوں والے سود کی بنیاد پر سرمایہ کاری

(۱)　ابن ابی شیبة، الكتاب المصنف فی الاحادیث والآثار، كتاب السیر، باب: فی امام السریة یأمرهم بالمعصیة، (۳۳۷۰۶)، ۵۴۹/۶

(۲)　تکملہ، ۳۲۴/۳

کرنے سے رُک جائیں جوشرعاً حرام ہے اورعوام الناس اپنے اموال کوسودی بینکوں میں جمع کرانے سے رُک جائیں اور ہر مسلمان ان احکام پر عمل کرنے سے رک جائے جوشریعت سے متصادم ہیں، تو حکومتیں ان قوانین کوختم کرنے پر مجبور ہو جائیں گی، جومقرر کیے گئے ہیں اور اسلامی شریعت کے موافق نہیں ہیں اور یہ شریعتِ الٰہیہ کے قائم کرنے کے سلسلے میں اور اس کے احکام کو ماننے کے لئے حکومتوں پر دباؤ ڈالنے کا جائز طریقہ ہے''۔

عصرِ حاضر میں حکومت پر دباؤ ڈالنے کے مروج ذرائع کی شرعی حیثیت

آج کل ہم دیکھتے ہیں کہ عوام اپنے مطالبات منوانے کے لیے:

i۔ ہڑتالیں کرتے ہیں۔

ii۔ سرکاری وغیرسرکاری عمارات واثاثہ جات کوتباہ وبرباد کرتے ہیں۔

iii۔ سڑکوں پر ہجوم اکٹھا کر کے نقل وحمل میں رکاوٹیں ڈالتے ہیں۔

iv۔ خودکش حملے کرتے ہیں۔

v۔ قتل وغارت گری کا بازارگرم کرتے ہیں۔

مصنف موصوف کے نزدیک عوام کے مذکورہ تمام طریقے غیر اسلامی ہیں، جیسا کہ وہ بیان کرتے ہیں:

''وأمّا ما تعلمه الناس من الغرب من وسائل الضغط على الحكومات، كالاضرابات والمظاهرات، وسدّ الشوارع وسفك الدماء، وتخريب العمران، فليس من الاسلام في شيء''۔ (۱)

''بہرحال لوگوں نے مغرب سے حکومت پر دباؤ کے (جو) دوسرے ذرائع سیکھ لیے ہیں، جیسے ہڑتالیں کرنا، مظاہرے کرنا، سڑکوں کو بند کرنا، خون بہانا اور عمارات کوتباہ کرنا، ان کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں''۔

اہم سیاسی مسائل اور تکملہ فتح الملہم

تکملہ ہذا میں امورِ سیاسیہ سے متعلق احادیث کی شرح کرنے کے دوران بعض اہم سیاسی مسائل بھی زیرِ بحث لائے گئے ہیں جن کا تذکرہ افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

ظالم حکمرانوں کے خلاف خروج کا مسئلہ

جمہور علمائے کرام کے ہاں ظالم اور فاسق حکمرانوں کے خلاف بغاوت کرنا جائز نہیں، مگر یہ کہ ان سے صریح کفر ظاہر ہو جائے۔ یہ علمائے کرام اس حدیث مبارکہ سے استدلال کرتے ہیں:

''حدثنا أحمد بن عبدالرحمن بن وهب بن مسلم، حدثنا عمّي عبد الله بن وهب، حدثنا عمرو بن الحارث، حدثني بكير، عن بسر بن سعيد، عن جنادة بن أبي أميّة، قال: دخلنا

---

(۱) تکملہ، ۳/۳۲۴-۳۲۵

علی عبادة بن الصّامت وهو مريض، فقلنا: حدثنا أصلحك الله بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله ﷺ، فقال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السّمع والطاعة فی منشطنا ومكرهنا، وعُسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله۔ قال: الّا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"۔ (۱)

اس حدیث کی شرح میں ابن بطال بیان کرتے ہیں:

"فی الحديث حجةفی ترك الخروج علی السلطان ولو جار۔ وقد أجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السّلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما فی ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء، وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده، ولم يستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته فی ذلك"۔(۲)

"حدیث میں بادشاہ کے خلاف بغاوت چھوڑ دینے پر دلیل ہے اگر چہ وہ ظلم ہی کرے۔فقہائے کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ زبردستی حاکم بننے والے بادشاہ کی اطاعت اور اس کے ساتھ مل کر جہاد کرنا واجب ہے اور اس کی فرمانبرداری اس کی بغاوت سے بہتر ہے، چونکہ اس کے اندر خون بہائے جائیں گے اور بغاوت ختم ہو جائے گی اور ان کی حجت یہ حدیث (مذکورہ بالا) اور اس کے موافق دیگر احادیث ہیں اور انہوں نے اس میں سے مستثنیٰ نہیں کیا مگر جب کہ سلطان کی جانب سے صریح کفر ہو، تو اس وقت اس کی اطاعت جائز نہیں ہوگی"۔

اس سے بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ کسی حالت میں بھی ظالم حکمران کے خلاف خروج جائز نہیں جب تک کہ وہ اسلام کا نام لینے والا ہو۔ یہ معاملہ اس طرح بالکل مطلق نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ کا مشہور مذہب یہ تھا کہ ظالم اور فاسق ائمہ سے قتال کرنا چاہیے، جیسا کہ ابوبکر جصاص آیت مبارکہ "وَلَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ" (۳) کے تحت بیان کرتے ہیں:

"وكان مذهبه (يعنی أباحنيفة) مشهورا فی قتال الظلمة، وأئمة الجور"۔ (٤)

"ظلم اور ظالم حکمرانوں کے خلاف قتال کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مذہب مشہور ہے"۔

اسی وجہ سے امام اوزاعی نے فرمایا:

"احتملنا أباحنيفة علی كل شیء حتی جاء نا بالسيف، يعنی قتال الظلمة، فلم نحتمله"۔(٥)

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الامارة، باب: وجوب طاعة الأمراء فی غير معصية وتحريمها فی المعصية، (٤٧٧١)

(۲) تكمله، ٣٢٧/٣؛ فتح الباری، كتاب الفتن، باب: قول النبی ﷺ: سترون بعدی أمور تنكرونها، ١١/١٣

(۳) البقرة، ٢: ١٢٤

(٤) احكام القرآن، ٨٦/١

(٥) ايضاً

''ہم نے ابوحنیفہ کی ہر بات برداشت کی حتی کہ وہ ظالم حکام سے قتال کے لیے تلوار لے کر آئے، تو ہم نے یہ بات برداشت نہ کی''۔

اس رائے کی مزید تائید اس سے ہوتی ہے کہ جب زید بن علی نے بنوامیہ کے خلاف خروج کیا تو امام ابوحنیفہ نے اپنے مال سے ان کی تائید کی، جیسا کہ موفق بیان کرتے ہیں:

''كان زيد بن على أرسل الى أبى حنيفة يدعوه الى نفسه، فقال أبوحنيفة لرسوله: لو علمت أن الناس لا يخذلونه و يقومون معه قيام صدق، لكنت أتبعه و أجاهد معه من خالفه، لأنه امام حقّ، ولكنى أخاف أن يخذلوه كما خذلوا أباه، لكنى أعينه بما لى فيتقوى به على من خالفه، وقال لرسوله: ابسط عذرى عنده، وبعث اليه بعشرة آلاف درهم''۔(۱)

''زید بن علی نے ابوحنیفہ کی طرف پیغام بھیجا وہ انہیں اپنی دعوت کی طرف بلا رہے تھے، ابوحنیفہ نے ان کے قاصد سے کہا: اگر مجھے پتہ چل جائے کہ لوگ اسے نہیں چھوڑیں گے اور وہ سچ کے طور پر اس کے ساتھ کھڑے ہو جائیں گے، تو میں بھی اس کی تابعداری کرتا اور اس کے مخالفین سے مل کر جہاد کرتا، کیونکہ وہ امامِ حق ہے، لیکن میں ڈرتا ہوں کہ وہ اس کو چھوڑ دیں گے جیسے انہوں نے اس کے باپ (حضرت حسین) کو چھوڑ دیا تھا۔ لیکن میں اپنے مال سے اس کی مدد کرتا ہوں، وہ اس کے ذریعے اپنے مخالفین پر تقویت حاصل کرے گا۔ آپ نے ان کے قاصد سے کہا: میرا یہ عذر ان کے سامنے تفصیل سے بیان کر دینا اور آپ نے ان کی طرف دس ہزار درہم بھیجے''۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ نے عبداللہ بن حسن کے بیٹوں محمد النفس الزکیہ اور ابراہیم بن عبداللہ کا ساتھ دیا۔ انہوں نے خلیفہ منصور کے خلاف خروج کیا تھا، جیسا کہ صاحبِ مناقب بیان کرتے ہیں:

''أن اباحنيفة كان يحض الناس على ابراهيم و يامرهم باتباعه''۔ (۲)

''ابوحنیفہ لوگوں کو ابراہیم کی حمایت میں ابھارا کرتے تھے اور ان کی اتباع کا حکم دیتے تھے''۔

گویا امام ابوحنیفہ کے ہاں ظالم اور فاسق حکمران کے خلاف خروج کرنا جائز تھا جبکہ تقی عثمانی صاحب کے نزدیک اگر امام کا فسق اس کی ذات تک محدود ہو تو اس صورت میں اس کے خلاف بغاوت کرنا جائز نہیں، لیکن اگر امام کا فسق متعدی ہو اور احکامِ شریعہ کی کمزوری اور کفریہ قوانین کے قیام کا باعث بن رہا ہو تو ایسی صورت میں فاسق امام کے خلاف خروج جائز ہوگا، جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

''فالذى يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه بعد مراجعة النّصوص الشرعية و كلام

---

(۱) تكمله، ۳۲۷/۳ المكى، موفق بن أحمد، الكردري، ؛ مناقب أبى حنيفة، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان، ۱٤۰۱ھ، ۲۳۹/۱

(۲) تكمله، ۳۲۸/۳؛ المرجع السابق، ۶۳/۲

الفقهاء والمحدثين فی هذا الباب۔ والله أعلم۔ أن فسق الامام علی قسمين: الأول ما كان مقتصرا علی نفسه، فهذا لا يبيح الخروج عليه، وعليه يحمل قول من قال: ان الامام الفاسق أو الجائر لا يجوز الخروج عليه۔ والثانی: ما كان متعديا وذلك بترويج مظاهر الكفر واقامة شعائره، وتحكيم قوانينه، واستحفاف أحكام الدين والامتناع من تحكيم شرع الله مع القدرة علی ذلك لاستقباحه، وتفضيل شرع غير الله عليه۔ فهذا ما يلحق بالكفر البواح، ويجوز حينئذ الخروج بشروطه"۔ (۱)

''نصوص شریعہ کی مراجعت اور اس باب میں فقہائے کرام اور محدثینِ عظام کے کلام کو دیکھنے کے بعد اس کمزور بندے کے لیے ظاہر ہوا ہے کہ امام کا فسق دو طرح کا ہے۔ پہلی قسم کا فسق وہ ہے جو اس کی اپنی ذات تک محدود ہو۔ یہ اس کے خلاف بغاوت کو جائز قرار نہ دے گا اور اسی پر یہ قول محمول کیا جائے گا: امام فاسق یا ظالم کے خلاف بغاوت کرنا جائز نہیں۔ فسق کی دوسری قسم وہ ہے جو متعدی ہو اور یہ کفر کے مظاہر کو رواج دینے اور علاماتِ کفر کو قائم کرنے، کفر کے قوانین کو مضبوط اور احکامِ دین کو کمزور کرنے کے ساتھ ہو اور وہ (امام) قدرت کے باوجود اللہ کے قانون کو، اس کو بُرا سمجھتے ہوئے اور اللہ کے علاوہ دیگر قوانین کو اس کے اوپر فضیلت دیتے ہوئے، مضبوط کرنے سے رُک گیا ہو اور یہ چیزیں ظاہری کفر کے ساتھ مل جاتی ہیں اور اس وقت اس کی شرائط کے ساتھ خروج کرنا جائز ہے''۔

بعد ازاں تقی صاحب نے اشرف علی تھانوی کے حوالے سے امامت میں خلل ڈالنے والے امور ذکر کیے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے خلاف خروج اسی صورت میں جائز ہے، جب امام کافر ہو جائے اور اس کا کفر وفسق متعدی ہو، نیز اس وقت بھی خروج کا وجوب قدرت، طاقت اور نیک آدمی کے حاکم ہونے کی اُمید کے ساتھ مشروط ہو گا۔ لیکن اگر امامت ایک ظالم سے دوسرے ظالم کی طرف منتقل ہو جائے یا اس خروج سے بہت بڑا نقصان لازم آئے مثلاً مسلمانوں پر کافروں کا غلبہ ہو جائے تو پھر اس وقت خروج جائز نہ ہو گا۔ (۲)

دو خلیفوں کی بیعت کرنے کا مسئلہ

جمہور علمائے کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک وقت میں دو خلفاء کے لیے عقد کرنا جائز نہیں، خواہ دار الاسلام وسیع ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح اگر ایک خلیفہ کے بعد دوسرے خلیفہ کی بیعت کی جائے تو پہلے خلیفہ کی بیعت صحیح اور دوسرے کی باطل ہو گی۔ تقی عثمانی صاحب بھی اسی رائے کے حامل ہیں، جیسا کہ وہ بیان کرتے ہیں:

''اذا بويع الخليفة بعد خليفة، فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها، وبيعة الثانی باطلة يحرم الوفاء بها، ويحرم عليه طلبها، وسواء عقدوا للثانی عالمين بعقد الأول أو جاهلين،

(۱) تکملہ، ۳/۳۲۸

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے، تکملہ، ۳/۳۲۸۔۳۳۱

وسواء کانا فی بلدین، أو بلد، أو أحدهما فی بلد الامام المنفصل والآخر فی غیره"۔(۱)

''جب ایک خلیفہ کے بعد کسی خلیفہ کی بیعت کی جائے تو پہلے خلیفہ کی بیعت صحیح ہے۔ اس کو پورا کرنا واجب ہے اور دوسرے خلیفہ کی بیع باطل ہے اور اس کو پورا کرنا حرام ہے اور اس کے اوپر اس کا مطالبہ حرام ہے، برابر ہے کہ وہ پہلے امام کی بیعت کو جانتے ہوئے دوسرے امام کے لیے عقد کریں یا (پہلے امام کی بیعت کو) نہ جانتے ہوئے (عقد کریں) اور برابر ہے کہ وہ دونوں حاکم دو شہروں میں ہوں یا ایک میں ہوں یا ان میں سے ایک الگ ہونے والے حاکم کے شہر میں ہو اور دوسرا اس کے علاوہ میں ہو''۔

اس مسئلہ میں کچھ اور آراء بھی ملتی ہیں مثلاً: i۔ یہ بیعت اس امام کے لیے ہوگی جس کے لیے امام کے شہر میں معاہدہ کیا گیا۔ ii۔ ان ائمہ کے درمیان قرعہ ڈالا جائے گا، لیکن مصنف موصوف کے نزدیک یہ دونوں آراء فاسد ہیں۔ (۲)

ھدایا العمّال کی شرعی حیثیت

اسلام اخوت و بھائی چارے کا علمبردار ہے اور تمام مومنین کو بھائی بھائی قرار دیتا ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

''**اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ**''۔ (۳)

''حقیقت تو یہ ہے کہ تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں''۔ (٤)

اسی طرح نبی ﷺ نے فرمایا:

''**المسلم اخو المسلم**''۔ (٥)

''مسلمان مسلمان کا بھائی ہے''۔

ایک اور مقام پر نبی ﷺ نے مسلمانوں کو باہمی شفقت و محبت میں ایک جسم کی مانند قرار دیتے ہوئے بیان کیا:

''**مثل المؤمنین فی توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد، اذا اشتکی منه عضو، تداعی له سائر الجسد بالسهر والحمٰی**''۔ (٦)

آپ ﷺ نے نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو باہم بھائی بھائی قرار دیا، بلکہ ایسی تعلیمات کی صراحت بھی فرمائی جن پر عمل پیرا ہونے سے مسلمانوں میں اخوت، محبت اور الفت کے جذبات پروان چڑھ سکیں۔ ان میں سے ایک تعلیم تحائف کا باہمی تبادلہ ہے۔ آپ ﷺ نے تحائف کے لین دین کو محبت بڑھانے کا ذریعہ قرار دیا جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

---

(۱) تکملہ، ۳/۳۳۳

(۲) تکملہ، ۳/۳۳۳

(۳) الحجرات، ٤٩:١٠

(٤) آسان ترجمۂ قرآن، ص: ۹۹۹

(٥) صحیح مسلم، کتاب البر والصلة والآداب، باب: تحریم الظلم، (٦٥٧٨)

(٦) صحیح مسلم، کتاب البر والصلة والآداب، باب: تراحم المؤمنین وتعاطفهم وتعاضدهم، (٦٥٨٦)

"تهادوا تحابوا"۔ (۱)

"تحائف دو، محبت بڑھے گی"۔

لیکن نبی ﷺ نے سرکاری ملازمین کے لیے تحائف کی وصولی کو حرام قرار دیا جیسا کہ حدیث مبارکہ اس پر دلالت کرتی ہے:

"حدثنا أبوبكر بن أبی شيبة وعمرو الناقد وابن أبی عمر۔ واللفظ لأبی بكر۔ قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهری، عن عروة، عن أبی حميد السّاعدی، قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد يقال له ابن اللتبيّة، قال عمرو وابن أبی عمر: علی الصدقة، فلمّا قدم قال: هذا لكم وهذا لی أهدی لی، قال: فقال رسول الله ﷺ علی المنبر، فحمد الله وأثنی عليه، وقال: ما بال عامل أبعثه، فيقول: هذا لكم وهذا أهدی لی، أفلا قعد فی بيت أبيه، أو فی بيت أمه، حتی ينظر أ يهدی اليه أم لا؟ والذی نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئا الّا جاء به يوم القيامة يحمله علی عنقه: بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثمّ رفع يديه حتّی رأينا عفرتی ابطيه ثم قال: اللّهمّ هل بلّغت؟ مرتين"۔ (۲)

پس سرکاری عاملین کو اس بات کا پابند کیا گیا ہے کہ وہ دورانِ ملازمت صرف انہی لوگوں سے تحائف وصول کریں جن سے وہ قبل از ملازمت لیا کرتے تھے، وگرنہ ان تحائف کی حیثیت (ان لوگوں کے تحائف جو ملازمین کو مناصب پر فائز ہونے سے پہلے نہیں دیا کرتے تھے) رشوت کی سی ہوگی۔ اسی سیاق میں مصنف موصوف بیان کرتے ہیں:

"أن العامل لا يجوز له قبول الهدية أثناء عمله الّا ممن كان يهدی اليه قبل أن يتولی العمل، فان الظاهر أن من يهدی اليه بصفة كونه عاملا، لا يفعل ذلك الا تقربا اليه واستغلالا له، ومن طبيعة البشر أنه يلين لمن يهدی اليه هدية، فربما يؤدی ذلك الی المداهنة فی الأعمال، فتكون هذه الهدية كالرشوة۔ أما من تبّين منه أنه لا يهدی اليه الا حبّا لذاته ولا يبتغی بذلك الّا وجه الله، فالظّاهر أنه لا يدخل فی وعيد هذا الحديث ان شاء الله تعالی۔ وبما أن مثل هؤلاء المخلصين قلة نادرة، والنفاق ربما يتزيّأ بزي الاخلاص، فالاجتناب فی جميع الأحوال أولی و أسلم"۔ (۳)

"عامل کے لیے ملازمت کے دوران ہدیہ کا قبول کرنا جائز نہیں، مگر ان لوگوں سے، جو اس کو ملازمت حاصل کرنے سے پہلے بھی ہدیہ دیا کرتے تھے۔ ظاہر ہے جو اس کو عامل ہونے کی وجہ سے ہدیہ دے گا وہ اس کا قرب حاصل کرنے اور اس سے خیانت طلب کرنے کے لیے ہی ایسا کرے گا اور انسانی طبیعت

---

(۱) السنن الكبری، كتاب الهبات، باب: التحريض علی الهبة والهدية، (۱۲۱۶۸)، ۹/۵٤

(۲) تکملہ، ۳/ ۳۰۸۔۳۱۱؛ صحيح مسلم، كتاب الامارة، باب: تحريم هدايا العمال، (٤۷۳۸)

(۳) تکملہ، ۳/ ۳۱۰

ہے کہ وہ اس بندے کے لیے نرم ہو جاتی ہے جو اس کو ہدیہ دیتا ہے، تو کبھی یہ ہدیہ اعمال میں سستی کی طرف پہنچا دے گا پس یہ ہدیہ رشوت کی طرح ہو جائے گا۔ بہرحال جس کی طرف سے واضح ہو کہ وہ اس کو ہدیہ نہیں دے رہا مگر اس کی ذات سے محبت کرتے ہوئے اور وہ اس سے صرف اللہ کی رضا چاہتا ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ ان شاء اللہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہو گا، لیکن چونکہ اس قسم کے مخلصین بہت تھوڑے ہیں اور اکثر نفاق اخلاص کے روپ میں سامنے آتا ہے۔ پس تمام حالات میں اجتناب کرنا ہی زیادہ بہتر اور سلامتی والا ہے''۔

فصل دوم

جدید عدالتی نظام کا اسلامی نظامِ قضاء کی روشنی میں جائزہ

جدید عدالتی نظام کا اسلامی نظام قضاء کی روشنی میں جائزہ

اسلام عدل وانصاف کا مذہب ہے۔ عدل اللہ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ قرآن پاک میں ہے:

"وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّ عَدْلًا"۔ (۱)

''اور تمہارے رب کا کلام سچائی اور انصاف میں کامل ہے''۔ (۲)

انبیائے کرام کی بعثت کا حقیقی مقصد عدل وانصاف کا قیام ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"۔ (۳)

''حقیقت یہ ہے کہ ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی نشانیاں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب بھی اتاری اور ترازو بھی تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں''۔ (٤)

اسی طرح ایک اور مقام پر قرآن میں عدل وانصاف کا حکم دیتے ہوئے فرمایا گیا ہے:

"اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ"۔ (٥)

''بے شک اللہ انصاف اور احسان کا حکم دیتا ہے''۔ (٦)

نبی ﷺ کی سیرتِ مبارکہ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ فیصلہ کرتے ہوئے عدل وانصاف سے کام لیتے تھے۔ اسلام میں عدل وانصاف کے پیشِ نظر عدالتوں کے قیام کا تصور ملتا ہے۔ تقی صاحب نے تکملہ ہذا میں اسلامی تصورِ قضاء کے خدوخال بیان کیے ہیں۔ نیز اسلامی نظامِ قضاء کی روشنی میں جدید عدالتی نظام کا جائزہ بھی پیش کیا ہے۔

اسلامی تصورِ قضاء اور اس کے خدوخال

کسی حکمِ شرعی کو لازم اور واجب کرنے کے لیے بیان کرنا، جھگڑوں کو ختم کرنا اور مقدمات کا فیصلہ کرنا قضاء کہلاتا ہے۔ فتاوی الہندیہ میں قضاء کی تعریف یوں بیان کی گئی ہے:

"القضاء قول ملزم يصدر عن ولاية عامة"۔ (۷)

''جس شخص کو ولایت عامہ حاصل ہو اس کا وہ حکم، جو کسی پر کسی چیز کو لازم کر دے، قضاء کہلاتا ہے''۔

منصب قضاء کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں:

---

(۱) الانعام، ٦: ١١٥

(۲) آسان ترجمۂ قرآن، ص: ٢٨٣

(۳) الحدید، ٥٧: ٢٥

(٤) آسان ترجمۂ قرآن، ص: ١٠٥٨

(٥) النحل، ١٦: ٩٠

(٦) آسان ترجمۂ قرآن، ٥٤٨

(۷) الهمام، مولانا شيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، الفتاوى الهندية، المعروفة بالفتاوى العالمگيريه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤٢١ھ، ٣/٣٠٧

''اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے بعد حق کے ساتھ فیصلہ کرنا سب سے اہم فرض ہے۔ اور یہ سب سے افضل عبادت ہے کیونکہ اس کی خاطر اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو خلیفہ بنایا اور فرمایا: ''اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً'' اور حضرت داودؑ کے بارے میں فرمایا: ''یَا دَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ'' اور اللہ تعالیٰ نے ہر نبی اور رسول کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا حکم دیا، حتی کہ خاتم الانبیاء ﷺ سے بھی ارشاد فرمایا: ''اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرٰاةَ فِیْهَا هُدًی وَّ نُوْرًا یَحْكُمُ بِهَا النَّبِیُّوْنَ'' اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''فَاحْكُمْ بَیْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ'' اور یہ حکم اس لیے ہے کہ حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کی وجہ سے عدل کا اظہار کرنا ہے اور عدل کے سبب سے آسمان اور زمین قائم ہیں، نیز ہر صاحبِ عقل یہ چاہتا ہے کہ ظلم کو دور کیا جائے، ظالم سے مظلوم کا بدلہ لیا جائے اور ہر حقدار کو اس کا حق پہنچا دیا جائے اور نیکی کا حکم دیا جائے اور برائی سے روکا جائے۔ اسی مقصد کے لیے انبیاء اور رسل علیہم الصلوات کی بعثت کی گئی تھی اور خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی اسی مشن کی تکمیل میں لگے رہے''۔ (۱)

ذیل میں تکملہ فتح الملہم کی روشنی میں اسلامی نظامِ قضاء کی تاریخ اور خدوخال بیان کیے جائیں گے۔

عہدِ رسالت میں نظامِ قضاء

عہدِ نبوی ﷺ میں نبی ﷺ تمام فیصلوں کا مرجع تھے لیکن بعض اوقات آپ ﷺ بعض معین جھگڑوں میں قضاء کے اختیارات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو بھی تفویض کر دیتے تھے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ فریقین کے درمیان جھگڑے کا فیصلہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے سپرد کر دیا۔

امام دارقطنی حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

''جاء رسول اللهﷺ خصمان يختصمان، فقال لعمرو :اقض بينهما يا عمرو! فقال:أنت أولى بذلك مني يا رسول الله! قال:وان كان۔ قال:فاذا قضيت بينهما فمالي؟ قال:ان أنت قضيت بينهما، فأصبت القضاء فلك عشر حسنات، وان اجتهدت فأخطأت، فلك حسنة''۔ (۲)

''نبی ﷺ کے پاس دو فریق آئے، وہ آپس میں جھگڑ رہے تھے۔ آپ ﷺ نے عمروؓ سے کہا: اے عمروؓ! ان کے درمیان فیصلہ کرو۔ انہوں نے فرمایا: آپ ﷺ مجھ سے زیادہ اس کے حقدار ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگرچہ میں ہوں۔ حضرت عمروؓ نے کہا: اگر میں ان کے درمیان فیصلہ کروں گا تو مجھے کیا ملے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم نے ان کے درمیان فیصلہ کیا، پس اگر تم نے درست فیصلہ کیا تو تمہارے لیے دس نیکیاں ہیں، اگر تم نے کوشش کی اور غلطی کی تو تمہارے لیے ایک نیکی ہوگی''۔

---

(۱) المبسوط، كتاب أدب القاضى، ٦٧/١٦

(۲) تکملہ، ۵۳۲/۲، سنن الدار قطنى، كتاب فى الاقضية والاحكام و غير ذلك، ٢٠٣/٦

جب اسلام کی سرحدیں وسیع ہوئیں اور نبی ﷺ کے مشاغل زیادہ ہو گئے تو آپ ﷺ نے داعین اور نگرانوں کو متعین کر کے اسلامی ممالک کی طرف بھیجا۔ اس وقت قضاء کا الگ شعبہ نہ تھا اور علاقہ جات کے حکام ہی قضاء کے فرائض سرانجام دیتے تھے۔ آپ ﷺ نے علی بن ابی طالبؓ، معاذ بن جبلؓ اور موسیٰ اشعریؓ کو یمن میں (۱)، علاء بن الحضرمیؓ کو بحرین میں (۲)، عتاب بن اسیدؓ کو مکہ میں (۳) اور دحیہ کلبیؓ کو یمن کے ایک علاقہ کا قاضی مقرر کیا (٤)۔ حضرت عمر فاروقؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ بھی نبی ﷺ کے قاضی تھے۔(۵)

پس اس عہد میں قضاء کا منصب کوئی مستقل منصب نہیں تھا جس کے لیے بعض صحابہ کرام مختص کیے گئے ہوں۔ بلکہ یہ ان حکام کی ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری تھی، جو سیاست اور حکومت کے کاموں کے نگران تھے۔ پس حضرت علیؓ، معاذ بن جبلؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، علاء بن الحضرمیؓ اور عتاب بن اسیدؓ مخصوص علاقوں کے گورنر ہونے کے ساتھ ساتھ قضاء کے فرائض بھی سرانجام دیتے تھے۔

عہدِ صحابہ میں نظامِ قضاء

حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کی خلافت کے آغاز میں عہدِ رسالت کی طرح حکام و عاملین ہی قضاء کے فرائض سرانجام دیتے تھے۔ بعدازاں حضرت عمر بن خطابؓ نے منصبِ قضاء کو مستقل منصب کے طور پر مقرر فرمایا اور اس منصب کے لیے الگ سے اصحاب متعین فرمائے، جن کی قضاء کے علاوہ کوئی اور ذمہ داری نہ ہوتی تھی۔ جیسا کہ ابن خلدون رقمطراز ہیں:

''وكان الخلفاء فی صدر الاسلام يباشرونه بأنفسهم۔ ولا يجعلون القضاء الى من سواهم۔ وأول من دفعه الى غيره، وفوضه فيه عمرؓ، فولى أبا الدرداء معه بالمدينة، وولى شريحا بالبصرة۔ و ولى أبا موسى الأشعری بالكوفة''۔ (٦)

''اسلام کے شروع میں خلفاء اس کام کو خود ہی سرانجام دیتے تھے اور وہ اپنے علاوہ کسی اور کی طرف فیصلہ نہیں سونپتے تھے۔ سب سے پہلے جس نے یہ کام دوسروں کے حوالے کیا اور ان کے ذمے لگایا، وہ

---

(۱) تکمله، ۲/۵۳۲

(۲) ابن حجر العسقلانی، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، مؤسسة قرطبة، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۸ھ، كتاب الامارة، باب: عهد الامام الى عماله كيف يسيرون فی أهل الاسلام والكفر، ٦/٥

(۳) الماوردی، علی بن محمد بن حبيب، ادب القاضی، تحقيق، محی هلال السرحان، مطبعة الارشاد بغداد، ۱۳۹۱ھ، ۱/۱۳۱

(٤) المرجع السابق، ۱/۱۳۲

(٥) عبد الحئی، الكتانی، عبدالحئی بن عبد الكبير ابن محمد الحسنی الادريسی، التراتيب الادارية والعمالات الصناعات والمتاجر والحالة العلمية التی كانت علی عهد تأسيس المدينة الاسلامية فی المدينة المنورة العلمية، تحقيق، عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، الطبعة الثانية، س۔ن، ۱/۲۲۲

(٦) تكمله، ۲/۵۳۲؛ ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب العربی، بيروت، الطبعة الثالثة، ۱٤۲۲ھ، ص:۲۱۱

حضرت عمرؓ ہیں۔ انہوں نے ابودرداءؓ کو اپنے ساتھ مدینہ میں، شریح کو بصرہ میں اور ابوموسیٰؓ اشعری کو کوفہ میں قاضی مقرر کیا''۔

اس زمانے میں منصبِ قضاء کے دائرہ کار کے حوالے سے ابن خلدون مزید بیان کرتے ہیں:

''أن القاضی انما کان له فی عصر الخلفاء الفصل بین الخصوم فقط، ثم دفع لهم بعد ذلك أمور أخری علی التدریج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسیاسة الکبری، واستقر منصب القضاء آخر الأمر علی أنه یجمع مع الفصل بین الخصوم استیفاء بعض الحقوق العامة للمسلمین، بالنظر فی أموال المحجور علیهم، من المجانین، والیتامی، والمفلسین وأهل السفه، وفی وصایا المسلمین، وأوقافهم، و تزویج الأیامی عند فقد الأولیاء، علی رأی من رآه، والنظر فی مصالح الطرقات والأبنیة، و تصفح الشهود، والأمناء، والنواب، واستیفاء العلم والخبرة فیهم بالعدالة والجرح لیحصل له الوثوق بهم۔ وصارت هذه کلها من تعلقات وظیفته، و توابع ولایته''۔ (۱)

''خلفاء کے زمانہ میں قاضی کے لیے صرف جھگڑوں کے درمیان فیصلہ کرنے کا اختیار ہوتا تھا، پھر خلفاء اور بادشاہوں کے امورِ سیاست میں مشغول ہونے کی وجہ سے انہیں کچھ دوسرے امور تدریجاً سونپ دیئے گئے۔ پھر قضاء کا منصب اخیر میں ایسے مقرر ہوگیا کہ اس میں مقدمہ جات میں فیصلہ کرنے کے ساتھ ساتھ عام مسلمانوں کے بعض حقوق کی وصولی بھی شامل ہوگئی، ان لوگوں کے اموال میں، جن کے اوپر پابندیاں لگائی جاتی ہیں، جیسے دیوانے، یتیم، مفلس لوگ، بیوقوف، مسلمانوں کی وصیتوں میں اور اوقاف میں اور ورثاء موجود نہ ہونے کی صورت میں بے نکاحی عورتوں کا نکاح، جن لوگوں کے خیال میں ایسا ہوسکتا ہے، ایسے ہی راستوں اور عمارات کی مصلحتوں میں غور وفکر کرنا، گواہوں، امین اور قائم مقام لوگوں کی چھان بین کرنا، گواہوں کی جرح وتعدیل سے متعلق علم وخبر طلب کرنا تاکہ قاضی کو ان پر اعتماد حاصل ہوسکے، آہستہ آہستہ یہ ساری چیزیں قاضی کی ذمہ داریوں سے متعلق ہوتی چلی گئیں اور اس کی ذمہ داری کے تابع ہوگئیں''۔

گویا کہ آغاز میں قاضیوں کے اختیارات محدود تھے۔ پھر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کے اختیارات کا دائرہ وسیع ہوتا چلا گیا۔

قضاء کی مشروعیت اور فضائل

علمائے کرام منصبِ قضاء کی مشروعیت پر متفق ہیں۔ ان کے ہاں یہ فرض کفایہ ہے، جب سب لوگ اس کو چھوڑ دیں گے تو سبھی گناہ گار ہوں گے۔ قرآن وحدیث میں عادل قاضی کے لیے بڑے فضائل وارد ہوئے ہیں۔ ان میں سے چند درج

---

(۱)　تکمله، ۵۳۳/۲؛ مقدمة ابن خلدون، ص:۲۱۲

ذیل ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ''۔ (۱)

''بے شک اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے''۔ (۲)

۲۔ عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے کہا کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''لا حسد الا فی اثنین: رجل آتاه الله مالا، فسلطه علی هلكته فی الحق، ورجل آتاه الله الحكمة، فهو يقضی بها، ويعمل بها''۔ (۳)

''صرف دو آدمیوں پر رشک کرنا جائز ہے: ایک وہ شخص جس کو اللہ نے مال دیا اور وہ اس کو حق کے راستے میں خرچ کرتا ہے اور دوسرا وہ شخص جس کو اللہ تعالی نے حکمت عطا فرمائی، وہ اس کے مطابق فیصلے کرتا ہے اور اس کی تعلیم دیتا ہے''۔

۳۔ ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''لعدل العامل فی رعيته يوما واحدا أفضل من عبادة العابد فی أهله مائة عام، أو خمسين عاما''۔ (٤)

''عادل حاکم کا اپنی رعایا میں ایک دن کا عدل، عابد کی اس کے گھر میں سو یا پچاس سال کی عبادت سے افضل ہے''۔

۴۔ ابوایوب انصاریؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''يد الله مع القاضی حين يقضی، ويد الله مع القاسم حين يقسم''۔ (٥)

''اللہ کا ہاتھ قاضی کے ساتھ ہے جب وہ قضاء کرتا ہے اور اللہ کا ہاتھ قاسم کے ساتھ ہے جب وہ تقسیم کرتا ہے''۔

۵۔ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''أتدرون من السابقون الی ظل الله عزو جل يوم القيامة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: الذين اذا أعطوا الحق قبلوه، واذا سئلوا بذلوه، حكموا للناس كحكمهم لأنفسهم''۔ (٦)

''کیا تم جانتے ہو کہ قیامت کے دن کون لوگ اللہ کے سایے کی طرف پہلے جائیں گے؟ انہوں نے کہا: اللہ اور اس کا رسول جانتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ، وہ لوگ ہیں جب ان کو حق دیا جاتا ہے اس کو قبول کرتے ہیں، جب ان سے مانگا جاتا ہے خرچ کرتے ہیں اور لوگوں کے لیے ایسے فیصلے کرتے ہیں جیسے اپنے لیے کرتے ہیں''۔

---

(۱) الحجرات، ۹:٤۹

(۲) آسان ترجمۂ قرآن، ص: ۹۹۹

(۳) تکمله، ۵۳۵/۲؛ صحیح مسلم، کتاب صلاة المسافرین، باب: فضل من یقوم بالقرآن ویعلمه۔۔۔، (۱۸۹٦)

(٤) تکمله، ۵۳۵/۲؛المطالب العالیة، کتاب الدیات، باب: فضل الامام العادل وذم الجائر، ٤۸۳/۵

(۵) تکمله، ۵۳۵/۲؛ مسند الامام احمد بن حنبل، حدیث أبی أیوب الأنصاری رضی الله عنه، (۲۳۰۰۰)، ۵۷۵/٦

(٦) تکمله، ۵۳۵/۲؛ مسند الامام احمد بن حنبل، حدیث السیدة عائشة رضی الله عنها، (۲۳۸۵۷)، ۹۹/۷

۶۔ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"ان المقسطين فى الدنيا على منابر من لؤلؤ يوم القيامة بين يدى الرحمن بما أقسطوا فى الدنيا"۔ (۱)

"دنیا میں انصاف کرنے والے قیامت کے دن رحمٰن کے سامنے موتیوں کے منبروں پر ہوں گے اس وجہ سے کہ انہوں نے دنیا میں عدل کیا ہوگا"۔

منصبِ قضاء۔ایک خطرناک منصب

بعض احادیثِ مبارکہ میں آخرت میں قاضی کی سخت گرفت اور شدید محاسبہ ومؤاخذہ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک خطرناک منصب ہے۔ ذیل میں پہلے ایسی احادیث ذکر کی جائیں گی اور بعد میں ان احادیث کی حقیقت بیان کی جائے گی۔

۱۔ ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"من ولى القضاء، أو جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين"۔ (۲)

"جس کو منصبِ قضاء سونپا گیا یا لوگوں کے درمیان قاضی بنایا گیا، وہ چھری کے بغیر ذبح کر دیا گیا"۔

۲۔ عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔انہوں نے کہا کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا:

"من كان قاضيا فقضى بالعدل، فبالحرى أن ينقلب منه كفافا"۔ (۳)

"جو شخص قاضی بنا اس نے انصاف سے فیصلے کیے، تو مناسب ہے کہ وہ اس سے برابر برابر چھوٹ جائے (یعنی اس کا معاملہ برابر برابر کر دیا جائے)"۔

۳۔ حضرت بریدۃؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"القضاة ثلاثة: قاضيان فى النار، وقاض فى الجنة: رجل قضى بغير الحق، فعلم ذاك، فذاك فى النار، وقاض لا يعلم، فأهلك حقوق الناس، فهو فى النار، وقاض قضى بالحق۔ فذلك فى الجنة"۔ (٤)

"قاضیوں کی تین قسمیں ہیں: دو جہنم میں اور ایک جنت میں ہوگا: جس نے جانتے ہوئے ناحق فیصلہ کیا

---

(۱) سنن النسائی، کتاب آداب القضاة، باب: فضل الحاكم العادل فى حكمه، (۵۳۸۱)؛ سنن ابن ماجة، أبواب الأحكام، باب: ذكر القضاة، (۲۳۰۸)؛ جامع الترمذی، كتاب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ فى القاضى، (۱۳۲۵)

(۲) تکملہ، ۵۳۳/۲؛ سنن ابى داؤد، كتاب القضاء، باب: فى طلب القضاء، (۳۵۷۱)

(۳) تکملہ، ۵۳٤/۲؛ جامع الترمذی، كتاب الأحكام، باب: ما جاء عن رسول الله ﷺ فى القاضى، (۱۳۲۲)

(٤) تکملہ، ۵۳٤/۲؛ جامع الترمذی، كتاب الأحكام، باب: ما جاء عن رسول الله ﷺ فى القاضى، (۱۳۲۲)؛ سنن ابى داؤد، كتاب القضاء، باب: فى طلب القضاء، (۳۵۷۳)؛ سنن ابن ماجه، أبواب الأحكام، باب: الحاكم يجتهد فيصيب الحق، (۲۳۱۵)

وہ جہنم میں جائے گا اور وہ قاضی جو نہیں جانتا کہ اس نے لوگوں کے حقوق ضائع کیے، وہ جہنم میں ہے اور وہ قاضی، جس نے حق کا فیصلہ کیا، وہ جنت میں جائے گا''۔

۴۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

''**ليأتين على القاضى العدل يوم القيامة ساعة يتمنى أنه لم يقض بين اثنين**''۔(۱)

''عادل قاضی پر قیامت کے دن ایسی گھڑی آئے گی کہ وہ تمنا کرے گا کہ اس نے کبھی دو بندوں کے درمیان فیصلہ نہ کیا ہوتا''۔

ان احادیث کی وجہ سے اسلاف کی ایک جماعت (ابو قلابہ (۲)، سفیان ثوری (۳) اور ابو حنیفہ (۴)) نے منصبِ قضاء کو قبول کرنے سے گریز کیا۔ ان احادیث و آثار سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ منصبِ قضاء کو قبول ہی نہ کیا جائے لیکن حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔ احادیثِ مبارکہ میں اس منصب اور قاضیوں کی بڑی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ اسی پس منظر اور ان احادیث کی حقیقت کے بارے میں علامہ طرابلسی رقمطراز ہیں:

''**اعلم أن أكثر المؤلفين من أصحابنا و غيرهم بالغوا فى الترهيب والتحذير من الدخول فى ولاية القضاء۔۔۔ حتى تقرر فى أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أن من ولى القضاء فقد سهل عليه دينه، وألقى بيده الى التهلكة، ورغب عما هو الأفضل و ساء اعتقادهم فيه۔ وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه، والتوبة منه، والواجب تعظيم هذا المنصب الشريف، ومعرفة مكانته من الدين، فيه بعث الرسل، و بالقيام به قامت السماوات والأرض، وجعله النبى عليه الصلاة والسلام من النعم التى يباح الحسد عليها۔**

۔۔۔ واعلم أن كل ما جاء من الأحاديث التى فيها تخويف و وعيد، فانما هى فى حق قضاة الجور، والعلماء والجهال الذين يدخلون أنفسهم فى هذا المنصب بغير علم۔ ففى هذين الصنفين جاء الوعيد۔ وأما قوله ﷺ: ''من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين'' فقد أورده أكثر الناس فى معرض التحذير من القضاء۔ وقال بعض أهل العلم: هذا الحديث دليل على شرف القضاء، وعظيم منزلتة، وأن المتولى له مجاهد لنفسه وهواه، وهو دليل على فضيلة من قضى بالحق، اذ جعله ذبيح الحق امتحانا لتعظم له المثوبة امتنانا، فالقاضى لما استسلم لحكم الله، وصبر على مخالفة الأقارب والأباعد فى خصوماتهم،

---

(۱) تکمله، ۲/۵۳۴؛ مسند الامام احمد بن حنبل، حديث السيدة عائشة، (۲۳۹۴۳)، ۷/۱۱۰

(۲) البيهقى، السنن الكبرى، كتاب آداب القاضى، باب: كراهية الامارة۔۔۔، ۱۵/۵۷؛ الوكيع، محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة، عالم الكتب، بيروت، س۔ن، ۱/۲۳

(۳) تکمله، ۲/۵۳۴

(۴) مناقب أبى حنيفة، ۱/۴۲۷

فلم يأخذه فى الله لومة لائم، حتى قادهم الى أمر الحق، وكلمة العدل، وكفهم عن دواعى الهوى والعناد، جعل ذبيح الحق لله، وبلغ به حال الشهداء الذين لهم الجنة، وقد ولى رسول الله ﷺ على بن أبى طالب، و معاذ بن جبل، ومعقل بن يسار رضى الله عنهم القضاء، فنعم الذابح و نعم المذبوحون۔ فالتحذير الوارد فى الشرع انما هو عن الظلم، لاعن القضاء"۔ (۱)

"جان لو! ہمارے اصحاب میں سے اکثر مصنفین اور علماء نے منصبِ قضاء میں داخل ہونے سے ڈرانے پر بہت مبالغہ کیا ہے حتی کہ بہت سارے فقہاء وصلحاء کے ذہنوں میں یہ بات پختہ ہوگئی کہ جس کو قضاء کا ذمہ دار بنایا گیا اس کا دین کمزور پڑ جائے گا، اور وہ اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال دے گا اور وہ اس سے اعراض کرے گا، جو افضل ہے۔ اس بارے میں اس کا اعتقاد بُرا ہوگیا ہے اور یہ فاحش غلطی ہے اس سے رجوع اور توبہ واجب ہے اور واجب ہے کہ اس عمدہ منصب کی تعظیم کی جائے اور دین میں اس کے مقام کو پہچانا جائے۔ اس مقصد کے ساتھ انبیاء بھیجے گئے اور اسی کے قیام کے ساتھ ہی زمین وآسمان قائم ہیں اور نبی ﷺ نے اس کو ان نعمتوں میں سے قرار دیا، جس پر حسد بھی جائز ہے۔

۔۔۔اور جان لو! کہ جن احادیث کے اندر ڈرانا اور وعید آئی ہے۔ یہ ظالم قاضیوں، ظالم علماء اور جاہل لوگوں کے بارے میں ہے، جو اپنے آپ کو اس منصب میں بغیر علم کے داخل کر لیتے ہیں۔ پس ان دو قسموں کے بارے میں وعید آئی ہے اور جہاں تک نبی ﷺ کے اس فرمان "**من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين**" کا تعلق ہے تو اکثر لوگوں نے اسے قضاء سے پرہیز کرنے کی جگہ میں ذکر کیا ہے اور بعض اہل علم نے کہا: کہ یہ حدیث قضاء کے مرتبے اور اس کے عظیم درجے پر دلیل ہے کہ جو اس کا ذمہ دار ہے، وہ اپنے لیے اور اپنی خواہش کے لیے جہاد کرنے والا ہے اور یہ اس شخص کی فضیلت پر دلیل ہے، جو حق کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے کہ اس نے اپنے آپ کو بطورِ امتحان حق کا ذبیح بنا دیا تاکہ اس کے لیے خدا کی طرف سے بطورِ احسان ثواب بھی بڑا ہو جائے۔ پس قاضی نے جب اللہ کے حکم کو مان لیا، اس نے رشتہ داروں اور اجنبیوں کی مخالفت پر ان کے جھگڑوں میں صبر کیا اور اللہ کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پرواہ نہ کی، حتی کہ اس نے ان کو حق کے فیصلے اور عدل کی بات کی طرف کھینچا اور خواہشات وضد کے اسباب سے روکا، تو اس کو اللہ کے لیے حق کا ذبح ہونے والا بنا دیا گیا ہے اور یہ اس کے ذریعے ان شہداء کی حالت تک پہنچ گیا ہے جن کے لیے جنت ہے، اور نبی ﷺ نے حضرت علی، معاذ اور معقل بن یسار رضی اللہ عنہم کو قضاء کا ذمہ دار بنایا۔ کیسے اچھے ذبح کرنے والے تھے اور کیسے اچھے ذبح ہونے والے تھے۔ پس شرع میں جو تحذیر آئی ہے وہ ظلم سے ہے، قضاء سے نہیں"۔

(۱) تکملہ، ۵۳۶/۲۔۵۳۷؛ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، س۔ن، ص: ۷۔۸

اسلام میں قضاء کی قوت کا مستقل ہونا

جدید حکومتیں اپنے اہم امور کو تین طاقتوں کے ذریعے سرانجام دیتی ہیں۔

۱۔ **قوتِ وضعیہ (مقنّنہ):** یہ قوانین وضع کرتی ہے اور نمائندوں کی مجلس اس کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ جمہوری ممالک میں اس کو پارلیمنٹ کہا جاتا ہے۔

۲۔ **قوتِ نافذہ (انتظامیہ):** یہ قوت قوانین کے نفاذ کی نگران ہوتی ہے اور حکومت کے بہت سارے امور سرانجام دیتی ہے۔ اس قوت کے نگران وزراء اور سرکاری اداروں کے ملازمین ہوتے ہیں۔

۳۔ **قوتِ قضائیہ (عدلیہ):** یہ قوت جھگڑوں کے ختم کرانے اور لوگوں کے درمیان عدل وانصاف کے قیام کی نگران ہے۔ یہ پارلیمنٹ سے صادر ہونے والے قوانین کی وضاحت بھی کرتی ہے۔ اس طاقت کے نگران عدالتی جج یا قاضی ہوتے ہیں۔

ان جدید حکومتوں میں قوتِ قضائیہ (عدلیہ) باقی دونوں قوتوں (مقنّنہ اور انتظامیہ) سے جدا ہوتی ہے۔ ان دونوں طاقتوں کو عدلیہ کے اعمال میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لیکن اسلام میں عدلیہ کا مقنّنہ وانتظامیہ سے جدا ہونا ضروری نہیں۔ یہاں مطلوب ومقصود صرف عدل وانصاف کا قیام ہے۔ اگر یہ مقصود دونوں قوتوں کے ایک آدمی کی طرف تفویض کر دینے سے حاصل ہو جائے تو اسلام میں ایسی کوئی رکاوٹ نہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت داوٗدؑ کو قضاء کے منصب پر فائز کرتے ہوئے فرمایا:

''يَا دَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ''۔ (۱)

''اے داوٗد ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لہٰذا تم لوگوں کے درمیان برحق فیصلے کرو اور نفسانی خواہش کے پیچھے نہ چلو، ورنہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دے گی''۔ (۲)

حالانکہ حضرت داوٗدؑ بادشاہ تھے اور قوتِ نافذہ (انتظامیہ) کے سردار تھے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے منصبِ قضاء ان کے سپرد کر دیا۔ کیونکہ صرف یہ شکلیں (عدلیہ کی مقنّنہ وانتظامیہ سے علیحدگی) مقصود نہیں، بلکہ مطلوب حق کے ساتھ فیصلہ کرنا اور خواہشات کی عدم اتباع ہے۔ چونکہ حضرت داوٗدؑ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جا سکتا تھا کہ وہ ناحق فیصلہ کرتے یا دورانِ فیصلہ اپنی خواہشات کی اتباع کرتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے انہیں دونوں قوتوں (انتظامیہ وعدلیہ) کا نگران بنا دیا۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین بھی دونوں قوتوں کے ذمہ دار ہوتے تھے۔ لیکن جب حالات لوگوں میں امانت کے کم ہونے اور ظلم کے خوف کے پیشِ نظر قوتِ قضائیہ کے قوتِ نافذہ سے جدا ہونے کا مطالبہ کریں تو اسلام کے ہاں اس جدائی میں بھی کسی قسم کی رکاوٹ نہیں۔

گویا جدید حکومتوں میں قضاء کے مستقل ہونے کی بنیاد عدلیہ کے مقنّنہ اور انتظامیہ سے جدا ہونے میں ہے۔ جبکہ اسلام میں قوتِ قضاء کے مستقل ہونے کی بنیاد اس معانی میں ہے کہ قاضی اپنے فیصلوں میں مستقل ہوں اور وہ اس سلسلے میں

(۱)　صٓ، ۲۶:۳۸

(۲)　آسان ترجمۂ قرآن، ص: ۸۸۶-۸۸۷

امراء و حکام سے متاثر نہ ہوں۔ اسلامی تاریخ ایسے نظائر سے بھری ہوئی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی اپنے فیصلوں میں مستقل ہوتے تھے اور حکام انہیں عدل کے قائم رکھنے کا ہی حکم دیتے تھے۔ پس اسلامی نظامِ قضاء کی ایک اہم خوبی یہ ہے کہ اسلام میں قوتِ قضاء ہر معانی کے اعتبار سے مستقل رہی ہے۔ وہ ہر انسان کے لیے عدل قائم کرنے کی ضامن ہے، اگرچہ یہ فیصلے امراء و حکام کے خلاف ہی کیوں نہ ہوں۔ یہاں امیر اور حاکم قاضی کے سامنے عام لوگوں کی طرح ہوتا ہے، وہ اس کو اقامتِ عدل میں اس کے فریق پر فوقیت نہیں دیتا۔(۱)

اسلام میں قضاء کا مفت ہونا

اسلامی نظامِ قضاء کا بنیادی اصول یہ ہے کہ قضاء کے اوپر فریقین سے کسی قسم کا اجر یا محصول نہیں لیا جائے گا۔ عادلانہ فیصلہ امام اور قاضی کے ذمے فریقین کا حق ہے اور امام پر واجب ہے کہ وہ ان کے لیے مفت قضاء فراہم کرے۔ اس ضمن میں اسلام اس بات کا اہتمام کرتا ہے کہ قاضی کو بیت المال میں سے اتنا رزق دیا جائے جو اس کی ضروریات کو پورا کر سکے تاکہ وہ لوگوں کے مال میں طمع نہ کرے۔(۲)

تیسیر الدعوی کا اسلامی نظام

عصرِ حاضر میں دعوی کو چلانے کے دو نظام رائج ہیں:

۱۔　نظامِ خصومی

۲۔　نظامِ تفتیشی

نظامِ خصومی کے مطابق جھگڑا فریقین کے اختیار میں سے ہے، وہ اس کو جس طرح چاہیں قاضی کے سامنے پیش کریں گے۔ قاضی کی حیثیت ایک خاموش فیصلہ کرنے والے کی سی ہوگی۔ وہ دعوی کے اثبات کے لیے فریقین کی جانب سے کی جانے والی بحث و تکرار کو دیکھے گا، اور آخر میں اس فریق کے لیے اپنا فیصلہ صادر کر دے گا، جو ان میں سے اچھے طریقے سے اپنے دعوی کے دفاع اور ثابت کرنے میں دوسرے پر غلبہ حاصل کرے گا۔ اس نظام کے تحت قاضی گواہوں کے متعین کردہ گواہوں کے علاوہ کسی اور گواہ کو طلب نہیں کر سکتا۔ نیز وہ صرف گواہوں کے موقف اور گواہی کو سنے گا اور گواہوں سے سوالات کرنے کا بھی مجاز نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس تفتیشی نظام تیسیر الدعوی (جھگڑوں کے فیصلوں کو چلانے میں) میں قاضی کو ایک فعال قوت دیتا ہے۔ قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ گواہوں کے متعین کردہ گواہوں کے علاوہ اور گواہوں کو طلب کرے اور اس کے لیے اختیار ہے کہ وہ حق کو تلاش کرنے اور عدل تک پہنچنے کے لیے گواہوں سے جو سوال پوچھنا چاہے، پوچھ لے۔ مصنف موصوف کے نزدیک تفتیشی نظام اسلامی نظامِ قضاء کے زیادہ قریب ہے۔ جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

"أن النظام الثانی أقرب الی القضاء الاسلامی فلیس القاضی مجبورا فی ید الخصمین، وعملهم علی اطالة مدة التقاضی و تعویقه اصرارا بعضهم البعض۔ ولیس من عدم الانحیاز السکوت علی الکذب المجاهر والخدیعة المکشوفة۔ وانما یجلس قاضی

(۱)　تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ هذا، ۲/۵۳۰-۵۴۲

(۲)　ماخوذ از تکملہ، ۲/۵۴۱

الاسلام مفتوح العينين، يقظ البصيرة والفراسة، فلا يأذن لأحد الخصمين أن يتلاعب بعدم انحيازه، فله السلطة الفعالة فی تيسير الدعوى حسب ما يقتضيه اقامة العدل وايصال الحق الى مستحقه، وملأ الفراغ الذى تركه الخصمان لاضلال القاضى، واخفاء الحقيقة"۔ (۱)

''دوسرا نظام (نظامِ تفتیشی) اسلامی قضاء کے زیادہ قریب ہے۔ اس میں قاضی فریقین کے ہاتھوں مجبور نہیں ہے اور ان کے اس عمل کے اندر مجبور نہیں ہے کہ وہ مقدمہ کی مدت کو لمبا کر دیں اور بعض کو نقصان پہنچانے کے لیے اس میں رکاوٹ ڈال دیں اور ٹھہراؤ نہ ہونے کی وجہ سے اعلانیہ جھوٹ اور صریح دھوکہ پر خاموش ہو جانا نہیں ہے۔ بلکہ اسلام کا قاضی کھلی آنکھوں کے ساتھ اپنی بصیرت وفراست کو بیدار کر کے بیٹھے گا۔ وہ کسی فریق کو اجازت نہیں دے گا۔ کہ وہ اس کے خاموش بیٹھے رہنے سے کھیل کود کرے، اس کے لیے اس دعویٰ کو چلانے میں بڑی فعال قوت ہوگی جیسا بھی وہ تقاضا کرے، عدل کے قائم کرنے، حق کو اس کے مستحق تک پہنچانے اور اس خلاء کو پر کرنے میں، جس کو فریقین نے قاضی کو گمراہ کرنے اور حقیقت کو چھپانے کے لیے چھوڑا ہے''۔

مسائلِ قضائیہ میں فقہائے کرام کے مسالک اور تکملہ کا استدلالی منہج

مسائلِ سیاسیہ کی تحقیق میں تقی صاحب نے بعض مقامات پر دلائل کے ساتھ حنفی مسلک کی تائید کی ہے اور بعض مسائل میں باوجود حنفی ہونے کے دیگر مسالک کی آراء کو ترجیح دی ہے۔ ان مناہج کے نظائر ملاحظہ کریں:

احناف کے دفاع میں نظائر

احکامِ شریعت کے قواعد فقہیہ میں سے ایک قاعدہ "**البينة للمدعى واليمين على من انكر**" (۲) ہے۔ یعنی گواہوں کا پیش کرنا مدعی کے ذمے ہے اور قسم انکار کرنے والے کے ذمے ہے۔

اس قاعدہ کی اصل نبی ﷺ کا یہ فرمان ہے:

"**البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه**"۔ (۳)

مدعی پر گواہ لازم کرنے کی ایک حکمت یہ ہے کہ اگر صرف مدعی کے دعویٰ کی بناء پر اس کی تصدیق کر دی جائے تو ہر شخص دوسرے شخص کی جان اور مال پر دعویٰ کرے گا۔ جیسا کہ نبی ﷺ نے اس حکمت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

"**لو يعطى الناس بدعواهم، لادّعى ناس دماء رجال واموالهم، ولكن اليمين على المدّعى عليه**"۔ (۴)

---

(۱) تکملہ، ۲/۵۴۶

(۲) مجلة الاحكام العدلية، قديمى كتب خانه، كراچى، س-ن، المادة: ۷۶

(۳) جامع الترمذى، ، ابواب الاحكام، باب: ما جاء فى أن البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، (۱۳۴۱)

(۴) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، (۴۴۷۰)

''اگر لوگوں کے دعووں کے مطابق ان کا فیصلہ کر دیا جائے، تو لوگ دوسرے لوگوں کی جانوں اور اموال پر دعوی کر بیٹھیں گے اور لیکن مدعی علیہ پر قسم لازم ہے''۔

پس ضروری ہے کہ مدعی اپنے دعوی کے صدق پر گواہ پیش کرے اور مدعی علیہ چونکہ اس دعوی کا منکر ہوتا ہے، اس لیے اس پر لازم ہے کہ وہ قسم کھا کر اپنی براءت ثابت کرے اور دوسری حکمت یہ ہے کہ مدعی کی جانب ضعیف ہوتی ہے کیونکہ وہ اس چیز کا دعوی کر رہا ہے، جو دوسرے شخص کے قبضہ میں ہے اور ظاہر حال کا تقاضا یہ ہے کہ چیز اسی کی ہے، جس کے قبضہ میں ہے اور مدعی علیہ کی جانب قوی ہوتی ہے کیونکہ ظاہر حال اس کا مؤید ہے، اس لیے اس کے لیے قسم کھانا کافی ہے۔ اسی حکمت کی طرف علی احمد ندوی یوں اشارہ کرتے ہیں:

''أن جانب المدّعی ضعیف، لانه یدّعی خلاف الظاهر۔ فکانت الحجة القویة واجبة علیه لیتقوی بها جانبه الضعیف، والحجة القویة هی البیّنة۔ وجانب المدعی علیه قوی، لأن الأصل عدم المدّعی به''۔ (۱)

مدعی پر قسم لوٹانے کے مسئلہ میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور احمد بن حنبل کے نزدیک قسم صرف مدعی علیہ پر واجب ہے۔ اگر اس نے قسم کھا لی تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر اس نے قسم سے انکار کر دیا تو اس کے خلاف مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا اور مدعی پر قسم واپس نہیں لوٹائی جائے گی (۲)۔ جبکہ امام مالک اور شافعی کے ہاں محض مدعی علیہ کے قسم سے انکار کے ساتھ مدعی کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ امام مالک کے ہاں اموال سے متعلق اور امام شافعی کے ہاں تمام دعووں میں قسم مدعی پر لوٹائی جائے گی۔ اگر وہ قسم کھائے گا تو اس کی قسم کے مطابق فیصلہ اس کے لیے کر دیا جائے گا اور اگر مدعی قسم کھانے سے انکار کر دے گا تو کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ (۳) مصنف موصوف نے اس مسئلہ میں مدعی پر قسم لوٹانے کے قائلین کی استدلال کردہ روایات پر سند کے اعتبار پر بحث کرتے ہوئے اور احناف کے دلائل ذکر کرنے کے ساتھ مسلکِ حنفی کی تائید کی ہے۔ (٤)

قضاء کے ظاہراً اور باطناً نافذ ہونے کا مسئلہ

قضاء کے ظاہراً اور باطناً نافذ ہونے کے مسئلہ میں ائمہ کرام کی آراء اختلافی ہیں۔ جمہور علمائے کرام کے ہاں قاضی کا فیصلہ ظاہر میں نافذ ہوگا اور باطن میں نافذ نہیں ہوگا۔ (٥) پس جس شخص نے اپنے دعوی کو جھوٹی گواہی کے ساتھ ثابت کیا۔ اس کے لیے حلال نہیں کہ وہ اس سے نفع اٹھائے، جو اس کے لیے فیصلہ کیا گیا۔ جبکہ امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ عقود اور فسوخ

---

(۱) القواعد الفقهیه، دار القلم، دمشق، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٦ھ، ص: ٣٦٣

(۲) تکمله، ۲/٥٥٠

(۳) تکمله، ۲/٥٥٠؛ ابن عبد البر، الکافی، کتاب الدعوی والبینات، ۲/۲۳۲۔۲٤٠؛ الشربینی، الخطیب، محمد، مغنی المحتاج الی معرفة معانی ألفاظ المنهاج، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ١٣٥٢ھ، ٤/٤٧٧۔٤٧٨

(٤) دلائل و تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکمله، ۲/٥٥٠۔٥٥١

(٥) تکمله، ۲/٥٦٧

میں قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً بھی نافذ ہوگا۔ پس قضاء کے ساتھ عقد ثابت ہو جائے گا، اگرچہ اس سے پہلے وہ اپنی ذات میں ثابت نہ تھا۔ مثلاً ایک مرد نے کسی عورت پر دعویٰ کر دیا کہ اس نے اس عورت سے نکاح کیا ہے اور اس پر گواہ قائم کر دیئے، قاضی نے اس دعویٰ کے ساتھ فیصلہ کر دیا تو وہ عورت اس آدمی کی بیوی بن جائے گی، خواہ گواہ جھوٹے ہوں۔ آدمی کے لیے اس عورت سے صحبت کرنا حلال ہوگا۔ گویا کہ قاضی نے ان کے درمیان نکاح قائم کر دیا ہے، لیکن یہ بندہ دعویٰ میں جھوٹ بولنے اور جھوٹی گواہی قائم کرنے کی وجہ سے سخت گناہ گار ہوگا، ہاں البتہ امام ابوحنیفہ کے ہاں قضاء کے ظاہراً اور باطناً بافذ ہونے کی کچھ شرائط ہیں۔

قضاء کے ظاہراً اور باطناً نافذ ہونے کی شرائط

امام ابوحنیفہ کے ہاں قضاء کے ظاہراً اور باطناً نفاذ کی درج ذیل شرائط ہیں:

۱۔ دعویٰ عقد یا اس کے فسخ کا ہو، املاکِ مرسلہ سے متعلق نہ ہو، وگرنہ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا اور مقتضی لہٗ کے لیے اس سے نفع اٹھانا دیانتاً حلال نہیں ہوگا۔

۲۔ ملکیت کا دعویٰ ایسے سبب کے ساتھ ہو جس کو پیدا کرنا ممکن ہو جیسے بیع اور نکاح۔ اگر دعویٰ ایسے سبب کے ساتھ ہو جس کو پیدا کرنا ممکن نہ ہو جیسے وراثت، تو اس کے اندر قضاء صرف ظاہری طور پر نافذ ہوگا، مقتضی لہٗ کے لیے دیانتاً اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں ہوگا۔

۳۔ قضاء کا محل قابلِ تملک ہو۔ وگرنہ قضاء باطن میں نافذ نہیں ہوگا۔ مثلاً اگر کسی مرد نے کسی محرم عورت پر دعویٰ کیا کہ وہ اس کی بیوی ہے اور اس نے جھوٹی گواہی سے ثابت بھی کر دیا، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اس پر حرام ہے (وہ غیر کی منکوحہ ہے یا عدت میں ہے یا مرتدہ ہے) تو یہ فیصلہ باطنی طور پر نافذ نہیں ہوگا۔

۴۔ قاضی کو گواہوں کے جھوٹے ہونے کا علم نہ ہو۔ اگر قاضی اس چیز کا علم ہونے کے باوجود فیصلہ کر دے تو ایسا فیصلہ ظاہر میں بھی نافذ نہیں ہوگا چہ جائیکہ باطنی طور پر نافذ ہو۔

۵۔ یہ فیصلہ گواہوں یا انکار کے ساتھ ہو، قسم کے ساتھ نہ ہو۔

۶۔ دونوں گواہ گواہی کے اہل ہوں۔ اگر وہ دونوں غلام ہوں یا انہیں حدِ قذف لگی ہوئی ہو تو فیصلہ باطنی طور پر نافذ نہیں ہوگا۔ (۱)

تقی صاحب اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے دلائل (۲) نقل کرنے کے بعد امام اعظم کے مؤقف کی تائید میں بیان کرتے ہیں:

"فان طبيعة العقود والفسوخ تقتضى أن تعتمد القضاء ظاهرا و باطنا مهما أمكن ذلك، لأن فى التفريق بين الظاهر والباطن بعد القضاء مشاكل عملية يختل بها النظام، وتتعقد بها المسائل۔ والمعهود فى أحكام الشريعة أنها تفرق بين صحة العقد و بين جواز الطريق الموصل اليه، فربما يكون الطريق حراما، ولكن العقد الذى عقد بذلك الطريق

---

(۱) تکمله ، ۲/۵٦٧-٥٦٨؛ ملخص از ردالمحتار علی الدر المختار ، ۸/۱۰٤-۱۰٦

(۲) دلائل کی تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکمله، ۲/٥٦٧-٥٧١

الحرام يحكم عليه بالصحة، وهذا مثل البائع الذى أنفق سلعته باليمين الكاذبة، فان اليمين الكاذبة حرام قطعا، وان بيع السلعة بالأيمان الكاذبة قد ورد عليه الوعيد الشديد فى الحديث۔ وان هذا البائع يأثم بذلك اثما عظيما، ولكن العقد الذى يعقد بذلك يحكم عليه بالصحة، فملك به المشترى المبيع، والبائع الثمن ظاهرا و باطنا۔

ومثل ذلك رجل رغب امرأة فى نكاحه ببيان أوصاف لنفسه لا توجد فيه فى نفس الأمر، وحلف على ذلك بما جعل المرأة تستيقن بها، فانه قد استعمل طريقا غير مشروع، فيه اثم كبير، ولم تعقد المرأة النكاح معه الا وثوقا بهذه الأيمان الكاذبة، ولكن العقد الذى عقد بذلك الطريق الحرام يكون صحيحا فى الظاهر والباطن، بمعنى أن المرأة تصير زوجته، قضاء، و ديانة"۔ (۱)

"جتنے بھی معاملات قائم اور فسخ ہوتے ہیں، وہ طبعی طور پر تقاضا کرتے ہیں کہ قضاء پر ظاہری اور باطنی طور پر اعتبار کیا جائے جہاں تک ممکن ہو، اس لیے کہ قضاء کے ظاہر اور باطن کے درمیان فرق کرنے میں کچھ عملی مشکلات ہیں جن کے ساتھ نظام میں خلل پڑتا ہے اور اس کے ذریعے سے مسائل پیچیدہ ہو جاتے ہیں۔ احکامِ شریعہ کے اندر معروف یہی ہے کہ عقد کے صحیح ہونے اور اس طریق کے جواز کے مابین، جس کی طرف بندے کو پہنچایا جاتا ہے، فرق ہوتا ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ طریقہ حرام ہوتا ہے لیکن اس حرام طریقے کے ساتھ کیے گئے معاملہ پر صحت کا حکم لگا دیا جاتا ہے اور یہ ایسے ہے کہ بیچنے والا اپنا سامان جھوٹی قسم کے ساتھ بیچتا ہے، جھوٹی قسم قطعی طور پر حرام ہے اور احادیثِ مبارکہ میں جھوٹی قسموں کے ساتھ سامان بیچنے کی بڑی وعید آئی ہے اور بیچنے والا اس کی وجہ سے بڑا گناہ گار ہوتا ہے، لیکن اس کے ذریعے سے منعقد ہونے والے عقد پر صحت کا حکم لگا دیا جاتا ہے، اس کی وجہ سے مشتری مبیع کا اور بائع ثمن کا ظاہراً اور باطناً مالک بن جاتا ہے۔

ایسے ہی کوئی آدمی اپنی کچھ ایسی خوبیاں بیان کر کے، کسی عورت کو اپنے ساتھ نکاح کی ترغیب دلاتا ہے جو حقیقتاً اس میں نہیں ہوتیں اور وہ اس پر قسم کھا لیتا ہے جس کی وجہ سے عورت اس پر یقین کر لیتی ہے۔ اگرچہ اس بندے نے ناجائز طریقہ استعمال کیا، اس میں بڑا گناہ ہے اور عورت نے انہی جھوٹی قسموں پر یقین کرتے ہوئے اس مرد کے ساتھ نکاح منعقد کروایا، لیکن اس حرام طریقے کے ساتھ منعقد کیے جانے والا یہ عقد ظاہری اور باطنی طور پر صحیح ہو جائے گا، اس معانی میں کہ وہ عورت قضاء اور دیانتاً بیوی بن جائے گی"۔

تقی صاحب نے اس قسم کے متعدد نظائر بیان کیے ہیں، جو قضاء کے ظاہراً اور باطناً نافذ ہونے کا تقاضا کرتے ہیں (۲) اور فیصلوں کے باطنی طور پر نافذ ہونے کی حقیقت بیان کرتے ہوئے اخیر میں جھوٹے مدعین (جھوٹے گواہ قائم کرنے اور دعوی

---

(۱) تکملہ، ۲/۵۷۱-۵۷۲

(۲) دیکھیے تکملہ، ۲/۵۷۲-۵۷۳

میں حرام کا ارتکاب کرنے) کے لیے اخروی عذاب کی تصریح یوں فرمائی ہے:

"ولیس معنی ذلك أن المدعی ارتکب الحرام فی الدعوی الکاذبة، واقامة شهادة الزور، یصونه القاضی عن عذاب الآخرة، فانه یستوجب العذاب فی الآخرة، لارتکاب هذه المحرمات الشنیعة، واختیار الطرق الممنوعة لعقد صحیح"۔ (۱)

"اس کا یہ مطلب نہیں کہ مدعی جھوٹے دعوی میں اور جھوٹے گواہ قائم کرنے میں، جو حرام کا ارتکاب کرتا ہے، قاضی اس کو عذابِ آخرت سے بچائے گا، پس وہ بندہ آخرت میں عذاب کا مستحق ہوگا، اس لیے کہ اس نے بڑے حرام کاموں کا ارتکاب کیا ہے اور اس نے عقدِ صحیح کے لیے ممنوعہ طریقے اختیار کیے ہیں"۔

مسائلِ سیاسیہ میں تقی صاحب کا غیر جانبدارانہ رویہ

تقی صاحب اپنی اس تحقیقی کاوش میں مذہبی تعصب سے پاک ہیں۔ آپ باوجود حنفی ہونے کے دیگر مسالک کی آراء کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اگر کسی مسئلہ کے بارے میں دلائلِ حنفی میں کوئی ضعف ہو تو اس کی نشاندہی بھی کرتے ہیں۔ اس منہج کی تائید درج ذیل نظائر سے کی جاسکتی ہے۔

۱۔　حدیث مبارکہ:

"حدثنی أبو الطاهر أحمد بن عمرو بن سرح، أخبرنا ابن وهب، عن ابن جریج، عن ابن أبی ملیکة، عن ابن عباس: أن النبی ﷺ قال: لو یعطی الناس بدعواهم، لادعی ناس دماء رجال وأموالهم، ولکن الیمین علی المدعی علیه"۔ (۲)

سے استدلال کے ساتھ جمہور علمائے کرام کی رائے یہ ہے کہ اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعی علیہ پر ہر حال میں قسم واجب ہے، خواہ اس کے اور مدعی کے مابین کوئی اختلاط ہو یا نہ ہو۔ امام مالک کے نزدیک محض دعوی کے ساتھ مدعی علیہ پر قسم واجب نہیں ہے، ورنہ اہلِ غرض اور جہلاء شرفاء پر جھوٹے دعوے کر کے ایک دن میں ان پر کئی کئی قسمیں لازم کر دیں گے۔ اس لیے انہوں نے مدعی علیہ پر قسم کے لزوم کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ میں کسی قسم کا کوئی ربط اور اختلاط ہو، جس کی وجہ سے دعوی کی صحت کا گمان ہو سکے۔ مصنف موصوف نے مسلکِ حنفی سے تعلق رکھنے کے باوجود غیر جانبدارانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے مالکی مسلک کی تائید میں مالکیہ کی جانب سے صحیح مسلم کی مذکورہ بالا حدیث کا عذر یوں پیش کیا ہے:

"یمکن للمالکیة أن یعتذروا عن حدیث الباب بأنه یتحدث عمن کان مجدا فی دعواه، وان الخلطة انما تشترط للتأکد من جدیة الدعوی، فاذا ثبتت الجدیة توجه الیمین الی المدعی علیه، وذلك لأن الشریعة لا تحتفل بالهازل المتلاعب بالدعاوی، فان دعواه بمنزلة المعدوم، فلم یکن خصمه مدعی علیه فی الحقیقة، لکون المدعی غیر مجد فی دعواه فلم تتوجه الیه الیمین و بعبارة أخری، ان الخلطة انماتشترط عند مالك لصحة

(۱)　تکمله، ۵۷۲/۲

(۲)　تکمله، ۵۴۷/۲۔۵۴۸؛ صحیح مسلم، کتاب الأقضیة، باب: الیمین علی المدعی علیه، (۴۴۷۰)

الدعوى، فلا تصح عنده الدعوى الا بالخلطة، وحيث لم تصح الدعوى لم يكن الخصم مدعى عليه، فلم تتوجه اليه اليمين۔ فلم يخالف مالك رحمه الله حديث الباب، لأنه فيمن أصبح مدعى عليه بعد صحة الدعوى"۔ (۱)

"مالکیہ کے لیے ممکن ہے کہ وہ حدیثِ باب (مذکورہ حدیث) کا عذر یوں پیش کریں کہ یہ حدیث اس آدمی کے بارے میں بیان کرتی ہے جو اپنے دعوی میں سنجیدہ ہو اور شرکت و مناسبت کی شرط دعوی کی سنجیدگی کو پختہ کرنے کے لیے لگائی گئی ہے۔ پس جب سنجیدگی ثابت ہو جائے گی تو قسم مدعی علیہ کی طرف متوجہ ہو گی، کیونکہ شریعت اس مذاق کرنے والے کی پرواہ نہیں کرتی، جو اپنے دعوی کے ساتھ کھیل کود کرتا ہے۔ پس اگر اس کا دعوی نہ ہونے کے برابر ہے تو اس کا فریقِ مخالف حقیقت میں مدعی علیہ نہیں بنتا، کیونکہ مدعی اپنے دعوی میں سنجیدہ نہیں تو قسم اس کی طرف متوجہ نہیں ہو گی۔ بالفاظ دیگر مناسبت امام مالک کے ہاں دعوی کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے، پس ان کے ہاں دعوی کسی مناسبت کے ساتھ ہی صحیح ہو گا اور جب دعوی ہی صحیح نہیں تو فریقِ مخالف ان کے ہاں مدعی علیہ نہیں ہے پس قسم اس کی طرف متوجہ نہیں ہو گی۔ پس امام مالک نے حدیثِ باب (مذکورہ حدیث) کی مخالفت نہیں کی کیونکہ حدیث اس آدمی کے بارے میں ہے جو دعوی کے صحیح ہونے کے بعد مدعی علیہ بن گیا"۔

۲۔ ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کے وجوب و عدمِ وجوب کے بارے میں فقہائے کرام کی آراء اختلافی ہیں۔ ائمہ ثلاثہ، فقہائے سبعہ، عمر بن عبدالعزیز، حسن، شریح، عبداللہ ابن عتبہ، ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن، یحیی بن یعمر، ربیعہ، ابن ابی لیلیٰ اور ابی الزناد رحمہم اللہ کے ہاں ایک گواہ اور مدعی کی قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز ہے اور حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ سے بھی یہی مروی ہے (۲) جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ دو مرد گواہ یا ایک مرد اور دو عورتیں واجب ہیں۔ (۳) امام شافعی، نخعی، اوزاعی (٤)، زہری، عطا، حکم بن عتیبہ، ابن شبرمہ، لیث بن سعد اور یحیی اندلسی رحمہم اللہ (٥) کی بھی یہی رائے ہے۔ مصنف موصوف نے اس مسئلہ میں فریقین کے دلائل نقل کیے (٦) اور ائمہ ثلاثہ کی بطورِ دلائل پیش کی جانے والی احادیث پر احناف کی جانب سے وارد اعتراضات ذکر کیے (٧)۔ ان اعتراضات میں سے ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے والی احادیث اخبارِ آحاد ہیں اور احناف کے ہاں ان کے ذریعے سے کتاب اللہ پر اضافہ جائز نہیں۔ تقی صاحب نے احناف کی جانب سے وارد کردہ اس اعتراض کے حوالے سے بیان کیا ہے:

---

(۱) تکمله، ۵٤۹/۲

(۲) تکمله، ۵۵۳/۲؛ ابن قدامة، المغنی، کتاب القضاء، ۱۳۰/۱٤

(۳) تکمله، ایضاً

(٤) المغنی، کتاب القضاء، ۱۳۰/۱٤

(٥) ابن عبد البر، التمهيد لما فی الموطأ من المعانی والأسانيد، ۱٥٤/۲

(٦) دلائل کے لیے دیکھیے، تکمله هذا، ۵٥٤/۲-۵٦۲

(٧) تکمله، ۵٦۲/۲-۵٦۳

”ولی فیه نظر، لأن الذی یبدو أن هذه الأحادیث یصدق علیها تعریف المشهور علی طریق المحدثین والأصولیین کلیهما“۔ (۱)

”مجھے اس پر اعتراض ہے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ ان احادیث پر محدثین اور اصولیین دونوں کے طریقے کے مطابق خبر مشہور کی تعریف صادق آتی ہے“۔

بعد ازاں تقی صاحب نے محدثین اور اصولیین کی تعریفات کی روشنی میں ان احادیث کے مشہور ہونے کا اثبات کرتے ہوئے بیان کیا ہے:

”وقد تتبعت روایات القضاء بشاهد و یمین، فوجدتها ینقلها أویعمل بها أکثر من عشرین تابعیا، منهم عمرو بن دینار، و محمد الباقر، وأبو صالح، وعبدا لرحمن الأعرج، وسعید المقبری، وشرحبیل بن معین، واسماعیل بن عمرو بن قیس، والحارث بن بلال، وابن البیلمانی، وشریح، وایاس، وسعید بن المسیب، وأبی سلمة، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله، وأبوبکر بن عبدالرحمن، و عبید الله بن عبدالله، وخرجة بن زید، وسلیمان بن یسار، وعلی بن حسین، والحسن البصری، وأبو الزناد، ویحیی بن یعمر، وربیعة، وروی القضاء بذلك عن الخلفاء الأربعة الراشدین وأبی بن کعب، وعبد الله بن عمر رضی الله عنهم بأسانید ضعیفة، واختلفت فیه الروایات عن عروة، والزهری، وعمر ابن العزیز رحمهما الله تعالی۔ والظاهر أن العدد الکبیر من التابعین یجعل الحدیث مشهورا علی اصطلاح الفقهاء الحنیفة أیضا“۔ (۲)

”میں نے قسم اور ایک گواہ کے ساتھ فیصلہ کی احادیث تلاش کیں، میں نے انہیں نقل کرنے یا ان پر عمل کرنے میں بیس سے زائد تابعین کو پایا ہے، ان میں عمرو بن دینار، محمد الباقر، اُبو صالح، عبد الرحمٰن الأعرج، سعید المقبری، شرحبیل بن معین، اسماعیل بن عمرو بن قیس، الحارث بن بلال، ابن البیلمانی، شریح، ایاس، سعید بن المسیب، اُبی سلمہ، القاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، عبید اللہ بن عبداللہ، خارجہ بن زید، سلیمان بن یسار، علی بن حسین، حسن بصری، اُبوالزناد، یحیی بن یعمر اور ربیعہ ہیں اور اس کے ساتھ فیصلہ کی روایت خلفائے راشدین، ابی بن کعب اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے ضعیف اسانید کے ساتھ مروی ہے اور عروہ، زہری اور عمر بن عبدالعزیز رحمہم اللہ تعالیٰ کی روایات میں اختلاف ہے اور ظاہر ہے کہ تابعین کی بہت بڑی تعداد اس حدیث کو فقہائے احناف کی اصطلاح کے مطابق بھی مشہور بنا دے گی“۔

اخیر میں اس مسئلہ میں غیر جانبدارنہ اور تعصب سے پاک رائے دیتے ہوئے مصنف موصوف یوں رقمطراز ہیں:

(۱) تکملہ، ۵٦۳/۲

(۲) تکملہ، ۵٦٤/۲

"فالذی یظهر لهذا العبد الضعیف عفا الله تعالی عنه: أن نصاب الشهادة فی الأصل هو ما ذکره الله سبحانه و تعالی فی سورة البقرة بقوله: "واستشهدوا شهیدین من رجالکم فان لکم یکونا رجلین فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء"۔ (۱) ولکن ربما تحدث أعذار لا یتیسر بها هذا النصاب ولعل رسول الله ﷺ قضی بالشاهد الواحد مع الیمین فی مثل هذه الأعذار۔۔۔

والخلاصة أن أحادیث القضاء بالشاهد والیمین لا مجال لانکار ثبوتها، وآیة سورة البقرة صریحة فی تعیین نصاب الشهادة۔ فتحمل الأحادیث علی أحوال العذر التی لا یمکن فیها الحصول علی هذا النصاب، ویزاد بها علی کتاب الله تعالی بهذا القدر فقط، لکون الأحادیث فی هذا الباب مشهورة، أو لأن حالة العذر حکم مستقل بنفسه مسکوت عنه فی القرآن الکریم، والزیادة فی الأمور التی سکت عنها القرآن الکریم ممکنة بأخبار الآحاد أیضا"۔ (۲)

"جو مجھے ظاہر ہوتا ہے کہ اصل میں گواہی کا نصاب وہ ہے جو اللہ نے سورہ بقرہ میں ذکر کیا ہے "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّ امْرَاَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ" اورلیکن کبھی کبھی ایسے عذر سامنے آجاتے ہیں کہ یہ نصاب میسر نہیں ہوتا اور شاید نبی ﷺ نے اس قسم کے عذروں میں ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کیا۔۔۔

اور خلاصہ یہ ہے کہ گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کی احادیث کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں اور سورۃ البقرہ کی آیت گواہی کے نصاب کی تعیین میں صریح ہے، پس احادیث کو ان عذر کے احوال پر محمول کیا جائے گا، جن کے اندر اس نصاب کا حصول ممکن نہیں اور اس کے ذریعے کتاب اللہ پر صرف اسی قدر اضافہ کیا جائے گا، کیونکہ اس باب میں احادیث مشہور ہیں، یا اس لیے کہ عذر کی حالت اپنی ذات میں مستقل حکم ہے جس سے قرآن کریم میں خاموشی اختیار کی گئی ہے۔ اور جن امور سے متعلق قرآن پاک خاموش ہے، ان میں اخبار آحاد کے ساتھ زیادتی ممکن ہے"۔

مسائلِ جدیدہ اور تکملہ فتح الملہم

تکملہ فتح الملہم کو شروحِ مسلم میں ایک ممتاز و نمایاں مقام حاصل ہے۔ تکملہ ہذا متقدمین شارحین وفقہائے کرام کی تحقیقات کا نچوڑ ہونے کے ساتھ ساتھ مسائلِ جدیدہ کا احاطہ بھی کئے ہوئے ہے۔ تقی صاحب نے اس میں اپنے زمانہ کے درپیش مسائل اور ان کا حل بھی پیش کیا ہے۔ ذیل میں تکملہ میں موجود عدالتی نظام سے متعلق جدید اداروں کی شرعی حیثیت کے حوالے سے روشنی ڈالی جائے گی۔

---

(۱) البقرۃ، ۲: ۲۸۲

(۲) تکملہ، ۲/۵۶۴۔۵۶۵

عہدِ جدید میں متعدد ججوں کا نظام اور اس کی شرعی حیثیت

آج کل اکثر ممالک میں بالخصوص عدالتِ عالیہ میں یہ نظام (متعدد ججوں کا نظام) مروج ہے اور بہت سارے فیصلوں میں فیصلہ ایک قاضی کے سپرد نہیں کیا جاتا بلکہ فیصلے متعدد قاضیوں کو تفویض کیے جاتے ہیں۔ جس کے بارے میں اکثر قاضی فیصلہ کر دیتے ہیں اسکو حکمِ نافذ اور قضاء کے اچھے طریقے کا ضامن سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ حقیقت اختلاف سے نکل کر اور متعدد آراء کے ٹکڑانے سے سامنے آتی ہے اور ہر قاضی اپنے فریق کو کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لیے قوی دلائل و آراء پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ نظام بڑی باریک جانچ پرکھ اور گہری فکر کا مطالبہ کرتا ہے اور دھڑے بندی نہ ہونے کا ضامن ہے، کیونکہ ایک قاضی پر اثر انداز ہونا متعدد قاضیوں پر اثر انداز ہونے کی نسبت آسان ہوتا ہے۔ اسلامی نظامِ قضاء کی تاریخ میں یہ نظام نہیں ملتا۔ لوگوں کے احوال خراب ہونے اور فیصلوں کے مشکل ہونے کی وجہ سے اس نظام کی ضرورت پیش آئی۔

تقی صاحب اس نظام کے جواز اور اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں بیان کرتے ہیں:

”ولکن لیس معنی ذلک أن نظام تعدد القضاة مصادم للشریعة الاسلامیة، فانه قد صرح الفقهاء بأن القاضی وکیل عن الامام فی فصل الخصومات، وتجری علیه أحکام الوکیل۔ ومن المعلوم فی الفقه الاسلامی أن التوکیل کما یکون الی رجل واحد ربما یکون الی رجلین أو أکثر، وحینئذ یجب علی الوکلاء أن لا یباشروا العمل المفوض الیهم الا عند اجتماعهم۔ فهذا یدل علی جواز تفویض القضیة الی قضاة متعددین لیحکموا باجتماع آراء هم، أو بأکثریتها“۔ (۱)

”لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ججوں کے متعدد ہونے کا نظام اسلامی شریعت سے متصادم ہے، فقہائے کرام نے وضاحت کی ہے کہ قاضی جھگڑوں کا فیصلہ کرنے میں امام کا وکیل ہوتا ہے اور اس پر وکیل کے احکامات جاری ہوتے ہیں۔ اور فقہ اسلامی سے معروف ہے کہ جس طرح ایک آدمی کو وکیل بنایا جا سکتا ہے ایسے ہی کبھی دو یا دو سے زیادہ آدمیوں کو بھی وکیل بنایا جاتا ہے اور اس وقت وکلاء پر واجب ہے کہ وہ سب مل کر تفویض کردہ کام کو سرانجام دیں۔ یہ فیصلے کو متعدد قاضیوں کے طرف سپرد کرنے کے جواز پر دلالت کرتا ہے تاکہ وہ اپنی آراء کے اجتماع یا آراء کی اکثریت کے ساتھ فیصلہ کر سکیں“۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقی صاحب کے نزدیک متعدد ججوں کا نظام جائز ہے۔ انہوں نے اس نظام کے جواز کے لیے فقہائے کرام کی آراء بھی نقل کی ہیں۔ (۲)

عہدِ جدید میں اپیل کرنے اور فیصلوں کو کالعدم قرار دینے کے لیے مستقل عدالتوں کے قیام کا جواز

اسلامی نظامِ قضاء کی تاریخ میں اپیل اور فیصلے کالعدم کرنے کے لیے مستقل اداروں کا وجود نہیں ملتا، ہاں البتہ قاضی

---

(۱) تکملہ، ۲/۵۴۲-۵۴۳

(۲) تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۲/۵۴۳

مراجعة/نظر ثانی/ Review (قاضی کا اپنے فیصلے سے رجوع کر لینا)، استئناف/Appeal (قاضی کا کسی دوسرے قاضی کے فیصلہ کو قرآن وسنت کی نصوص سے معارض ہونے کے باعث کالعدم قرار دینا) اور الرقابة/Revision (امام یا قاضی القضاۃ کا کسی دوسرے قاضی کے فیصلہ کو قرآن وسنت کی نصوص سے متصادم ہونے کی بنا پر کالعدم قرار دینا) کے ذریعے سے فیصلوں کو کالعدم قرار دیا کرتے تھے۔ لیکن پہلے زمانہ میں فیصلوں کو ختم کرنے اور اپیل کرنے کے لیے کوئی منظّم قوتیں نہ تھیں، کیونکہ زندگی کی سادگی، امانت کی کثرت، آبادی کی قلت اور فیصلوں کی عدم پیچیدگی کے باعث ان کی ضرورت نہ پڑتی تھی۔ بہرحال اب جبکہ زندگی پیچیدہ، امانت کم، آبادی زیادہ، فیصلے متنوع اور خصومات کثیر ہو چکے ہیں، ہر قاضی کے پاس فیصلوں کو توڑنے اور برقرار رکھنے کا حق باقی رکھنے کی صورت میں اصحابِ حقوق کی تھکاوٹ، فیصلوں کے عدم استحکام اور ان کے نفاذ میں بے چینی جیسے مسائل کا سامنا کرنا پڑے گا۔ نیز خواہشاتِ نفس کی پیروی کرنے والے قاضی اور نافذ کرنے والے حکام کینہ سے کام لیتے ہوئے صحیح فیصلوں کو بھی کالعدم قرار دیں گے۔ شریعتِ اسلامیہ اپنے احکام کے ساتھ کھیل کود پسند نہیں کرتی۔ اس صورتحال میں تقی صاحب اس مقصد کے لیے خاص نظام کا جواز یوں بیان کرتے ہیں:

"فلا مانع اليوم فی ضوء أقوال الفقهاء، وبالتخريج على أقوالهم أن نضع نظاما خاصا لنقض الأحكام وابرمها، بما يحقق المصلحة العامة، ويعين فی اقامة العدل، ولا يخالف الشرع"۔ (۱)

"آج کل فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں اور ان کے اقوال کے مطابق کوئی رکاوٹ نہیں کہ ہم فیصلوں کو توڑنے اور برقرار رکھنے کے لیے ایک خاص نظام وضع کریں، جو مصلحتِ عامہ کو پورا کرے، اقامتِ عدل میں معاون ہو اور شرع کے مخالف نہ ہو"۔

بعدازاں مصنف موصوف اس نظام کی صورت کے بارے میں وضاحت کرتے ہیں:

"وهذا يبرر أن يفوض النقض والاستئناف الى محاكم مختصة لهذا الغرض، ويكون التقاضی على درجتين أوثلاثة، كما هو معروف فی أكثر البلاد اليوم۔ ولذلك قد أنشئت فی العصور الأخيرة محاكم المراجعة، والتمييز، والاستئناف، والنقض فی البلاد الاسلامية التی ما زالتا تطبق الشريعة، كالخلافة العثمانية، والمملكة العربية السعودية، وغيرها۔

ومن المعروف فی الفقه الاسلامی أن ولاية القاضی(Jurisdiction of the court)ربما تخصص من قبل الامام بالزمان، أو بالمكان، أو بالخصومات، أو بالأشخاص--- (۲)۔ فاذا منع قاض من المراجعة، أو الاستئناف ضاقت ولايته عنهما، واذا فوض ذلك الى قضاة محكمة خاصة، اختصوا بذلك عن غيرهم۔ فلا مانع شرعا من انشاء محاكم

---

(۱)　تکمله، ۲/۵۴۵

(۲)　أدب القاضی، ۱/۱۵۵

مختصة بالمراجعة والاستئناف والرقابة"۔ (۱)

''اس کی صورت یوں نکل سکتی ہے کہ فیصلوں کو توڑنے اور اپیل کرنے کا اختیار ایسی عدالتوں کے حوالے کر دیا جائے جو اسی مقصد کے لیے مختص ہوں اور یہ فیصلہ دو یا تین درجوں پر ہو (جیسے سپریم کورٹ، ہائی کورٹ اور سیشن کورٹ) جیسا کہ آج کل اکثر شہروں کے اندر معروف ہے۔ اسی وجہ سے اخیر زمانہ میں ان اسلامی ممالک میں، جو ہمیشہ شریعت کے مطابق رہے ہیں، جیسے خلافتِ عثمانیہ اور مملکت سعودی عرب وغیرہ، مراجعة، تمییز، استئناف اور اپیل والی عدالتیں بنا دی گئی ہیں۔

فقہ اسلامی میں یہ بات معروف ہے کہ اکثر حاکم کی طرف سے زمان یا مکان یا مقدمات یا اشخاص کے اعتبار سے قاضی کے اختیارات مخصوص کر دیئے جاتے ہیں۔۔۔ پس جب کسی قاضی کو مراجعت یا اپیل سے روک دیا جائے تو ان دونوں سے اس کا اختیار تنگ ہو جائے گا اور جب یہ کسی خاص عدالتوں کے ججوں کے سپرد کر دیا جائے تو وہ اس معاملہ میں دوسروں سے جھگڑا کریں گے۔ لہذا شرعی طور پر کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ مراجعت، اپیل اور نگرانی کے لیے کچھ مخصوص عدالتیں بنا دی جائیں''۔

عصری تناظر میں عدلیہ کی انتظامیہ سے علیحدگی کی تجویز

عہدِ جدید میں حکومتیں اپنے اہم امور کو تین طاقتوں مقنّنہ، انتظامیہ اور عدلیہ کے ذریعے سرانجام دیتی ہیں۔ ان حکومتوں میں منصبِ قضاء کا مستقل ہونا اس معانی میں ہے کہ یہاں مقنّنہ، انتظامیہ اور عدلیہ سے جدا ہوتی ہے، اور ان دونوں طاقتوں کو عدلیہ کے اعمال میں کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ لیکن اسلام میں عدلیہ کا مقنّنہ و انتظامیہ سے جدا ہونا ضروری نہیں، یہاں مطلوب ومقصود عدل وانصاف کا قیام ہے۔ اگر یہ مقصود دونوں قوتوں کے ایک آدمی کی طرف تفویض کرنے سے حاصل ہو جائے تو اسلام اس سے منع نہیں کرتا۔ اسی طرح اگر حالات (لوگوں میں امانت کی کمی اور ظلم کے خوف کے باعث) عدلیہ کے انتظامیہ سے جدا ہونے کا مطالبہ کریں تو اسلام کے ہاں اس قسم کی جدائی میں کوئی رکاوٹ نہیں۔ تقی صاحب نے اسلام میں نظامِ قضاء کے مستقل ہونے کا ذکر کرتے ہوئے عصرِ حاضر میں عدلیہ کے انتظامیہ سے جدا ہونے کی تجویز یوں پیش کی:

"وحيث انحفض اليوم مستوى الديانة فى أكثر الحكام، وتناقص فيهم الوازع الدينى، فالأنسب اليوم أن تفصل سلطة القضاء من سلطة التنفيذ، بما يجعل القضاة مستقلين فى أقضيتهم وأحكامهم، لا يتأثرون بالأمراء والحكام۔ ولذلك كان الخلفاء والسلاطين فى الأزمنة المتأخرة ينصبون فى البلدان قضاة مستقلين يفوض اليهم سلطة القضاء، ولا يفوض الى الأمراء الذين يتولون سلطة التنفيذ"۔ (۲)

(۱) تکمله، ۲/۵۴۵

(۲) تکمله، ۲/۵۴۰

’’آج کل اکثر حکام کے اندر دیانت کا درجہ بہت کم ہو چکا ہے اور ان کی دینی حالت بہت پست ہو گئی ہے، لہٰذا آج کل مناسب یہی ہے کہ عدلیہ کو انتظامیہ سے جدا کیا جائے، جو قاضیوں کو ان کے فیصلوں اور احکام میں با اختیار بنا دے، وہ امراء و حکام سے متاثر نہ ہوں اور اسی وجہ سے پچھلے زمانوں میں خلفائے راشدین اور سلاطین شہروں کے اندر با اختیار جج اور قاضی مقرر کیا کرتے تھے، قوتِ فیصلہ (عدلیہ) ان کے سپرد کی جاتی تھی اور وہ (ان) حاکموں کے سپرد نہیں کرتے تھے جو قوتِ نافذہ (انتظامیہ) کے ذمہ دار ہوتے‘‘۔

باب ہشتم

جدید تمدنی ومعاشرتی مسائل اور تکملہ فتح الملہم ۔ استنباطات ودلائل کا تجزیہ

فصل اول

اکل وشرب کی حلت وحرمت کے جدید وقدیم مباحث اور تکملہ فتح الملہم

اکل وشرب کی حلت وحرمت کے جدید وقدیم مباحث اور تکملہ فتح الملہم

اللہ تعالیٰ نے انسان کو ساری مخلوقات میں سے افضل اور عمدہ بنایا اور بڑے بڑے فرائض اس کے سپرد کیے۔ دنیا میں موجودات کو اس کے تابع کر دیا اور اس کی حاجات وخواہشات کو پورا کرنے والا بنا دیا، جیسا کہ فرمان الٰہی ہے:

''هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا''۔ (۱)

''وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے، تمہارے لیے پیدا کیا''۔ (۲)

یہ آیتِ کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ زمین میں موجود تمام مخلوقات کا وجود اس لیے ہے کہ انسان ان سے کسی نہ کسی صورت میں نفع اُٹھائے۔ ہاں یہ بات ضروری ہے کہ یہ انتفاع مناسب طریقے اور مصلحت قائم کرنے کے طور پر ہو نیز ایسے طریقے پر نہ ہو جو ذاتی، اجتماعی، طبعی، جانی، دنیاوی یا دینی نقصان کی طرف پہنچا دے۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حلال و حرام کو مقرر فرمایا اور انسان کے لیے مفید اشیاء کو جائز اور نقصان دہ اشیاء کو حرام قرار دیا۔

کھانا اور پینا انسان کی حاجاتِ اصلیہ میں سے ہے۔ اس کے بغیر زندہ رہنا ممکن نہیں۔ حیوانات کا گوشت انسان کی خوراک ہے۔ یہ کھانے والی اشیاء میں سے ذائقہ کے لحاظ سے سب سے زیادہ لذیذ، انسانی صحت کو بہت زیادہ نفع پہنچانے والا اور جسم کو قوت فراہم کرنے والا ہے اور اس کا طبیعی وجود وافر ہے جس کے لیے کاشتکاری یا کھیتی باڑی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کا ذائقہ اور اس کی لذتوں سے نفع اُٹھانا انسان کی فطرت میں رکھ دیا گیا ہے۔

انسان کے ان فطری امور کو دیکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ جانوروں کا گوشت جائز قرار دیا اور جسمانی، روحانی، نفسیاتی اور خُلقی صحت کو نقصان پہنچانے والے جانوروں کے گوشت کو حرام قرار دیا۔ مزید برآں صرف ان پاکیزہ جانوروں کے گوشت کو جائز قرار دیا جنہیں جائز طریقے سے ذبحہ کیا گیا ہو اور مردار جانور کو حرام قرار دیا۔ کیونکہ جب کوئی جانور طبعی موت مرے تو اس کا خون اس کے اعضاء میں جم جاتا ہے اور اس کا گوشت جسمانی، نفسیاتی اور خُلقی بیماریوں کو پیدا کرتا ہے۔ اس لیے انسان کو حکم دیا کہ جانور کو ذبح کر کے کھائے تا کہ اس کے خون کا ایک ایک قطرہ اس کی شریانوں کے راستے بہہ جائے اور اس کا جسم تمام مضر اثرات سے پاک ہو جائے، پھر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے اندر اتحاد و یگانگت قائم کرنے کے لیے ذبح کرنے کا ایک خاص اور معین طریقہ مقرر کیا یعنی جانور کی گردن پر چُھری پھیر کر اس کی رگیں کاٹی جائیں نیز ذبحہ کرنے والوں کے لیے ضروری قرار دیا کہ وہ ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیں اور یہ شرط بھی لگائی کہ ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی ہو، اس لیے کہ ان کے علاوہ کا ذکر شرع میں معتبر نہیں، پس وہ باطن میں حیوانات کی طہارت کا فائدہ نہیں پہنچائے گا۔ فصلِ ہذا میں اکل وشرب کے حوالے سے مختلف مباحث پر روشنی ڈالی جائے گی۔

شکار کی جدید صورتیں اور ان کی تحلیل وتحریم

مرورِ زمانہ اور سائنس کی حیرت انگیز ترقی کی بدولت نت نئے آلاتِ شکار وجود میں آئے ہیں۔ ان کے وجود سے

---

(۱)　البقرہ، ۲: ۲۹

(۲)　آسان ترجمۂ قرآن، ص: ٤٩

نئے فقہی مسائل نے جنم لیا ہے۔ تقی صاحب نے تکملہ ہذا میں شکار کی جدید صورتوں کی حلت وحرمت کے حوالے سے بھی کلام کیا ہے جس کا تذکرہ افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

"بندقة" (۱) اور "جلاهق" (۲) سے شکار کا حکم

جن آلات سے شکار کیا جاتا ہے، ان تمام آلات کے لیے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر جانور اس آلہ کی ضرب سے دب کر یا چوٹ کھا کر مرے یا گلا گھٹنے سے مرے تو وہ جانور حرام ہو جائے گا اور اگر جانور اس آلہ سے کٹ کر یا چھد کر مرے، اس کو زخم آئے اور خون بہے تو پھر وہ جانور حلال ہوگا اور بسم اللہ پڑھ کر ایسا آلہ پھینکنا جس سے جانور کا جسم کٹے اور خون بہے، ذکوٰۃ اضطراری ہے، اختیاری ذکوٰۃ یہ ہے کہ جانور کو پکڑ کر بسم اللہ، اللہ اکبر کہتے ہوئے اس کے گلے پر اس طرح چُھری پھیریں کہ اس کی چاروں رگیں کٹ جائیں، اور جب جانور دور بیٹھا ہو یا بھاگ رہا ہو یا اُڑ رہا ہو اور اس کو پکڑ کر معروف طریقہ سے ذبح کرنا ممکن نہ ہو تو بسم اللہ پڑھ کر اس پر تیر یا کوئی اور آلہ جارحہ پھینکا جائے جس سے زخمی ہو کر وہ جانور مر جائے تو وہ حلال ہوگا اور یہ ذکوٰۃ اضطراری ہے اور اگر اس جانور پر لاٹھی، پتھر یا کسی اور وزنی چیز کی ضرب لگائی جائے جس سے وہ دب کر مر جائے یا اس کے گلے میں کوئی پھندا ڈالا جائے جس سے وہ گلا گھٹنے سے مر جائے تو ایسا جانور بھی حرام ہوگا۔ یہ قاعدہ کلیہ قرآن پاک کی اس آیت سے مستفاد ہے:

"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ"۔ (۳)

"تم پر مردار جانور اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور حرام کر دیا گیا ہے جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا گیا ہو اور وہ جو گلا گھٹنے سے مرا ہو اور جسے چوٹ مار کر ہلاک کیا گیا ہو اور جو اوپر سے گر کر مرا ہو اور جسے کسی جانور نے سینگ مار کر ہلاک کیا ہو اور جسے کسی درندے نے کھا لیا ہو، الّا یہ کہ تم (اس کے مرنے سے پہلے) اس کو ذبح کر چکے ہو"۔ (٤)

اس آیت مبارکہ میں وضاحت کی گئی ہے کہ "موقوذة" (جو کسی چیز کی ضرب سے دب کر اور چوٹ کھا کر مرا ہو) اور "منحنقة" (جو گلا گھٹ کر مرا ہو) حرام ہے۔ اس لیے اگر کسی ایسے آلہ سے شکار کیا جائے جس سے دب کر جانور مر جائے یا گلا گھٹنے سے مر جائے تو وہ جانور بھی حرام ہوگا۔ اسی اصل کی بنیاد پر جمہور فقہائے کرام کا موقف یہ ہے کہ "بندقة" اور "جلاهق" کے ساتھ شکار کیا جانے والا جانور حلال نہیں۔ اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ گرے ہوئے جانور کی مانند ہے۔ اگر کسی نے غلیل ماری، اس نے پرندے کے حلق اور رگوں کو کاٹ دیا یا اس کا سر ہی اُڑا دیا تو پھر بھی حلال نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر یہ

(۱) مٹی کی خشک کی ہوئی گولی

(۲) غلیل اُس چمڑے کو کہتے ہیں جو دو لکڑیوں کے درمیان باندھا گیا ہو۔ اس کے ذریعے سے تیر کو نشانے کی طرف پھینکا جاتا ہے۔

(۳) المائدة، ۵:۳

(٤) آسان ترجمۂ قرآن، ص: ۲۲۲

کام بغیر نوکیلے پتھر کے ساتھ کیا جائے تو بھی حلال نہیں ہوگا۔ بہرحال نوکیلے پتھر کا حکم اس سے مختلف ہے۔ وہ معراض (۱) کی طرح ہے۔ اگر اپنی دھار کے ساتھ کسی جانور کو قتل کرے گا تو وہ جائز ہوگا اور اگر اپنے عرض یا بوجھ کے ساتھ قتل کرے گا تو وہ موقوذہ کے حکم میں ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ (۲)

بندوق کی گولی سے شکار کا حکم

آٹھویں صدی ہجری سے قبل دنیا بارودی بندوق سے متعارف نہیں ہوئی تھی۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ کا مقالہ نگار لکھتا ہے:

''دستی بندوق کا استعمال یورپ میں ۱۳۶۵ء میں شروع ہوا تھا اور مسلمان ممالک میں اس کی ابتداء سلطان قایتبای کے عہد میں ۸۹۵ھ/۱۴۹۰ء میں ہوئی''۔ (۳)

دسویں صدی ہجری تک بندوق کا استعمال عام نہیں ہوا تھا جس کی وجہ سے بارہویں صدی عیسوی سے پہلے علمائے کرام نے بندوق کی گولی سے کیے جانے والے شکار کے حکم پر بحث نہیں کی۔ بارہویں صدی عیسوی میں علماء وفقہائے کرام نے اس مسئلہ پر بحث کی اور یہ بحث تاہنوز جاری ہے۔ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔ بعض علمائے کرام بندوق سے کیے ہوئے شکار کو ناجائز گردانتے ہیں اور وہ اس شکار کے عدمِ جواز کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ بندوق کی گولی سے شکار ٹوٹتا ہے، کٹتا نہیں اور جانور اس کے ثقل سے مرتا ہے، اس لیے یہ موقوذہ ہے اور حرام ہے۔ اس کے برعکس دیگر علمائے کرام کے نزدیک بندوق کی گولی سے شکار زخمی ہوتا ہے، اس کا خون بہتا ہے، بعض اوقات گولی شکار کے آر پار ہو جاتی ہے، ذکوٰۃ اضطراری کا مدار زخم لگنے اور خون بہنے پر ہے اور وہ بندوق کے شکار سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لیے بندوق سے کیا ہوا شکار جائز ہے۔

تقی صاحب نے اپنے اس تکملہ میں بندوق کی گولی سے شکار کے جواز کے قائلین علمائے کرام (علامہ الدردیر، شیخ محمد البتانی، امام شوکانی، نواب صدیق حسن خان) اور عدمِ جواز کے قائلین (شیخ ابن عابدین، علامہ ابن نجیم، شیخ گنگوہی) کی آراء ذکر کیں۔ (٤) اور اخیر میں جمہور علمائے احناف کی رائے یوں نقل کی:

''وأما الحنفية فالجمهور منهم فی دیارنا علی عدم حل المصید بالرصاص ما لم یدرك حیاً فیذبح بطریق مشروع''۔ (٥)

''بہرحال ہمارے ممالک میں جمہور علمائے احناف گولی کے ساتھ شکار کے حلال ہونے کے قائل نہیں ہیں جب تک کہ شکار کو زندہ نہ پکڑا جائے اور اس کو جائز طریقے سے ذبح کر لیا جائے''۔

---

(۱) ''المعراض (زیر کے ساتھ) بغیر پر اور نوک کے ایسا تیر ھے جس کے ذریعے سے مارا جاتا ھے، وہ چوڑائی میں چلتا ھے، لکڑی کی چوڑائی کے ساتھ لگتا ھے، نہ کہ اس کے دھار کے ساتھ''۔ تکملہ، ۳/٤٨٧

(۲) تفصیلات کے لئے ملاحظہ کریں، تکملہ، ۳/٤٨٨ـ٤٨٩

(۳) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، زیر اهتمام، دانش گاہ، پنجاب، لاهور، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ھ، ۳/۸۸۷

(٤) تفصیل کے لئے دیکھیے، تکملہ، ۳/٤٨٩ـ٤٩١

(٥) تکملہ، ۳/٤٩١

سمندری جانور اوران کی حلت وحرمت

سمندری حیوانات میں سے مچھلی کے حلال ہونے پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔اس کے علاوہ سمندری شکار کے بارے میں اختلاف ہے۔ائمہ ثلاثہ کے ہاں تمام سمندری مخلوقات حلال ہیں، ہاں البتہ شافعیہ نے اس میں سے مینڈک کو مستثنیٰ کیا۔ مالکیہ سے ایک روایت میں سمندری آدمی، سمندری کتے اور سمندری خنزیر کا استثناء منقول ہے لیکن ان کے ہاں مختار قول تمام سمندری حیوانات کا مطلقاً حلال ہونا ہے۔اسی طرح حنابلہ نے بھی سمندری حیوانات میں سے کسی چیز کا استثناء نہیں کیا، جب کہ حنفیہ سمندری حیوانات میں سے صرف مچھلی کے جواز کے قائل ہیں۔(۱) اسی اختلاف کی بناء پر ''السمک الطافی'' (تیرے والی مچھلی، جو سمندر میں مر جائے اور اٹھ کر اوپر آ جائے) اور جھینگے کی حلت وحرمت کا مدار ہے۔ذیل میں ان دونوں کی حلت و حرمت کے حوالے سے بحث کی جائے گی۔

''السمک الطافی'' کی حلت وحرمت کا مسئلہ

''السمک الطافی'' سے مراد وہ مچھلی ہے جو پانی میں طبعی موت مر جائے اور مرنے کے بعد پانی کے اوپر تیرے۔ یہ مچھلی چونکہ اپنے مرنے کے بعد عادتاً پانی کے اوپر تیرتی ہے، اس لیے اس کو طافیہ کہا جاتا ہے۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسی مچھلی کا کھانا حرام ہے۔اس ضمن میں امام صاحب نے اس حدیثِ مبارکہ سے استدلال کیا ہے:

حضرت جابرؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه''۔ (۲)

''جس کو سمندر پھینک دے یا پانی اس سے ہٹ جائے اس کو کھا لو اور جو اس میں مر جائے تیرنے لگے، اس کو نہ کھاؤ''۔

ائمہ ثلاثہ نے حدیثِ مبارکہ:

''عن جابر، قال بعثنا رسول الله ﷺ، وأمّر علينا أبا عبيدة نتلقّى عير القريش، وزوّدنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره۔ فكان أبوعبيدة يعطينا تمرة تمرة۔ قال: فقلت: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصّها كما يمصّ الصبيّ، ثم نشرب عليها من الماء فتكفينا يومنا الى الليل، وكنّا نضرب بعصيّنا الخبط، ثمّ نبلّه بالماء فنأكله۔ قال: وانطلقنا الى ساحل البحر، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم فأتيناه، فاذا هى دابّة تدعى العنبر۔ قال: قال ابو عبيدة: ميتة، ثم قال: لا بل نحن رُسل رسول الله ﷺ، وفى سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا۔ قال: فأقمنا عليه شهرا ونحن ثلاثمائة حتى سمّنا۔ قال: ولقد رأيتنا نغترف من وقب عينه بالقلال الدّهن، ونقتطع منه الفدر كالثّور، أو قدر الثور۔ فلقد أخذ

---

(۱)　ماخوذ از تکملہ، ۵۰۶/۳۔ ۵۰۷

(۲)　تکملہ، ۵۱۲/۳؛ سنن ابی داؤد، کتاب الأطعمة، باب: فی أكل الطافي، (۳۸۱۵)

منّا أبوعبيدة ثلاثة عشر رجلا فأقعدهم في وقب عينه، وأخذ ضلعا من أضلاعه فأقامها، ثمّ رحل أعظم بعير معنا، فمرّ من تحتها، وتزوّدنا من لحمه وشائق۔ فلمّا قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له۔ فقال: هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟ قال: فأرسلنا الى رسول الله ﷺ منه فأكلوه"۔ (۱)

''حضرت جابرؓ سے روایت ہے، ارشاد فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حضرت ابوعبیدہؓ کی قیادت میں قریش کے قافلہ سے ملنے کے لیے بھیجا اور کھجوروں کی ایک بوری زادِ راہ کے طور پر ہمیں عنایت فرمائی اور اس کے علاوہ اور کچھ ہمیں عطا نہیں فرمایا۔ حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ ہمیں ایک ایک کھجور روزانہ دیا کرتے تھے۔ راوی ابوالزبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ تم ایک کھجور کا کیا کرتے تھے؟ وہ فرمانے لگے کہ ہم اس کھجور کو بچے کی طرح چوستے تھے پھر ہم اس پر پانی پی لیتے تھے اور وہ کھجور ہمیں رات تک کافی ہو جاتی تھی اور ہم لاٹھیوں سے درختوں کے پتے جھاڑ کر پانی میں بھگو کر بھی کھاتے تھے اور ہم سمندر کے ساحل پر گئے تو اتفاق سے سمندر کی ساحلی ریت پر ایک بڑے ٹیلے کی طرح پڑی ہوئی ایک چیز ہمیں دکھائی دی۔ ہم اس کے پاس آئے، دیکھا کہ ایک جانور ہے جسے عنبر پکارا جاتا ہے۔ راوی کہتے ہیں حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ مردار ہے۔ پھر فرمانے لگے: نہیں بلکہ ہم رسول اللہ ﷺ کے بھیجے ہوئے ہیں اور اللہ کے راستے میں ہیں اور تم بھوک کی وجہ سے بے قرار ہو تو تم اسے کھا لو۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم اس جگہ پر ایک مہینہ ٹھہرے رہے اور ہم تین سو کی تعداد میں تھے۔ یہاں تک کہ ہم کھاتے کھاتے موٹے ہو گئے اور مجھے یاد پڑتا ہے کہ ہم نے اس جانور کی آنکھ کے حلقے سے مشکوں سے بھر بھر چربی نکالی تھی اور ہم اس میں سے بیل کے برابر گوشت کے ٹکڑے کاٹتے تھے۔ الغرض حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہم میں سے تیرہ آدمیوں کو لیا اور وہ سب اس جانور کی آنکھ کے حلقہ کے اندر بیٹھ گئے اور اس کی پسلیوں میں سے ایک پسلی کو اٹھا کر کھڑا کیا پھر ان اونٹوں میں سے جو ہمارے ساتھ تھے ان میں سے سب سے بڑے اونٹ پر کجاوا کسا تو وہ اس کے نیچے سے گذر گیا اور اس کے گوشت کو اُبال کر ہم نے اپنا زادِ راہ تیار کر لیا تو جب ہم واپس مدینہ آئے اور رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ اللہ کا رزق تھا جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے نکالا تھا۔ تو کیا تمہارے پاس اس کے گوشت میں سے کچھ ہے؟ (اگر ہے) تو وہ ہمیں بھی کھلاؤ۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس گوشت میں سے رسول اللہ ﷺ کی طرف بھیجا تو آپ ﷺ نے اسے کھایا''۔

سے مر کر تیرنے والی مچھلی کے کھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ تقی عثمانی صاحب نے ائمہ ثلاثہ کے اس استدلال کا جواب یوں دیا:

(۱) تکمله هذا، ۵۰۱/۳-۵۰۶؛ صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب: اباحة ميتات البحر، (۴۹۹۸)

''فلا یتمّ به استدلال الأئمة الثلاثة، لأنه لیس فی الحدیث ما یدل علی أن الحوت مات حتف أنفه فی البحر، فیحتمل أن یکون البحر جزر عنه فمات، وهو حلال بالنص فی ما روینا عن جابر''۔ (۱)

''اس کے ذریعے سے ائمہ ثلاثہ کا استدلال مکمل نہیں ہوتا کیونکہ حدیث میں ایسا کچھ نہیں جو اس بات پر دلالت کرے کہ مچھلی سمندر میں طبعی موت مرگئی تھی، ممکن ہے کہ سمندر کا پانی وہاں سے ہٹ گیا ہو اور وہ مرگئی ہو اور وہ حضرت جابرؓ سے مروی نص (۲) کی رو سے حلال ہے''۔

ائمہ ثلاثہ نے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے، جیسے دارقطنی رحمہ اللہ نے اللہ کے فرمان **''اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ''** (۳) کے تحت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے:

''ألا ان صیده ما صید، وطعامه مالفظ البحر''۔ (٤)

''خبردار ان کا شکار وہ ہے، جو شکار کیا گیا ہو اور کھانا وہ ہے، جس کو سمندر پھینک دے''۔

اس استدلال کے حوالے سے تقی صاحب نے احکام القرآن کی روشنی میں بیان کیا:

''فان قیل: هذا یدل علی اباحة الطافی، لأنه قد انتظم فی ما صید منه وما لم یصد، قیل له: انما تأولوا قوله: ''وطعامه'' علی ما قذفه البحر، وعندنا ما قذفه البحر میتا فلیس بطاف، وانما الطافی ما یموت فی البحر حتف أنفه، ولیس کل ما قذفه البحر میتا یکون طافیا، اذ جائز أن یموت فی البحر سبب طرأ علیه فقتله من برد أو حرّ أو غیره، فلا یکون طافیا''۔(۵)

''اگر کہا جائے: یہ طافی کی اباحت پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ یہ جملہ سمندری شکار اور غیر شکار دونوں پر حاوی ہے۔ اس کو کہا جائے گا: فقہائے کرام نے قرآن کے اس قول ''طعامہ'' کی تاویل کی ہے، جس کو سمندر پھینک دے، ہمارے نزدیک جس کو سمندر مار کر پھینک دے گا وہ طافی نہیں اور طافی وہ ہے جو سمندر میں طبعی موت مرجائے اور جس کو بھی سمندر مار کر پھینک دیتا ہے، وہ سب کی سب طافی نہیں ہوتیں، اس لیے کہ ممکن ہے کہ وہ مچھلی جو سمندر میں کسی ایسے سبب سے مری ہو، جو اس پر پیش آیا ہو، اس نے اسے مار دیا ہو جیسے سردی یا گرمی وغیرہ، وہ طافی نہیں ہوگی''۔

---

(۱) تکملہ، ۵۱۲/۳

(۲) حضرت جابرؓ سے مروی هے که نبی ﷺ نے فرمایا: "جس کو سمندر پهینك دے یا پانی اس سے هٹ جائے تو اس کو کها لو اور جو اس میں مر جائے تیرنے لگے، اس کو نه کهاؤ"۔ سنن أبی داؤد، کتاب الأطعمة، باب: فی أکل الطافي،(۳۸۱۵)

(۳) المائدة، ۹٦:۵

(٤) تکمله، ۵۱۲/۳؛ سنن الدار قطنی، کتاب الأشربة وغیرها، باب: الصید والذبائح والأطعمة و غیر ذلك، ۲۷۰/٤

(۵) تکمله، ۵۱۲/۳؛ الجصاص، احکام القرآن، ۱٤٤/٤

پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقی صاحب کے نزدیک بھی ”السمك الطافی“ کا کھانا حلال نہیں۔(۱)

جھینگے کی حلت وحرمت کا مسئلہ

جھینگے کو مصری لغت میں جمبری، عربی میں روبیان اور انگریزی میں Shrimp یا Prawn کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس کی حلت میں کوئی شک نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک تمام سمندری حیوانات حلال ہیں۔ احناف کے ہاں جھینگے کا جواز اس بات پر موقوف ہے کہ وہ مچھلی ہے یا نہیں۔ اگر یہ مچھلی ہو تو احناف کے ہاں جائز ہوں گے وگرنہ نہیں۔ بعض ماہرین لغت ابن درید(۲)، فیروز آبادی(۳)، زبیدی(٤) اور الدمیری(۵) کے نزدیک جھینگے مچھلی کی ایک نوع ہیں۔ اسی بناء پر کئی ایک احناف جیسے صاحب الفتاوی الحمادیہ(٦) اور صاحب امداد الفتاویٰ(۷) نے ان کے جواز کا فتویٰ دیا، لیکن آج کل علم حیوان تمام حیوانات کو دو اقسام میں تقسیم کرتا ہے:

الحیوانات الفقریة (Vertebrate): یہ وہ جانور ہیں، جن کی پشت میں ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہے اور ان کا عصبی نظام ہوتا ہے، جس کے ذریعے سے وہ کام کرتے ہیں۔

الحیوانات غیر الفقریة (Invertebrate): ان جانوروں میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی۔(۸)

مچھلی کا تعلق پہلی قسم سے ہے اور جھینگا دوسری قسم سے متعلق ہے۔ گویا آج کل ماہرینِ حیوان کے نزدیک جھینگا مچھلی نہیں بلکہ وہ ایک الگ مستقل نوع ہے۔ اس صورت میں یہ احناف کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

تقی صاحب نے اس ضمن میں ائمہ ثلاثہ کے مذہب کا عرف کے مطابق اور حنفی مسلک کا مبنی بر احتیاط ہونا یوں ذکر کیا:

”فلو أخذنا بقول خبراء علم الحیوان فانه لیس سمکا، فلا یجوز علی أصل الحنفیّة، ولکن السؤال هنا: هل المعتبر فی هذا الباب التدقیق العلمی فی کونه سمکا؟ أو یعتبر العرف المتفاهم بین الناس؟ ولا شك أن عند اختلاف العرف یعتبر عرف أهل العرب، لان استثناء السمك من میتات البحر انما وقع باللغة العربیة، وقد أسلفنا أن أهل اللغة أمثال ابن درید، والفیروز ابادی، والزبیدی، والدمیری کلهم ذکروا أنه سمك۔ فمن أخذ بحقیقة الاربیان حسب علم الحیوان قال بمنع أکله عند الحنفیة، ومن أخذ بعرف

---

(۱)　مزید دلائل کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۳/۵۱۲-۵۱۳

(۲)　جمهرة اللغة، ۳/۱۲۳٦

(۳)　القاموس المحیط (الاربیان بالکسر سمك کالدّود)، ٤/٤۸۱

(٤)　تاج العروس (الاربیان بالکسر سمك کالدّود)، ۱/۱٤٦

(۵)　حیاة الحیوان الکبری، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، س-ن (الروبیان: هو سمك صغیر جدا أحمر)، ۱/۳۷۱

(٦)　تکمله، ۳/۵۱۳

(۷)　التهانوی، امداد الفتاویٰ، ٤/۱۰۳-۱۰٤

(۸)　تکمله، ۳/۵۱۳

أهل العرب قال بجوازه، وربما يرجع هذا القول بأن المعهود من الشريعة فى أمثال هذا المسائل الرجوع الى العرف المتفاهم بين الناس، دون التدقيق فى الأبحاث النظريّة، فلا ينبغى التشديد فى مسألة الاربيان عند الافتاء، ولا سيّما فى حالة كون المسألة مجتهدا فيها من أصلها، ولا شك أنه حلال عند الأئمة الثلاثة، وان اختلاف الفقهاء يورث التخفيف كما تقرر فى محله، غير أن الاجتناب عن أكله أحوط وأولى وأحرى"۔ (۱)

''اگر ہم علمِ حیوان کے قول کو اختیار کریں تو جھینگا مچھلی نہیں۔ یہ احناف کے اصول کے مطابق جائز نہیں ہوگا لیکن یہاں سوال ہے کہ کیا یہ علمی باریکی اس کے مچھلی ہونے کے بارے میں معتبر ہے؟ یا وہ عرف معتبر ہے؟ جو لوگوں کے مابین قابلِ فہم ہے اور کوئی شک نہیں کہ عرف کے اختلاف کے وقت اہلِ عرب کے عرف کو معتبر مانا جاتا ہے۔ اس لیے کہ سمندری مرداروں میں سے مچھلی کا استثناء لغتِ عربیہ میں واقع ہوا ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اہلِ لغت مثلاً ابن درید، فیروز آبادی، زبیدی اور دمیری نے ذکر کیا کہ جھینگا مچھلی ہے۔ پس جن لوگوں نے جھینگے کی حقیقت علم الحیوان والوں کے مطابق لی، انہوں نے اس کے کھانے کو منع کیا اور جنہوں نے اہلِ عرب کے عرف کو لیا، وہ اس کے جواز کے قائل ہوئے ہیں، کبھی اس قول کو اس بات کے ساتھ ترجیح دی جاتی ہے کہ شریعت میں اس قسم کے مسائل میں نظری ابحاث میں باریک بینی کی بجائے اس عرف کی طرف رجوع کرنا معروف ہے۔ جو لوگوں کے مابین قابل فہم ہو۔ لہٰذا جھینگے کے مسئلہ کے بارے میں فتوی دیتے وقت سختی مناسب نہیں اور خصوصاً اس حالت میں کہ مسئلہ اصل کے لحاظ سے مجتہد فیہ ہے اور کوئی شک نہیں کہ یہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں حلال ہے اور فقہاء کا اختلاف تخفیف کو پیدا کر دیتا ہے جیسا کہ اپنے محل میں یہ بات طے شدہ ہے، ہاں اس کے کھانے سے اجتناب کرنا زیادہ محتاط، زیادہ بہتر اور مناسب ہے''۔

خشکی والے جانور اور ان کی حلت وحرمت

بنیادی طور پر جانوروں کی دو اقسام ہیں:

۱۔سمندری جانور　　　۲۔خشکی والے جانور

قسم اول میں وہ جانور شامل ہیں جو سمندر میں رہتے ہیں اور دوسری قسم خشکی میں سکونت رکھنے والے جانوروں پر مشتمل ہے۔ سمندری جانوروں کی حلت وحرمت بیان کی جا چکی ہے۔ خشکی پر سکونت پذیر جانور تین اقسام کے ہیں:

۱۔　وہ جانور جن میں مطلقاً خون نہیں ہوتا (ٹڈی، بھڑ، مکھی، مکڑی، کنکھجورا اور بچھو وغیرہ)۔

۲۔　وہ جانور جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا (سانپ، چھپکلی، چتکبری، تمام حشرات اور چوہے وغیرہ)۔

۳۔　وہ جانور جن میں خون ہوتا ہے، ان جانوروں کی مزید دو اقسام ہیں:

---

(۱)　تکملہ، ۵۱۴/۳

الف۔　پالتو جانور (اونٹ، گائے، بھیڑ، بکریاں، خچر اور گدھے)

ب۔　وحشی جانور (ہرن، نیل گائے اور جنگلی بیل وغیرہ)

تکملہ میں درج ذیل خشکی والے جانوروں کی حلت وحرمت کے حوالے سے بحث کی گئی ہے۔

پالتو گدھوں کا گوشت

جمہور فقہائے کرام کے نزدیک پالتو گدھوں کا گوشت کھانا حرام ہے جب کہ بعض فقہاء کے نزدیک مباح ہے۔ اس ضمن میں تقی صاحب نے پالتو گدھوں کے گوشت کی حرمت کو راجح قرار دیا ہے۔ (۱)

گھوڑوں کا گوشت

گھوڑوں کا گوشت کھانے کے متعلق فقہائے کرام کی آراء اختلافی ہیں۔ عبد اللہ بن زبیرؓ، فضالہ بن عبید، انس بن مالک، اسماء بنت ابوبکر، سوید بن غفلہ، علقمہ، الأسود، عطاء، شریح، سعید بن جبیر، حسن بصری، ابراہیم نخعی، حماد بن ابی سلیمان، اسحاق، ابو یوسف، محمد، داؤد رحمہم اللہ اور شافعیہ وحنابلہ کے ہاں گھوڑے کا گوشت بغیر کسی کراہت کے حلال ہے جب کہ ابن عباس، حکم، مالک اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے۔ اس کے کھانے سے آدمی گناہگار ہوتا ہے۔ اس ضمن میں تقی صاحب نے فریقین کے دلائل ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے۔ (۲)

گوہ کا گوشت

گوہ کے جواز اور عدمِ جواز کے بارے میں ائمہ کی آراء مختلف ہیں۔ امام مالک، شافعی، احمد، اسحاق، ابن ابی لیلیٰ، سعید بن جبیر اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کے نزدیک گوہ جائز ہے۔ فرقہ ظاہریہ بھی اسی کا قائل ہے۔ (۳) اعمشؒ، زید ابن وہبؒ (٤) اور حضرت علیؓ (٥) کے نزدیک یہ حرام ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے صاحبین اس کی کراہت کے قائل ہیں۔ (٦) مصنف موصوف نے ائمہ کرام کی آراء مع دلائل نقل کرنے (۷) کے بعد اپنی رائے یوں ذکر کی:

"وقد ثبت بالاحادیث أنه ﷺ استقذر الضّب فلم یأکله، ولا أقلّ من أن یکون استقذاره علیه السلام مفیدا للکراهة، وعلیها یحمل أحادیث النهی"۔ (۸)

"احادیث سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے گوہ کو گندا سمجھا۔ اس کو نہیں کھایا تو آپ ﷺ کا ناگوار سمجھنا کم

(۱)　تفصیلات کے لئے دیکھیں، تکملہ، ۳/۵۱۷۔۵۱۸

(۲)　دلائل کے لئے ملاحظہ کریں، تکملہ، ۳/۵۲٤۔۵۲۵

(۳)　تکملہ، ۳/۵۲۷

(٤)　تکملہ، ۳/۵۲۷؛ عمدة القاری، کتاب الذبائح والصید، باب الضب، ١٤/٥٣٦

(٥)　تکملہ، ۳/۵۲۷؛ فتح الباری، کتاب الذبائح والصید، باب: الضبّ، ۹/۷۹۱۔۷۹۲

(٦)　تکملہ، ۳/۵۲۷

(۷)　تکملہ، ۳/۵۲۷۔۵۲۸

(۸)　تکملہ، ۳/۵۲۸

از کم کراہت کا فائدہ پہنچانے والا ہوگا اور اسی پر ممانعت کی احادیث محمول کی جائیں گی''۔
گویا مصنف موصوف کے ہاں بھی گوہ کا کھانا مکروہ ہے۔

ٹڈی

ٹڈی ایک معروف حیوان ہے۔ یہ عجیب خصائص کا حامل ہے، جیسا کہ شہرزوری نے بیان کیا ہے:

''لها فخذابكر، وساقا نعامة　　وقادمتا نسر، وجؤ جؤ ضيغم
حبتها أفاعي الرعل بطنا وأنعمت　　عليها جياد الخيل بالرأس والفم'' (۱)

''اس کی رانیں اونٹ جیسی ہیں اور پنڈلیاں شتر مرغ کی ہیں
باز کے جیسے پر ہیں اور شیر جیسا سینہ ہے
ریت کے سانپ رینگ کر اس کی حفاظت کرتے ہیں اور اس پر انعام کرتے ہیں
گھوڑوں کے لشکر سر اور منہ کے ساتھ''۔

اسی طرح اس جانور کے بارے میں کہا جاتا ہے:

''وله عين الفيل، عنق الثور، قرن الأيل، وذنب الحيّة، وهو صنفان: طيّار، ووثاب، ويبيض في الصخر فيتركه حتى ييبس وينتشر فلا يمرّ بزرع الا اجتاحه''۔ (۲)

''اس کی ہاتھی جیسی آنکھ، بیل جیسے سینگ اور سانپ جیسی دُم ہے۔ اس کی دو اقسام ہیں: اڑنے والی اور اچھلنے والی۔ یہ جانور پتھر میں انڈے دیتا ہے اس کو چھوڑ دیتا ہے حتی کہ اس کو خشک کر دیتا ہے اور پھر یہ جانور پھیلتا ہے، یہ کسی کھیتی کے پاس سے نہیں گذرتا، مگر اس کو تباہ کر دیتا ہے''۔

علمائے کرام ٹڈی کھانے کی حلت پر متفق ہیں۔ جمہور علمائے کرام کے نزدیک یہ حلال ہے اگرچہ طبعی موت مر جائے۔ احناف بھی اسی رائے کے قائل ہیں، ہاں البتہ ابن العربی نے اندلس کی ٹڈیوں کو ان کے زہر کی وجہ سے حرام قرار دیا ہے۔ (۳)

خرگوش

خرگوش کے کھانے کے جواز پر علمائے کرام کا اتفاق ہے، سوائے عبداللہ بن عمروؓ، عکرمہ اور ابن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ کے، ان کے ہاں خرگوش کا کھانا مکروہ ہے۔ اس ضمن میں تقی صاحب نے جواز وکراہت کے قائلین کے دلائل ذکر کیے ہیں۔ (٤)

---

(۱) تکملہ، ۵۳۵/۳
(۲) تکملہ، ایضاً؛ ابن حجر، فتح الباری، کتاب الذبائح والصید، باب: أکل الجراد، ۷۲۹/۹
(۳) مزید دیکھئے، تکملہ، ۵۳۵/۳
(٤) وضاحت کے لئے دیکھیے، تکملہ، ۵۳۷/۳

حلت وحرمت کے مسائلِ متفرقہ

تکملہ فتح الملہم میں حلت وحرمت سے متعلق درج ذیل مسائل بھی زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔

حرام اشیاء کے ساتھ علاج کرنے کی شرعی حیثیت

حرام چیزوں کے ساتھ علاج کرنے کے بارے میں علمائے کرام کی مختلف آراء ہیں۔ حنابلہ کے ہاں حرام چیز سے علاج کرنا مطلقاً ناجائز ہے۔ علامہ ابن قدامہ نے کہا:

''ولا يجوز التداوى بمحرم، ولا بشىء فيه محرم، مثل ألبان الأتن، ولحم شيئى من المحرمات، ولا شرب الخمر للتداوى به''۔ (۱)

''حرام چیز کے ساتھ علاج کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ایسی چیز کے ساتھ (علاج کرنا جائز ہے) جس میں کوئی حرام چیز ملائی گئی ہو، مثلاً گدھی کا دودھ اور حرام چیزوں کا گوشت اور نہ ہی علاج کے لیے شراب کا پینا جائز ہے''۔

شوافع کے ہاں نشہ آور اشیاء کے ساتھ علاج کرنا جائز نہیں ہے، ہاں البتہ وہ اس صورت میں، ان حرام چیزوں کے ساتھ علاج کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں جو نشے والی نہ ہوں، جب کہ ان کے اندر شفا متعین ہو، جیسا کہ امام نووی نے فرمایا:

''مذهبنا جواز التداوى بجميع النجاسات سوى المسكر''۔ (۲)

''ہمارا مذہب تمام ناپاک چیزوں کے ساتھ علاج کے جواز کا ہے سوائے نشہ والی چیزوں کے''۔

مالکیہ بھی حنابلہ کی طرح حرام اشیاء کے ساتھ علاج کرنے کو کسی حال میں جائز نہیں سمجھتے۔ امام قرطبی سورۃ البقرۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''وان كانت الميتة قائمة بعينها فقد قال سحنون: لا يتداوى بها بحال، ولا بخنزير، لأن منها عوضاً حلالا، بخلاف المجاعة۔۔۔ وكذلك الخمر لا يتداوى بها''۔ (۳)

''اگر مردار پورے کا پورا باقی ہو تو امام سحنون فرماتے ہیں: کسی حال میں مردار کے ساتھ علاج نہیں کیا جاسکتا اور نہ خنزیر کے ساتھ، کیونکہ اس کے عوض میں حلال چیز موجود ہے، شدید بھوک کے خلاف (شدید بھوک کے وقت مردار اور خنزیر کھایا جاسکتا ہے)۔۔۔ اور ایسے ہی شراب کے ساتھ علاج نہیں کیا جاسکتا''۔

احناف کے ہاں اس مسئلہ میں مختلف آراء ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک حرام اشیاء کے ساتھ علاج جائز نہیں۔ (٤) امام محمد کے نزدیک علاج کے لیے ماکول جانوروں (وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے) کا پیشاب جائز ہے اور امام ابو یوسف

---

(۱) تکملہ، ۳۰۱/۲؛ المغنى، كتاب الصيد والذبائح، ۸۳/۱۱

(۲) تکملہ، أيضاً؛ المجموع شرح المهذب، ۴۵/۹

(۳) تکملہ، ۳۰۲/۲؛ القرطبی، محمد بن احمد، ابوبکر، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، س-ن، ۲۳۱/۲

(٤) تکملہ، ۳۰۲/۲

کے ہاں بھی علاج کے لیے ماکول جانوروں کے پیشاب کا استعمال جائز ہے۔(۱)
تقی صاحب نے اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ کی آراء نقل کرنے کے بعد احناف کے ہاں مفتیٰ بہ قول یوں ذکر کیا ہے۔

''ولکن اکثر مشایخ الحنفیة أفتو بجواز التداوی بالحرام اذا أخبر طبیب حاذق بأن المریض لیس له دواء آخر''۔ (۲)

''اور لیکن اکثر مشائخِ احناف نے حرام کے ساتھ علاج کے جواز کا فتویٰ دیا ہے جب ماہر ڈاکٹر بتا دے کہ مریض کے لیے کوئی اور دوا نہیں ہے''۔

مسئلة بول ما یوکل لحمه (جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کے پیشاب کا مسئلہ)

قصہ عرینہ (۳) کی حدیث سے استدلال کے ساتھ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا پیشاب پاک ہے۔ امام احمد بن حنبل، محمد بن حسن، الاصطخری اور الرؤیانی رحمہم اللہ بھی اسی رائے کے حامل ہیں۔ یہ قول شعبی، عطاء، نخعی، زہری، ابن سیرین، حکم اور ثوری رحمہم اللہ کا ہے۔ (٤) ابوداؤد ابن علیہؒ کے نزدیک آدمی کے پیشاب کے علاوہ ہر جانور کا پیشاب پاک ہے، اگرچہ اس کا گوشت نہ کھایا جائے۔ (٥) جبکہ امام ابوحنیفہ، شافعی، ابو یوسف، ابوثور رحمہم اللہ اور کثیر علمائے کرام کے ہاں سارے پیشاب ناپاک ہیں، ہاں مگر قلیل مقدار معاف ہے۔ (٦) تقی صاحب نے اس ضمن میں احناف وشوافع کی جانب سے عرینین کے قصہ کا چند طریقوں سے جواب پیش کیا ہے۔ (۷) نیز احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں پیشاب کا مطلق نجس ہونا ذکر کیا ہے۔ (۸) گویا تقی صاحب کے ہاں بھی پیشاب مطلقاً ناپاک ہے۔

---

(۱)　تکملہ، ۳۰۲/۲؛ السرخسی، المبسوط، کتاب الصلوٰۃ، باب الوضوء والغسل، ۱۶۶/۱

(۲)　تکملہ، ۳۰۲/۲

(۳)　''عن انس بن مالك: أن ناسا من عرینة قدموا علی رسول الله ﷺ المدینة فاجتووها فقال لهم رسول الله ﷺ: ان شئتم أن تخرجوا الی ابل الصدقة فتشربوا من ألبانها، وأبوالها۔۔''۔ صحیح مسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص، باب: حکم المحاربین والمرتدین، (٤۳۵۳)

(٤)　تکملہ، ۲۹۸/۲

(٥)　تکملہ، ایضاً

(٦)　تکملہ، ۲۹۸/۲؛ عمدۃ القاری، کتاب الوضوء، باب: أبوال الابل والدواب والغنم ومرابضها، ٦٤۹/۲

(۷)　تفصیل کے لئے دیکھیں، تکملہ، ۲۹۹/۲۔۳۰۰

(۸)　دلائل کے لئے دیکھیں، تکملہ، ۳۰۰/۲۔۳۰۱

فصل دوم

تصویر اور اس سے متعلقہ مباحث

اسلام میں تصویر کا مسئلہ

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تصویر مطلقاً حرام ہے خواہ وہ مجسم ہو یا غیر مجسم، سایہ دار ہو یا بغیر سایہ کے۔ جمہور علمائے کرام کا بھی یہی مؤقف ہے۔ (۱) البتہ ایسا کپڑا جس میں تصویر ہو، جب اس سے کوئی ایسی چیز بنا لی جائے جس کو حقارت کی جگہ میں بچھایا جائے، تو اس کا استعمال جمہور علمائے کرام کے ہاں جائز ہے۔ (۲)

مالکی مسلک کے فقہائے کرام بھی مجسم اور سایہ دار اشیاء کی تصاویر کی حرمت پر متفق ہیں، جب کہ غیر مجسم اور سایہ کے بغیر تصاویر کے متعلق مالکی فقہائے کرام میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے اکثر مالکیہ کے ہاں ان کی کراہت مختار ہے اور بعض مالکی فقہاء ان تصاویر کے جواز کے قائل ہیں۔ (۳) تقی صاحب نے اس ضمن میں ایسی احادیثِ مبارکہ (٤) اور صحابہ و تابعین کے آثار (٥) نقل کیے ہیں جو تصاویر کی مطلقاً حرمت پر دال ہیں۔ خواہ تصاویر مجسم ہوں یا غیر مجسم، سایہ دار ہوں یا بغیر سایہ کے۔ بعد ازاں مصنف موصوف نے مالکیہ فقہائے کرام میں سے غیر مجسم تصاویر کے جواز کے قائلین کے استدلالات کا جمہور علمائے کرام کی جانب سے جواب پیش کیا ہے۔ (٦) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقی صاحب کے نزدیک بھی تصاویر مطلقاً حرام ہیں اور ان کے ہاں بھی مجسم اور غیر مجسم تصاویر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

عکسی تصاویر کا حکم

عکسی تصاویر کے جواز و عدم جواز کے بارے میں علمائے کرام کی آراء مختلف ہیں۔ بعض علمائے کرام مثلاً مفتی مصر شیخ محمد بخیت (۷) نے ان تصاویر کو ہاتھ سے بنائی ہوئی تصاویر سے الگ گردانتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔ ان علمائے کرام کے نزدیک فوٹوگرافی کے ساتھ بنائی جانے والی تصویر سے مراد ایک سایے کو اُن معلوم ذرائع سے قید کر لینا ہے، جو اس فن والوں کو معلوم ہیں۔ (۸)

یہ (فوٹوگرافی کے ساتھ بنائی جانے والی تصویر) اس تصویر میں سے نہیں جس سے منع کیا گیا ہے، کیونکہ جس تصویر سے منع کیا گیا ہے وہ ایک ایسی تصویر کو بنانا ہوتا ہے، جو موجود نہ ہو اور نہ اس سے پہلے بنائی گئی ہو، اس کی وجہ سے وہ ایک حیوان کے مشابہ ہوتی ہے جس کو اللہ نے پیدا کیا اور اس آلہ کے ذریعے تصویر لینے میں یہ معانی موجود نہیں، لیکن عرب ممالک

---

(۱) تکمله ، ١٥٨/٤

(۲) ایضاً

(۳) تکمله ، ١٥٩/٤

(٤) تفصیلات کے لئے دیکھیں: تکمله، ١٥٥/٤۔١٥٧

(٥) تکمله ، ١٥٧/٤

(٦) دلائل و جوابات کے لئے دیکھیے، تکمله، ١٦٠/٤۔١٦٢

(۷) انھوں نے اس سلسلہ میں ایک رسالۃ ”الجواب الشافی فی اباحة التصویر الفوتو غرّافی“ لکھا۔

(۸) عکسی تصاویر کو ہاتھ سے بنائی جانے والی تصاویر سے الگ گرداننے والے علمائے کرام عکسی تصاویر کی تعریف یوں کرتے ہیں: ”الذی هو عبارة عن حبس الظل بالوسائط المعلومة لأرباب هذه الصناعة“۔ تکمله، ١٦٢/٤

اور ہندوستان کے علمائے کرام شیخ مصطفیٰ الحمامی (۱)، شیخ محمد ناصر الدین البانی (۲)، محمد علی الصابونی (۳) اور دکتور محمد سعید رمضان البوطی (٤) نے فتویٰ دیا ہے کہ ہاتھ سے بنائی اور عکسی تصاویر کے درمیان حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ تقی عثمانی صاحب بھی اسی رائے کے حامل ہیں، جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

''والواقع أنّ التفريق بين الصور المرسومة والصور الشمسيّة لا ينبغي على أصل قويّ، ومن المقرر شرعا أن ما كان حراما أو غير مشروع في أصله لا يتغيّر حكمه بتغيّر الآلة. فالخمر حرام، سواء خمّرت باليد، أو بالماكينات الحديثة، والقتل حرام، سواء باشره المرء بسكّين، أو باطلاق الرصاص. فكذلك الصّورة، قد نهى الشارع عن صنعها واقتناءها، فلا فرق بينما كانت الصورة قد اتخذت بريشة المصوّر، أو بالآلات الفوتو غرافيّة''۔ (٥)

''ہاتھوں سے بنائی ہوئی تصاویر اور عکسی تصاویر کے درمیان فرق کرنے کی بنیاد کسی مضبوط دلیل پر نہیں۔ شرعاً یہ بات طے ہے کہ جو حرام ہو یا اصل کے اعتبار سے ناجائز ہو، اس کا حکم آلہ کے بدلنے سے تبدیل نہیں ہوتا۔ شراب حرام ہے، خواہ ہاتھ سے بنائی گئی ہو یا جدید مشینوں سے، قتل حرام ہے خواہ آدمی قتل کا ارتکاب چھری سے کرے یا گولی چلانے سے کرے۔ ایسے ہی تصویر ہے، شارع نے اس کو بنانے اور ذخیرہ کرنے سے منع فرمایا ہے، پس اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ تصویر مصور کے قلم سے بنائی گئی ہو یا فوٹوگرافی کے آلات سے''۔

بوقتِ حاجت عکسی تصاویر کا جواز

اصل کے اعتبار سے تصاویر بنانا حرام ہے، ہاں البتہ فقہائے کرام نے بوقتِ حاجت عکسی تصاویر کو حرمت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، جیسا کہ تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

''أما اتخاذ الصورة الشمسية للضرورة أو الحاجة كحاجتها في جواز السّفر، وفي التاشيرة، وفي البطاقات الشخصيّة، أو في مواضع يحتاج فيها الى معرفة هويّة المرء، فينبغي أن يكون مرخصا فيه''۔ (٦)

''بہر حال حاجت کے لیے عکسی تصاویر کا بنانا جیسے پاسپورٹ، ویزہ اور شناختی کارڈ کے لیے (عکسی تصاویر بنوانا) یا ایسی جگہیں جہاں آدمی کی شخصیت کی پہچان کے لیے ضرورت ہوتی ہے، تو مناسب ہے کہ اس

(۱) تكملہ، ٤/١٦٢ـ١٦٣؛ تقاريظ النهضة الاصلاحية للأسرة الاسلامية، مطبعة رستم مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٥٥ھ، ص: ٢٦٤ـ ٢٦٥

(۲) آداب الزفاف في السنة المطهرة، المكتبة الاسلاميه، عمان، اردن، الطبعة الاولىٰ، ١٤٠٩ھ، ص: ١٥٨ـ١٩٦

(۳) حكم الاسلام في التصوير، مكتبة الضياء، جده، س-ن، ص: ٢٨ـ٣٠

(٤) فقه السيرة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤ھ، ص: ٣٠٩ـ٣١٠

(٥) تكملہ، ٤/١٦٣

(٦) تكمله، ٤/١٦٤

میں رخصت دے دی جائے‘‘۔

تصاویر سے متعلق متجددین کے دعویٰ جات واستدلالات کا ابطال

تقی عثمانی صاحب نے تکملہ ہذا میں تصاویر سے متعلق متجددین کے دعویٰ جات اور استدلالات کا ابطال بھی کیا ہے۔ جن کا تذکرہ افادہ سے خالی نہیں ہوگا۔

۱۔　عصر حاضر کے بعض متجددین نے دعویٰ کیا کہ تصویر کی حرمت ابتدائے اسلام میں زمانۂ جاہلیت کے قریب ہونے، بت پرستی اور دلوں میں عقیدہ توحید راسخ نہ ہونے کی وجہ سے تھی۔ جب دلوں میں توحید کے عقائد راسخ ہو گئے تو تصاویر کی حرمت ختم ہوگئی۔ تقی صاحب نے متجددین کے اس دعویٰ کی تردید میں بیان کیا:

’’وان هذه الدعوى لا دليل لها في القرآن والسنّة۔ ولو كان حكم حرمة التصوير منسوخا لبيّن النبي ﷺ النسخ بصراحة، ولما امتنع الصحابة رضى الله عنهم عن التصاوير۔ وقد رأيت أن فقهاء الصحابة امتنعوا من الدخول فى بيوت فيها تصاوير، وكل ذلك بعد النبّي ﷺ، وهذا دليل قاطع على أن حكم حرمة التصوير لم يزل باقيا، ولم ينسخه شيء، كيف وقد علّل النبي ﷺ حرمة التصوير بالمضاهاة بخلق الله، وهى علّة لا تختص بزمان دون زمان‘‘۔ (۱)

’’اس دعویٰ کی قرآن وسنت میں کوئی دلیل نہیں۔ اگر تصویر کی حرمت کا حکم منسوخ ہوتا تو نبی ﷺ نسخ کو صراحۃً بیان فرما دیتے اور صحابہ تصاویر سے نہ رکتے اور حقیقت یہ ہے (تم دیکھ چکے ہو) کہ فقہائے صحابہ ان گھروں میں داخل ہونے سے رُک گئے جن میں تصاویر تھیں اور یہ سب کچھ نبی ﷺ کے بعد ہوا، یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ تصویر کی حرمت کا حکم مسلسل باقی رہا اور کسی چیز نے اس کو منسوخ نہیں کیا اور کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ نبی ﷺ نے تصویر کی حرمت کی وجہ اللہ کی تخلیق کے ساتھ مشابہت قرار دی ہے اور یہ ایسی علت ہے جو کسی زمانے کے علاوہ کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں‘‘۔

تقی صاحب نے اپنے مؤقف کی تائید میں ابن دقیق العید کی تحقیق یوں نقل کی:

’’ولقد أبعد غاية البعد من قال: ان ذلك محمول على الكراهة، وأن التشديد كان فى ذلك الزمان لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان۔ وهذا الزمان حيث انتشر الاسلام وتمهدت قواعده فلا يساويه فى هذا التشديد۔۔۔ وهذا القول عندنا باطل قطعا، لأنه قد ورد فى الأحاديث والأخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين، وأنهم يقال لهم: أحيوا ما خلقتم۔ وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القائل۔ وقد صرح بذلك فى قوله عليه السلام: ’’المشبهون بخلق الله‘‘۔ وهذه علة عامة مستقلة مناسبة ولا تخص زمانا دون زمان۔ وليس لنا ان

---

(۱)　تکمله، ۱۶۰/۴

نتصرف فی النصوص المتظاہرۃ المتضافرۃ بمعنی خیالیّ"۔ (۱)

''بہت بعید ہے جس نے یہ کہا کہ یہ کراہت پر محمول ہے اور یہ کہ یہ سختی اس زمانے میں لوگوں کے بت پرستی کے قریب ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ زمانہ، جب کہ اسلام پھیل چکا ہے اور اس کے قواعد مضبوط ہو چکے ہیں، اس سختی میں اس کے برابر نہ ہوگا۔۔۔اور یہ قول ہمارے ہاں قطعاً باطل ہے، کیونکہ احادیث و آثار میں آخرت کے حکم کے بارے میں مصورین کا عذاب وارد ہوا ہے اور ان سے کہا جائے گا: زندہ کرو جس کو تم نے بنایا اور یہ علت اس کے مخالف ہے جس کو اس قائل نے کہا اور اس کی وضاحت نبی ﷺ کے قول ''اللہ کی تخلیق کے ساتھ مشابہت کرنے والے'' میں کر دی گئی ہے۔ یہ علت عام، مستقل اور مناسب ہے۔ یہ کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں اور ہمارے لیے مناسب نہیں کہ ہم ان نصوص میں، جو ظاہر ہیں بہت زیادہ ہیں، خیالی معانی کے ساتھ تصرف کریں''۔

اخیر میں مصنف موصوف نے ابن دقیق العید کی رائے پر احمد شاکر کا تبصرہ یوں نقل کیا:

''ھذا ما قالہ ابن دقیق العید منذ أکثر من ٦٧٠ سنة۔ یرد علی قوم تلاعبوا بھذہ النصوص فی عصرہ أو قبل عصرہ۔ ثم یأتی ھؤلاء المفتون المضلّون، وأتباعھم المقلدون الجاھلون، أو الملحدون الھدّامون، یعیدونھا جزعة ویلعبون بنصوص الأحادیث کما لعب أولئکم من قبل۔ ثم کان من أثر ھذہ الفتاوی الجاھلة أن ملئت بلادنا بمظاھر الوثنیة کاملة، فنصبت التماثیل وملئت بھا البلاد، تکریما لذکری من نسبت الیہ وتعظیما!۔۔۔ وکان من أثر ھذہ الفتاوی الجاھلة أن صنعت الدولة، وھی تزعم أنھا دولة اسلامیة فی أمة اسلامیة ما سمتہ مدرسة الفنون الجمیلة أو کلیة الفنون الجمیلة، صنعت معھدا للفجور الکامل والواضح! ویکفی للدلالة علی ذلك أن یدخلہ الشبان الماجنون من الذکور والأناث اباحیین مختلطین، لا یردعھم دین ولا عفاف ولا غیرة، یصوّرون فیہ الفواجر من الغانیات اللائی لا یستحیین أن یقفن عرایا، ویجلسن عرایا، ویضطجعن عرایا۔۔۔ ثم یقولون لنا: ھذا فنّ! ! لعنھم اللہ ولعن من رضی ھذا منھم أو سکت علیہ''۔(۲)

''یہ وہ ہے جس کو ابن دقیق العید نے چھ سو ستر (٦٧٠) سے زیادہ سال پہلے کہا۔ وہ ایسی قوم پر رد کر رہے ہیں جو ان نصوص کے ساتھ ان کے زمانے میں یا ان کے زمانے سے قبل کھیلتے رہے۔ پھر یہ فتویٰ دینے

---

(۱) تکملہ، ٤/١٦١؛ ابن دقیق العید، تقی الدین، احکام الأحکام شرح عمدة الأحکام، ادارة الطباعة المنیریة، مصر، الطبعة الاولیٰ، ١٣٤٢ھ، کتاب الجنائز، ٢/١٧١-١٧٢

(۲) تکملہ، ٤/١٥١؛ احمد بن حنبل، المسند، تحقیق، احمد محمد شاکر، دار الحدیث القاہرة، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٦ھ، (٧١٦٦)، ٧/١٩-٢٠

والے گمراہ کرنے والے لوگ آئے اور ان کے تابعدار، جو ان کی تقلید کرنے والے جاہل یا بے دین اور دین کو گرانے والے ہیں، وہ ایک بار پھر اس کو لوٹا رہے ہیں اور وہ احادیث کی نصوص کے ساتھ کھیل رہے ہیں جیسے ان سے پہلے لوگ کھیل چکے ہیں۔ پھر ان جاہلانہ فتاوی کا اثر یہ ہوا کہ ہمارے شہر بت پرستی کے مظاہر کے ساتھ بھر گئے، مجسمے نصب کر دیئے گئے اور شہر بھر گئے ان لوگوں کی یادگاروں کے ساتھ جس کی طرف ان کی نسبت کی گئی اور تعظیم کے طور پر۔۔۔ اور انہی جاہلانہ فتاویٰ کے اثرات ہیں کہ حکومت نے، جو دعویٰ کرتی ہے کہ وہ اسلامی حکومت ہے، امتِ مسلمہ میں ایک ایسا ادارہ قائم کر دیا جس کا نام انہوں نے خوبصورتی کے فنون کا مدرسہ یا خوبصورتی کے فنون کا کالج رکھا۔ یہ ادارہ مکمل واضح گناہ کے کام کے لیے بنایا گیا اور اس پر دلیل کے لیے یہ بات کافی ہے کہ اس میں نوجوان فاحش، اباحت پسند لڑکے اور لڑکیاں مخلوط داخل ہوتے ہیں، نہ انہیں دین روکتا ہے، نہ حیا اور نہ غیرت۔ اس میں وہ بے حیا (بدکار) گانے والیوں کی تصاویر بناتے ہیں، انہیں حیا نہیں آتی کہ وہ عریاں کھڑی ہو جائیں، بیٹھ جائیں اور لیٹ جائیں۔۔۔ پھر وہ ہمیں کہتے ہیں کہ یہ فن ہے۔ اللہ ان پر لعنت کرے اور ان لوگوں پر لعنت کرے جو ان کے اس کام پر راضی ہیں یا اس پر خاموش ہیں''۔

۲۔ بعض متجددین آیت مبارکہ:

''يَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَا يَشَآءُ مِنْ مَّحَارِيْبَ وَتَمَاثِيْلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُوْرٍ رّٰسِيٰتٍ''۔ (۱)

''وہ جنات سلیمان کے لیے جو وہ چاہتے بنا دیا کرتے تھے: اونچی اونچی عمارتیں، تصویریں، حوض جیسے بڑے بڑے لگن اور زمین میں جمی ہوئی دیگیں''۔ (۲)

سے استدلال کرتے ہوئے تصاویر کا جواز پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مذکورہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جنات حضرت سلیمانؑ کے لیے مجسمے بنایا کرتے تھے اور اللہ نے اس کو نعمت کے پس منظر میں ذکر فرمایا۔ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مجسموں کا بنانا حرام نہیں۔

مصنف موصوف نے درج ذیل وجوہ سے متجددین کے استدلال کا ابطال کیا:

''أن التمثال في اللغة: كل ما صوّر على مثل صورة غيره، ۔۔۔ فيمكن أن تكون التماثيل التي يعملها الجنّ لسليمان عليه السلام لغير ذوي الأرواح''۔ (۳)

''لغت میں التمثال سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کی تصویر کسی دوسری تصویر کی طرح بنائی جائے۔۔۔ پس ممکن ہے کہ جن حضرت سلیمانؑ کے لیے جو مجسمے بناتے ہوں وہ غیر جاندار اشیاء کے ہوں''۔

بعد ازاں مصنف موصوف نے تورات کے حوالے سے جانداروں کی تصاویر کی حرمت کا اثبات پیش کیا (۴) اور اخیر

---

(۱) السبا، ۳۴: ۱۳

(۲) آسان ترجمہ قرآن، ص: ۸۴۰

(۳) تکملہ، ۱۶۱/۴؛ لسان العرب، ۲۴/۱۳

(۴) تکلمہ، ۱۶۱/۴-۱۶۲

میں ذکر کیا:

''ومن المعروف أن سیّدنا سلیمان علیہ السلام کان یتبع التوراۃ، فمن البعید جدّا أن یکون یأمر بصناعۃ التماثیل التی حرّمتھا التوراۃ۔ فالظّاھر أن التماثیل التی کان یعملھا الجنّ لہ ھی تصاویر ما لا روح لہ، کالأشجار والأزھار، ومشاھد الکون الطبیعیۃ''۔ (۱)

''معروف ہے کہ حضرت سلیمانؑ تورات کی اتباع کرتے تھے، پس بہت بعید ہوگا کہ وہ ایسی تصویر کے بنانے کا حکم دیں جس کو تورات نے حرام قرار دیا۔ پس ظاہر یہی ہے کہ وہ مورتیاں جن کو جنات بناتے تھے وہ اس چیز کی تصاویر تھیں جن میں روح نہ ہو، جیسے درخت، پھول اور طبیعی مناظر''۔

۲۔　جسٹس صاحب نے متجددین کے استدلال کے ابطال کی دوسری وجہ یہ بیان کی:

''أنہ لو ثبت أن سلیمان علیہ السلام أذن بصناعۃ صور ذوی الأرواح، فان شرائع من قبلنا لا یصح بھا الاستدلال إذا وجد فی شریعتنا ما یعارضہ ۔۔۔ أن النبی ﷺ نھی عن الصور نھیا اکیدا، وان نھیہ ﷺ ھی الحجۃ لنا، قال اللہ تعالیٰ:''لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا''۔ (۲)

''اگر یہ ثابت ہو جائے کہ سلیمانؑ نے جانداروں کی تصاویر بنانے کی اجازت دی، تو ہم سے پہلی شریعتوں سے استدلال درست نہیں جب کہ ہماری شریعت کے اندر اس کے مخالف چیز موجود ہو ۔۔۔ نبی ﷺ نے تصاویر سے بڑی سختی سے منع فرمایا اور آپ ﷺ کا منع فرمانا ہمارے لیے حجت ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا''۔

ٹیلی ویژن کی شرعی حیثیت

ٹیلی ویژن عصرِ حاضر کی ایجادات میں سے ایک اہم ایجاد ہے۔ دیگر ایجادات کی طرح یہ ایجاد بھی بذاتِ خود اچھی یا بُری نہیں بلکہ اس کا استعمال اسے اچھا یا بُرا بناتا ہے۔ اس کے مثبت استعمال سے ہمیں دنیا بھر کی خبروں سے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ ٹیلی ویژن کی نشریات (ڈراموں) کے ذریعے معاشرے میں جنم لینے والی برائیوں، ان کے اثرات اور ان سے تدارک کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ اخلاقی تربیت کا ذریعہ بھی ہے۔ اس کے مختلف طرح کے ''کوئز پروگرامز'' معلومات میں اضافہ کرتے ہیں نیز کھیلوں (کرکٹ، ہاکی اور بیڈمنٹن وغیرہ) کی براہِ راست نشریات تفریح کا سامان بھی مہیا کرتی ہیں۔

تکملہ فتح الملہم کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ ٹیلی ویژن کے بارے میں تقی صاحب درج ذیل آراء رکھتے ہیں۔

---

(۱)　تکملہ، ۱۶۲/۴

(۲)　أیضا

۱۔ تقی صاحب کے نزدیک ٹیلی ویژن کی تصاویر دیگر تصاویر سے مختلف ہیں، جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

''لأنّ الصورة المحرّمة ما كانت منقوشة أو منحوتة بحيث يصبح لها صفة الاستقرار على شئي، وهي الصورة التي كان الكفار يستعملونها للعبادة۔ أما الصّورة التي ليس لها ثبات واستقرار، وليست منقوشة على شي بصفة دائمة، فانها بالظّل أشبه منها بالصورة۔ ويبدو أن صورة التلفزيون والفيديو لا تستقر على شئي في مرحلة من المراحل الا اذا كان في صورة ''فيلم''۔ فان كانت صور الانسان حيّة بحيث تبدو على الشاشة في نفس الوقت الذي يظهر فيه الانسان أمام الكيمرا، فان الصورة لا تستقرّ على الكميرا ولا على الشّاشة، وانما هي أجزاء كهربائية تنتقل من الكيمرا الى الشّاشة وتظهر عليها بترتيبها الأصليّ، ثم تفني وتزول۔ وأما اذا احتفظ بالصورة في شريط الفيديو، فان الصّور لا تنقش على الشريط، وانما تحفظ فيها الأجزاء الكهربائية التي ليس فيها صورة فاذا ظهرت هذه الاجزاء على الشّاشة ظهرت مرة أخرى بذلك الترتيب الطبيعيّ، ولكن ليس لها ثبات ولا استقرار على الشاشة، وانما هي تظهر وتنفي۔ فلا يبدو أن هناك مرحلة من المراحل تنتقش فيها الصورة على شئي بصفة مستقرة أو دائمة۔ وعلى هذا فتنزيل هذه الصورة منزلة الصورة المستقرة مشكل ورحم الله امرأهداني للصواب في ذلك''۔ (۱)

''حرام تصویر وہ ہوتی ہے جو منقوش ہو یا تراشی گئی ہو اس طور پر کہ کسی چیز پر باقی رہنے والی صفت اس میں آ گئی ہو اور یہ وہ تصویر ہے جس کو کافر عبادت کے لیے استعمال کیا کرتے تھے۔ بہر حال وہ تصویر، جس کے لیے دوام و استقرار نہیں ہے اور وہ کسی چیز پر دائمی طور پر منقش نہیں، وہ تصویر کے مقابلے میں عکس کے زیادہ مشابہ ہے اور ظاہر ہوتا ہے کہ ٹی۔وی اور ویڈیو کی تصویر کسی چیز پر قرار نہیں پکڑتی کسی بھی مرحلہ میں، مگر جبکہ وہ کسی فلم کی صورت میں ہو۔ اگر انسان کی تصویر براہِ راست (Live) ہو اس طور پر کہ وہ سکرین پر اسی وقت میں ظاہر ہو جس میں انسان کیمرے کے سامنے آتا ہے، تو یہ تصویر کیمرے اور سکرین پر برقرار نہیں رہتی اور یہ بجلی کے اجزاء ہیں، جو کیمرے سے سکرین کی طرف منتقل ہوتے ہیں اور اس پر اپنی ترتیب کے مطابق ظاہر ہو جاتے ہیں، پھر وہ فنا ہو جاتے ہیں اور ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر تصویر کو ویڈیو کی اس ریل میں محفوظ کر لیا جائے تو تصویریں اس ریل کے اوپر منقش نہیں ہوں گی۔ بلکہ اس میں بجلی کے اجزاء محفوظ ہو جاتے ہیں، جن میں صورت نہیں ہوتی۔ جب یہ اجزاء سکرین پر ظاہر ہوتے ہیں تو ایک بار پھر اسی طبعی ترتیب کے ساتھ ظاہر ہو جاتے ہیں، لیکن ان کے لیے سکرین پر ثبات اور استقرار نہیں ہوتا بلکہ وہ ظاہر ہوتے ہیں اور فنا ہو جاتے ہیں۔ پس معلوم نہیں ہوتا کہ وہاں کوئی ایسا مرحلہ ہو جس کے اندر

(۱) تکمله، ٤/١٦٤-١٦٥

کسی چیز پر دوام اور استقرار کی صفت کے ساتھ منقش ہو جائے۔ اس تصویر کو بنائی ہوئی جمی تصویر کے قائم مقام کرنا مشکل ہے اور اللہ اس بندے پر رحم کرے جو اس بارے میں صحیح بات کی طرف میری رہنمائی کرے''۔

۲۔ تقی صاحب کے نزدیک ٹیلی ویژن اور ریڈیو کی نشریات اگر منکرات (بے حیائی، دیوانگی، بے پردہ یا برہنہ عورتوں کا نظر آنا اور اسی طرح کے دیگر اسبابِ فسوق) پر مبنی ہوں تو اس صورت میں ان کا استعمال بلاشک وشبہ حرام ہے۔(۱)

۳۔ اگر ٹیلی ویژن اور ریڈیو کے پروگرامز مذکورہ منکرات سے خالی ہوں تو کیا یہ بحیثیت تصویر دیکھتے ہوئے حرمت کے حکم میں ہیں یا نہیں۔ اس ضمن میں مصنف موصوف کسی حتمی رائے تک نہیں پہنچ سکے، جیسا کہ وہ اس سیاق میں لکھتے ہیں:

''فانّ لهذا العبد الضّعيف، عفا الله عنه، فيه وقفة''۔ (۲)

''بہرحال اس کمزور بندے کے لیے اس مسئلہ میں ابھی توقف ہے''۔

---

(۱) ملاحظہ کیجئے، تکملہ، ٤/١٦٤

(۲) ایضاً

فصل سوم

متفرق مسائلِ جدیدہ میں تکملہ کا منہج واسلوب

متفرق مسائلِ جدیدہ میں تکملہ کا منہج واسلوب

تکملہ فتح الملہم مسائل جدیدہ کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔تکملہ میں مقالہ کے مختلف ابواب میں ذکر کردہ عصری مسائل کے علاوہ کچھ اور مسائل بھی زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔جنہیں اس فصل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

ا۔طیاروں کو ہائی جیک (High Jack) کرنے والوں کی سزا

عصرِ حاضر میں دہشت گردی، خوف و ہراس میں مبتلا کرنے اور اپنے ناجائز مطالبات تسلیم کروانے کا ایک طریق طیاروں کا ہائی جیک کرنا ہے۔اس عمل کے ذریعے لوگ چونکہ خوف کا ماحول پیدا کرتے ہیں، اس لیے مصنف موصوف کے نزدیک ایسے لوگوں کی سزا ڈکیتی (حرابہ) کی سزا ہوگی۔ (۱) کیونکہ اکثر ’’حرابہ‘‘ کا مقصد بھی لوگوں کو ڈرانا ہوتا ہے۔تقی صاحب اسی سیاق میں لکھتے ہیں:

’’أن ما يفعله البعض في زماننا من اختطاف الطائرات داخل في حد الحرابة وقطع الطريق عند الشافعية والمالكية نصا، وعند الحنفية استنباطا، لأن أقل ما يقصده هؤلاء، هو التخويف، فينبغي أن تكون عقوبة ذلك عقوبة قطع الطريق‘‘۔ (۲)

’’ہمارے زمانے میں کچھ لوگ طیاروں کو ہائی جیک کرتے ہیں وہ بھی شافعیہ و مالکیہ کے ہاں وضاحتاً اور

---

(۱) حرابة کی سزا احوال کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہے۔ اگر ڈاکو مال لینے یا کسی کو قتل کرنے سے پہلے پکڑے جائیں تو انہیں تعزیر کے بعد جیل میں ڈال دیا جائے گا، حتی کہ وہ اس طرح توبہ کر لیں کہ ان پر نیک لوگوں کی کچھ علامات ظاہر ہو جائیں۔ اگر انہوں نے نصاب کے برابر (کم از کم دس درہم) مال لے لیا تو ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹے جائیں گے۔ اگر انہوں نے کسی بے گناہ کا قتل کیا اور مال نہ چھینا تو انہیں بطورِ حد قتل کیا جائے گا۔ اگر انہوں نے قتل کرنے کے ساتھ ساتھ مال بھی لیا تو امام کو اختیار ہو گا اگر چاہے تو مخالف سمتوں سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے پھر ان کو قتل کر دے یا سولی چڑھا دے یا تینوں کام کرے یا قتل کرے اور پھانسی پر چڑھا دے یا صرف قتل کرے یا صرف سولی پر چڑھا دے اور یہ احناف کا مذہب ہے۔ شوافع کا مؤقف احناف کے قریب قریب ہے، ہاں چوتھی صورت (ڈاکو مال لینے کے ساتھ ساتھ قتل کریں) میں ان کی رائے یہ ہے کہ ڈاکوؤں کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کی بجائے انہیں قتل کیا جائے اور سولی چڑھایا جائے۔ مالکیہ احناف و شافعیہ کے ساتھ صرف اس صورت میں موافقت کرتے ہیں جب ڈاکو کسی کو قتل کریں اور مال نہ لیں (اس صورت میں ان کی سزا بطورِ حد قتل ہے)۔ باقی دیگر صورتوں میں امام مختار ہے کہ وہ انہیں قتل کرے یا سولی چڑھائے اور قتل کرے یا مخالف سمتوں سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے یا ان کو تعزیر کے طور پر مارنے کے بعد شہروں سے نکال دے۔ حنابلہ کی رائے شافعیہ جیسی ہے، ہاں ان کے نزدیک اگر ڈاکو راستے سے گزرنے والوں کو خوفزدہ کریں اور قتل نہ کریں اور نہ مال چھینیں تو اس صورت میں انہیں جلا وطن کر دیا جائے گا۔ اس باب میں اصل سورۃ مائدہ کی آیت (نمبر ۳۳) ’’انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا أو تقطع ايديهم أو ارجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض‘‘ ہے۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے، تکملہ، ۲/۳۱۱۔۳۱۲

(۲) تکملہ، ۲/۳۱۰

احناف کے ہاں استنباطاً حرابہ اور ڈکیتی میں شامل ہیں، کیونکہ ان لوگوں کا کم از کم مقصد ڈرانا ہوتا ہے، پس مناسب ہے کہ اس کی سزا ڈکیتی کی سزا ہو''۔

۲۔عصرِ حاضر میں عاقلہ کا مصداق

کتاب "القسامة" باب "دية الجنين، ووجوب الدية على عاقلة الجانی" کی حدیث مبارکہ:

''حدثنی أبو الطاهر، حدثنا ابن وهب، ح وحدثنا بن يحيى التجيبی، أخبرنا ابن وهب، أخبرنی يونس، عن ابن شهاب، عن ابن المسيب وأبی سلمة بن عبدالرحمن، أن أبا هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت احداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما فی بطنها، فاختصموا الى رسول الله ﷺ، فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة، عبد، أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم''۔ (۱)

صریح ہے کہ مجرم کی پوری برادری (عاقلہ) پر دیت واجب ہوگی جب کہ قتل خطاء یا شبہ عمد ہو۔ البتہ عاقلہ کے مصداق کی تعیین کے بارے میں فقہائے کرام کی آراء اختلافی ہیں۔ امام شافعی اور احمد کے ہاں عاقلہ ہر حال میں قاتل کے عصبات ہیں خواہ وہ فی الحال وارث نہ بھی ہوں۔ (۲) امام ابوحنیفہ کے نزدیک عاقلہ وہ ہیں جن سے قاتل اپنے معاملات میں مدد لے سکتا ہو۔ یہ تعاون عہد نبوی ﷺ میں قبائل کے ساتھ ہوا کرتا تھا پس آدمی کی عاقلہ اس کا قبیلہ ہوتا تھا، بعد ازاں حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ میں محکمہ والوں نے عاقلہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ (۳)

عصرِ حاضر میں مزدور کی عاقلہ اس کی یونین اور سیاسی کارکن کی عاقلہ اس کی سیاسی جماعت ہوگی۔ اگر قاتل کسی ایسی جماعت سے منسلک نہ ہو، تو دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی اور بیت المال کی آمدنی ناکافی ہونے کی صورت میں قاتل کے مال سے دیت ادا کی جائے گی، جیسا کہ تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''ويمكن أن يقال فی عصرنا: ان التناصر أصبح للعمال بوفاقهم الذی يسمى: "تريد يونين"، وللسياسيين بأحزابهم السياسية، فينبغی أن تكون عاقلة عامل وفاقه، وعاقلة سياسی حزبه السياسی، وحيث لم يكن للقاتل جماعة ينتصر بها فالدية فی بيت المال ان كان منتظما فيه سعة، وان لم يكن منتظما ففی مال القاتل''۔ (٤)

''اور ممکن ہے کہ ہمارے زمانے میں کہا جائے: مزدوروں کے لیے ان کے اتحاد کی وجہ سے تعاون ہو چکا ہے جس کو ''Trade Union'' کہا جاتا ہے اور سیاسی لوگوں کے لیے ان کی سیاسی جماعتوں کے ذریعے سے تعاون ہو چکا ہے، پس مناسب ہے کہ مزدور کی عاقلہ اس کی یونین اور سیاسی کارکن کی عاقلہ اس کی

---

(۱) تکملہ، ۲/۳۷۹۔۳۸۰

(۲) تکملہ ۲/۳۷۹؛ ابن قدامة، المغنی، کتاب الدیات، ۱۲/۳۹۔٤۰

(۳) تکملہ، ۲/۳۷۹

(٤) تکملہ، ۲/۳۸۰؛ رد المختار، کتاب المعاقل، ۱۰/۳۵۱

سیاسی جماعت ہو، اگر قاتل کی کوئی جماعت نہ ہو جس کے ذریعے سے وہ تعاون حاصل کر سکے تو دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی، اگر اس کے اندر گنجائش موجود ہو، وگرنہ قاتل کے مال سے ادا کی جائے گی''۔

۳۔نصابِ سرقہ اور عصرِ حاضر

نصابِ سرقہ کے بارے میں فقہائے کرام کی آراء اختلافی ہیں، ہاں البتہ دس درہم یا ایک دینار کی مقدار پر سب متفق ہیں کہ اس کے چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ زمانۂ قدیم میں دس (۱۰) درہم ایک دینار کے برابر تھے۔عصرِ حاضر میں چونکہ ان کی قیمتوں کے درمیان فرق آ گیا ہے، اس لیے نفاذِ حد کے ضمن میں ان دونوں میں سے زیادہ قیمت والی کرنسی کو ملحوظ رکھا جائے گا، جیسا کہ تقی صاحب نے اس سیاق میں بیان کیا ہے:

''وأما فی زماننا فقد وقع بینهما تفاوت عظیم۔ ولما کانت أحادیث عشرة دراهم قد جآء ت بتردید بینها وبین دینار واحد، وبعضها قد اقتصرت علی ذکر دینار واحد فقط، فالظاهر ان یؤخذ الأکثر منهما قیمة، احتیالا للدرء، واحتیاطا فی باب الحدود، ولم أره صریحا فی کلام الفقهاء، ولکن سئلت عنه کثیرا من علماء عصرنا، فاتفق أکثرهم علی ما ذکرت''۔ (۱)

''ہمارے زمانے میں ان کے درمیان (دس درہم اور ایک دینار کی قیمتوں کے مابین) عظیم فرق آ چکا ہے۔ جب دس دراہم والی احادیث دس دراہم اور ایک دینار کے مابین اختیار کے لیے آئی ہیں اور بعض احادیث ایک دینار کے ذکر پر اکتفا کر رہی ہیں۔تو ظاہر ہے کہ ان میں سے قیمت کے لحاظ سے جو زیادہ ہوگا، اسی کو لیا جائے گا، حد کے ساقط کرنے کا حیلہ کرتے ہوئے اور حدود کے باب میں احتیاط کرتے ہوئے اور میں نے صراحتاً اس کو فقہائے کرام کے کلام میں نہیں دیکھا، لیکن میں نے اس کے بارے میں اپنے زمانے کے کثیر علماء سے پوچھا، ان میں سے اکثر علماء نے اس پر اتفاق کیا جس کو میں نے ذکر کیا''۔

۴۔گاڑی سے ہونے والے نقصان کا ضامن۔ڈرائیور

زمانۂ قدیم میں چونکہ گاڑیوں کا وجود نہ تھا، لوگ جانوروں پر سوار ہو کر یا پیدل چلتے ہوئے سفر طے کیا کرتے تھے۔ اس لیے متقدمین ائمہ وفقہائے کرام کے ہاں گاڑیوں سے متعلقہ احکام کا تذکرہ نہیں ملتا۔تقی صاحب نے کتاب "الحدود" باب "جرح العجماء والمعدن والبئر جبار" کی احادیثِ مبارکہ کی شرح میں چوپائیوں کی جنایت کے احکام بیان کرنے کے بعد عصرِ حاضر میں گاڑی سے ہونے والے نقصان کا ضامن ڈرائیور حضرات کو قرار دیتے ہوئے ذکر کیا ہے:

''ثم لم یذکر الفقهاء حکم السیارة لعدم وجودها فی عصرهم۔ والظاهر أن سائق السیارة ضامن لما أتلفته فی الطریق، سواء أتلفته من القدام، أو من الخلف۔ ووجه الفرق بینها

(۱)　تکملہ، ۲/۳۹۳

وبين الدابة على قول الحنفية أن الدابة متحركة بارادتها، فلا تنسب نفحتها الى راكبها، بخلاف السيارة، فانها لا تتحرك بارادتها، فتنسب جميع حركاتها الى سائقها، فيضمن جميع ذلك"۔ (۱)

"فقہائے کرام نے گاڑی کا حکم بیان نہیں کیا اس لیے کہ ان کے زمانے میں گاڑیاں موجود نہ تھیں اور ظاہر ہے کہ گاڑی کا ڈرائیور ہر اس چیز کا ضامن ہوگا جس کا اس گاڑی نے نقصان کیا ہے، برابر ہے کہ اس نے اگلی طرف سے نقصان پہنچایا ہو یا پچھلی طرف سے۔ گاڑی اور چوپائے کے درمیان امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فرق یہ ہے کہ چوپایہ اپنے ارادے سے حرکت کرتا ہے، اس کے پاؤں کی ٹھوکر کی، گاڑی کے خلاف، سوار کی طرف نسبت نہیں کی جاتی، کیونکہ گاڑی اپنے ارادے سے حرکت نہیں کرتی، اس کی ان تمام حرکات کی نسبت اس کے ڈرائیور کی طرف ہوتی ہے، پس وہ ان سب کا ضامن ہوگا"۔

۵۔ عصرِ حاضر میں بمباری کا حکم

کتاب "**الجهاد والسير**" باب "**جواز قتل النساء والصبيان من غير تعمد**" کی احادیثِ مبارکہ:

۱۔ **"حدثنا يحيى بن يحيى، وسعيد بن منصور، وعمرو النّاقد، جميعا عن ابن عيينة، قال يحيى: أخبرنا سفيان بن عيينة، عن الزهرى، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن الصعب بن جثامة، قال: سئل النبى ﷺ عن الذراريّ من المشركين، يبيتون، فيصيبون من نساء هم وذراريهم، فقال: هم منهم"۔** (۲)

۲۔ **"حدثنا عبد بن حميد، أخبرنا عبدالرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس، عن الصّعب بن جثامة، قال: قلت: يا رسول الله! انا نصيب فى البيات من ذرارى المشركين، قال: هم منهم"۔** (۳)

۳۔ **"حدثنى محمد بن رافع، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا ابن جريج، أخبرنى عمرو بن دينار، أن ابن شهاب أخبره عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن عباس، عن الصعب بن جثامة: أن النبى ﷺ قيل له: لو أنّ خيلا أغارت من الليل، فأصابت من أبناء المشركين؟ قال: هم من آباء هم"۔** (٤)

کی شرح میں تقی صاحب نے بیان کیا کہ رات کے وقت چونکہ بچوں اور عورتوں کو مردوں سے جدا کرنا مشکل ہوتا ہے، اس لیے اگر بغیر ارادہ کے ان عورتوں اور بچوں پر حملہ ہو جائے، تو اس میں کوئی حرج نہیں، بعد ازاں عصرِ حاضر میں

(۱)　تکملہ، ۲/۵۲۳۔۵۲٤

(۲)　تکملہ، ۳/۳۸۔۳۹

(۳)　تکملہ، ۳/۳۹

(٤)　تکملہ، ۳/٤۰

بمباری کے حکم کے حوالے سے بیان کیا:

''وبہ یؤخذ حکم قذف القنابل فی زماننا، فانہ یجوز اذا لم یقصد بھا النساء والصبیان، بل أرید بھا النکایة فی العدو، فان أصیب بھا النساء والصبیان من غیر قصد فلا بأس''۔ (۱)

''اس سے ہمارے زمانے میں بمباری کا حکم لیا جائے گا، وہ جائز ہے جبکہ اس سے عورتوں اور بچوں کے قتل کا ارادہ نہ کیا جائے، بلکہ اس سے دشمن کو ذلیل کرنے کا ارادہ کیا جائے، اگر وہ بغیر ارادہ کے عورتوں اور بچوں کو لگ جائیں تو کوئی حرج نہیں''۔

۶۔ ذمیوں کے ساتھ معاہدہ کا مسئلہ

عصرِ حاضر میں ذمی اگر جاسوسی کا ارتکاب کرے تو اس کا معاہدہ ٹوٹ جائے گا جیسا کہ تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''ان عقد الذمة الیوم یشترط فیہ دلالة أن لا یکون عینا للعدو، وان لم یشترط ذلك صراحة، فینبغی أن ینتقض عھد الذمی بتجسہ للعدو''۔ (۲)

''آج کل ذمی کے عقد میں دلالۃً شرط ہوگی کہ وہ بندہ دشمن کا جاسوس نہ ہو، اگرچہ صراحۃً شرط نہ لگائی جائے، پس مناسب ہے کہ ذمی کا معاہدہ دشمن کی جاسوسی کی وجہ سے ٹوٹ جائے''۔

۷۔ شراب کے برتنوں کی طہارت کا مسئلہ

اللہ تعالیٰ نے شراب کو حرام اور ناپاک شیطانی اعمال میں سے قرار دیا ہے، جیسا کہ آیت مبارکہ ہے:

''اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ''۔ (۳)

''شراب، جوا، بتوں کے تھان اور جوے کے تیر، یہ سب ناپاک شیطانی کام ہیں، لہٰذا ان سے بچو، تاکہ تمہیں فلاح حاصل ہو''۔ (۴)

شراب کے برتنوں کی بابت حکم یہ ہے کہ وہ دھونے سے پاک ہو جائیں گے اور انہیں توڑنے کی حاجت نہیں، جیسا کہ کتاب **"الأشربة"** باب **"تحریم الخمر ـــ"** کی حدیثِ مبارکہ:

''وحدثنی أبو الطاھر، أخبرنا ابن وھب، أخبرنی مالك بن أنس، عن اسحاق بن عبد اللہ بن أبی طلحة، عن أنس بن مالك، أنہ قال: کنت اسقی أبا عبیدة بن الجراح وأبا طلحة وأبی بن کعب شرابا من فضیخ وتمر، فأتاھم آت، فقال: ان الخمر قد حرّمت، فقال

---

(۱) تکملہ، ۳/۳۹۔۴۰

(۲) تکملہ، ۳/۷۲

(۳) المائدة، ۵: ۹۰

(۴) آسان ترجمۂ قرآن، ص: ۲۴۹

ابو طلحة: یا أنس! قم الی هذه الجرّة فاکسرها۔ فقمت الی هراس لنا فضربتها بأسفله، حتی تکسرت''۔ (۱)

کے الفاظ ''فضربتها بأسفله، حتّی تکسّرت'' کی شرح کے تحت تقی صاحب امام نووی کے حوالے سے بیان کرتے ہیں:

''وهذا الکسر محمول علی أنهم ظنوا أنه یجب کسرها واتلافها کما یجب الخمر، وان لم یکن فی نفس الأمر هذا واجبا، فلما ظنوه کسروها، ولهذا لم ینکر علیهم النبی ﷺ وعذرهم لعدم معرفتهم الحکم، وهو غسلها من غیر کسر۔ وهکذا الحکم الیوم فی أوانی الخمر وجمیع ظروفه، سواء الفخار والزجاج والنحاس والحدید والخشب والجلود، فکلها تطهر بالغسل ولا یجوز کسرها''۔ (۲)

''یہ توڑنا اس بات پر محمول ہے کہ انہوں نے گمان کیا کہ اس کے مٹکے کو توڑنا اور ضائع کرنا اسی طرح واجب ہے جیسا کہ شراب کو ضائع کرنا واجب ہے، اگرچہ فی الحقیقت یہ واجب نہ تھا، پس جب انہوں نے گمان کیا تو اس کو توڑ دیا اور اسی وجہ سے آپ ﷺ نے ان پر کوئی انکار نہ کیا اور حکم کی عدمِ معرفت کے باعث انہیں معذور سمجھا اور حکم اس کے دھو لینے کا تھا نہ کہ توڑنے کا۔ اسی طرح آج کل شراب کے برتنوں اور اس کے تمام ظروف کے بارے میں یہی حکم ہے، برابر ہے کہ وہ ہڈی، شیشے، پیتل، لوہے، لکڑی اور چمڑے کے ہوں، وہ سب کے سب دھونے سے پاک ہو جاتے ہیں اور انہیں توڑنا جائز نہیں''۔

۸۔ عورتوں کی طرف دیکھنے کی مطلقاً حرمت۔۔۔ عصرِ حاضر کے تناظر میں

اسلامی تعلیمات میں پردے کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ تقی صاحب نے تکملہ ہذا میں اپنے والد مفتی محمد شفیع کے رسالہ ''تفصیل الخطاب فی تفسیر آیات الحجاب'' کی روشنی میں پردے کے درج ذیل تین درجات بیان کیے ہیں:

۱۔ گھروں، دیواروں، تاریک جگہوں اور ہوادج وغیرہ میں عورتوں کے وجود کا حجاب اس طرح ہو کہ اجنبی مردان کے وجود، لباس، ظاہری اور باطنی زینت کو نہ دیکھ سکیں اور نہ ہی ان کے جسم میں سے چہرہ، ہتھیلیاں اور سارے بدن میں سے کوئی چیز دیکھ سکیں۔

۲۔ برقع اور اوڑھنی کے ساتھ حجاب اس طرح ہو کہ چہرے، ہتھیلیوں، سارے جسم اور زینت کے لباس میں سے کوئی چیز ظاہر نہ ہو۔

۳۔ چہرہ، دونوں ہاتھوں اور قدموں کے ظاہر کرنے کے ساتھ پردہ اوڑھنیوں کے ساتھ ہو۔ (۳)

اور ہر درجہ کی تائید میں آیات واحادیثِ مبارکہ اور ائمہ مفسرین کی آراء نقل کی ہیں۔ (٤) احکامِ پردہ میں سے ایک

(۱) تکمله، ۳/۶۱۰-۶۱۱

(۲) تکمله، ۳/۶۱۱؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الأشربة، باب: تحریم الخمر۔۔۔، ۱۳/۱۵۱

(۳) تکمله، ٤/۲۶۱

(٤) تکمله، ٤/۲۶۱-۲۶۶

حکم مردوں اورعورتوں کو اپنی نگاہیں پست رکھنے کا بھی ہے، جیسا کہ فرمان الٰہی ہے:

''قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ ۔۔۔ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ''۔ (۱)

''مومن مردوں سے کہہ دو کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔اور مومن عورتوں سے کہہ دو کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں''۔(۲)

ان نصوص سے واضح ہوتا ہے کہ مردوں اورعورتوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی نگاہیں پست رکھیں۔مردوں کے عورتوں کو دیکھنے کے بارے میں ائمہ اربعہ کی آراء مختلف ہیں۔چاروں ائمہ کے ہاں لذت کے ارادے اور فتنہ کے خوف کے وقت عورت کے چہرے کی طرف دیکھنا حرام ہے۔شافعیہ وحنابلہ کے ہاں فتنہ سے بےخوفی کے وقت بھی حرمت راجح ہے۔احناف و مالکیہ نے فتنہ اور لذت کے ارادے سے امن کی شرط کے ساتھ دیکھنے کی اجازت دی ہے۔ ہمارے زمانے میں چونکہ اس شرط کا موجود ہونا نہایت مشکل ہے۔اس لیے مناسب ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ کی طرح عورتوں کی طرف دیکھنا مطلقاً حرام قرار دے دیا جائے۔جیسا کہ متاخرین احناف نے مطلقاً عورتوں کی طرف دیکھنے سے منع فرمایا،اسی سیاق میں تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

''وانما أجازة الحنفيّة والمالكيّة بشرط الأمن من الفتنة وقصد التلذذ، وان وجود هذا الشرط عسير جدّا، لا سيّما فى زماننا الذى كثر فيه الفساد، حتى أصبح شرطا لا يكاد يوجد فى غالب الأحوال، فلذلك منعه المتاخرون من الحنفية مطلقا ''۔ (۳)

''احناف اور مالکیہ نے فتنہ اور لذت کے ارادے سے امن کی شرط کے ساتھ عورت کی طرف دیکھنے کی اجازت دی ہے۔اس شرط کا موجود ہونا بہت مشکل ہے، بالخصوص ہمارے زمانے میں جس کے اندر بہت زیادہ فساد ہے،حتی کہ یہ ایسی شرط بن گئی ہے جو اکثر احوال میں موجود نہیں ہوتی۔اسی وجہ سے متأخرین احناف نے مطلقاً اس سے منع فرمایا ہے''۔

۹۔آلاتِ جدیدہ اور داغنے کا جواز

داغنے (٤) کے بارے میں احادیث متعارض ہیں۔بعض احادیث داغنے کے جواز اور بعض عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں۔تقی عثمانی صاحب نے ان متعارض المفہوم احادیث میں تطبیق دینے کے بعد بیان کیا:

''أن المقصود الكىّ، وهو احراق المادة الفاسدة، لو حصل بطريق آخر لا يستلزم هذه المفاسد، وتعيّن ذلك علاجا لمرض مخصوص بوصف طبيب ماهر، فانه لا بأس به''۔(٥)

---

(۱) النور، ٢٤: ٣٠، ٣١

(۲) آسان ترجمۂ قرآن، ص: ٦٩٣

(۳) تکمله، ٤/ ٢٦٨

(٤) علاج کا ایک قدیم طریقہ ہے۔ اس میں لوہے کو آگ پر گرم کرنے کے بعد جسم کے بیمار حصے پر رکھا جاتا ہے۔ اسلام سے قبل عربوں کے ہاں یہ طریقۂ علاج بہت رائج تھا۔

(٥) تکمله، ٤/ ٣٣٨

''داغنے کا مقصد فاسد مادے کا جلانا ہے، اگر یہ کسی اور طریقے سے حاصل ہوجائے جو ان مفاسد کو ملتزم (مریض کو عذاب وایذاء پہنچانا اور جسم کو عیب دار بنانا) نہ ہو اور وہ کسی ماہر طبیب کے بیان کرنے کے ساتھ کسی مخصوص مرض کے علاج کے لیے متعین ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں''۔

بعد ازاں عصرِ حاضر میں رائج داغنے کے جدید آلات کے بارے میں صاحبِ تکملہ نے بیان کیا:

''**وقد وجدت فی الطبّ الحدیث کاویات کھربائیة، أو کیمیائیة تستخدم لنفس الغرض، وبما أنھا خالیة من ھذہ المفاسد، فلا بأس باستعمالھا عند الحاجة**''۔ (۱)

''میں نے جدید طب میں بجلی کی ٹکور دینے والی یا کیمیائی گرم کرنے والی اشیاء (آلات) دیکھی ہیں، جو اسی غرض کے لیے ہیں اور وہ چونکہ ان مفاسد سے خالی ہیں، تو بوقتِ حاجت ان کے استعمال میں کوئی حرج نہیں''۔

۱۰۔ غیر معتدل دن اور رات والے علاقوں میں نماز اور روزے کے احکام

آج کل بہت سارے علاقے ایسے ہیں جن میں رات اور دن ایک جیسا نہیں رہتا۔ بعض علاقوں میں نمازِ عشاء کا وقت ہی نہیں پایا جاتا اور بعض میں دن یا رات چوبیس گھنٹوں سے طویل ہو جاتی ہے۔ مسلمانوں کی کثیر تعداد کے ان علاقوں میں رہائش پذیر ہونے کی وجہ سے ان میں نماز اور روزے کا حکمِ شرعی معلوم کرنے کی حاجت ہے۔ تقی صاحب نے اس ضمن میں غیر معتدل علاقوں کی تین اقسام ذکر کرتے ہوئے ان میں نماز اور روزے کے احکام بیان کیے ہیں۔

القسم الاول: المناطق التی یفقد فیھا علامات بعض الأوقات

اس قسم میں وہ علاقے شامل ہیں جن میں دن اور رات کی گردش چوبیس (۲۴) گھنٹوں میں مکمل ہوتی ہے لیکن بعض موسموں میں ان میں نمازِ عشاء کے وقت کی علامت نہیں پائی جاتی۔ یہ وہ علاقے ہیں جو شمال میں ۴۸.۵ یا اس سے زائد عرض بلد پر واقع ہیں۔ مثلاً پاریس شہر میں (وہ ۴۹ درجہ عرض بلد پر واقع ہے) ہر سال گیارہ جون سے یکم جولائی تک شفق غائب نہیں ہوتی۔ اس علاقے میں سب سے چھوٹی رات سات گھنٹے اور سینتالیس منٹ پر محیط ہوتی ہے اور یہ اکیس جون کو ہوتی ہے۔ اس مدت میں شفق مسلسل ساری رات افق پر موجود رہتی ہے، حتی کہ سورج طلوع ہو جائے اور شمال میں عرض بلد جتنا زیادہ ہوگا، نمازِ عشاء کی علامت کے نہ پائے جانے کی مدت اتنی ہی زیادہ ہوتی رہے گی، مثلاً لندن شہر میں (یہ شمال میں ۵۱ درجہ عرض بلد پر واقع ہے) ۲۵ مئی سے لے کر ۱۷ جولائی تک (یعنی ایک ماہ تیئیس دن) اور ایڈنبرا اور گلاسکو شہر میں (یہ شمال میں ۵۶ درجہ عرض بلد پر ہیں) پانچ مئی اور سات اگست کے درمیان (یہ تین ماہ اور تین دن کی مدت ہے) شفق غائب نہیں ہوگی۔ اسی طرح گرمی کے موسم میں شمال میں عرض بلد کے زیادہ ہونے کے ساتھ نماز عشاء کی علامت کے غائب ہونے کی مدت زیادہ ہوتی جائے گی، حتی کہ ناروے، سویڈن اور فن لینڈ میں (یہ شمال میں ۶۵ درجہ عرض بلد پر واقع ہیں) سات اپریل اور تین ستمبر کے درمیان شفق غائب نہیں ہوتی اور ان علاقوں میں سب سے چھوٹی رات صرف ایک گھنٹہ اور ستاون منٹ کی ہوتی ہے اور یہ مئی کے مہینے

---

(۱)　تکملہ، ۴/ ۳۳۸

کی اکیس تاریخ میں ہوتی ہے۔عشاء کی نماز کا وقت چونکہ اپنی معروف علامت کے ذریعے داخل ہوتا ہے اور وہ علامت شفق کا غائب ہونا ہے اور ان علاقوں میں مذکورہ تاریخوں میں شفق غائب نہیں ہوتی۔ پس ان میں نمازِ عشاء کا معروف وقت نہیں پایا جاتا تو ان علاقوں میں نماز عشاء کا کیا حکم ہوگا؟

فقہائے کرام کے ہاں غیر معقول دن اور رات والے ایسے علاقوں میں (جن میں شفق غائب نہیں ہوتی) نمازِ عشاء کے حکم کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔علمائے کرام کی ایک جماعت ان علاقے والوں سے نمازِ عشاء کی فرضیت کے ساقط ہونے کی قائل ہے۔ ان کے نزدیک فرضیت کا سبب وقت ہے اور وہ ان کے حق میں مفقود ہے۔ یہ قول شمس الائمہ الحلوانی البقالی کی طرف منسوب ہے اور علامہ الشرنبلالی نے اسی کو ترجیح دی ہے۔(۱) جب کہ علمائے کرام کی ایک جماعت کی رائے کے مطابق ان سے عشاء کی نماز ساقط نہیں ہوگی بلکہ ان پر واجب ہوگا کہ وہ وقت کے اندازے کے ساتھ نمازِ عشاء پڑھیں۔(۲) اس رائے کے قائلین میں ائمہ وفقہائے کرام البرہان الکبیر، محقق ابن الہمام، ابن امیر الحاج، القاسم بن قطلو بغا اور قرافی مالکی رحمہم اللہ (۳) شامل ہیں۔ امام شافعی نے اسی رائے پر یقین کا اظہار کیا ہے۔(٤) اور تقی عثمانی صاحب نے بھی اسی مؤقف کو راجح قرار دیا ہے، جیسا کہ فریقین کے دلائل (۵) نقل کرنے کے بعد موصوف یوں رقمطراز ہیں:

"ان القول بفرضية العشاء فى مثل هذه المناطق راجح على القول الأول من حيث الدليل۔ وانّ النصوص القطعية المتواترة ناطقة بفرضية خمس صلوات فى اليوم والليلة، ولا يمكن نسخها أو تخصيصها على أساس كون علامة الوقت سببا لفرضية الصّلاة، وما ذكره المحقق ابن الهمام والمرجانى رحمهما الله تعالى فى هذا المبحث قوىّ جدّاً، فينبغى أن يكون التعويل عليه۔ وهو الذى رجحه ابن عابدين، فقال فى رد المحتار (٦) "ويتأيد القول بالوجوب بأنه قال به امام مجتهد، وهو الامام الشافعى كما نقله فى الحلية عن المتولى عنه" وكذلك رجحه الطحطاوى فى شرح الدر (٧) فقال: "دليل التقدير مشرق"۔ (٨)

''ان علاقوں میں عشاء کی فرضیت کا قول دلیل کے اعتبار سے پہلے قول پر راجح ہے۔ بے شک قطعی متواتر نصوص دن اور رات میں پانچ نمازوں کی فرضیت بیان کرتی ہیں اور ان کا نسخ یا تخصیص وقت کی

(۱) رد المختار، ۱/۲۵۔ ۲٦

(۲) اندازے کے مختلف طریق دیکھیے۔ مقالہ هذا، ص: ۸۰۲۔۸۰۳

(۳) تکمله، ٦/۳۷۵؛ حاشية الصاوى على الدردير، ۱/۲۲۵

(٤) تکمله، ٦/۳۷۵؛ مغنى المحتاج، ۱/۱۲۳۔۱۲٤

(۵) تکمله، ٦/۳۷٦۔۳۷۹

(٦) رد المختار، ۱/۲۸

(۷) حاشية الطحطاوى على الدر المختار، مكتبة رشيدية، سركى روڈ، كوئٹه، س۔ن، ۱/۱۷۷

(۸) تکمله، ٦/۳۷۹

علامت کو نماز کی فرضیت کے لیے سبب ہونے کی بنیاد پر ممکن نہیں اور جو ابن الہمام (۱) اور المرجانی (۲) نے اس مبحث میں ذکر کیا، بہت قوی ہے، پس مناسب ہے کہ اسی پر اعتماد ہو اور اسی کو ابن عابدین نے ترجیح دی ہے۔ انہوں نے رد المختار میں کہا: ''وجوب کا قول اس بات سے پختہ ہو جاتا ہے کہ اسے ایک مجتہد امام نے کہا ہے اور وہ امام شافعی ہیں جیسا کہ الحلیہ میں متولی نے ان سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح

(۱) کوئی تأمل کرنے والا فرق کے ثبوت میں فرض کے محل اور اس کے اس مقررہ سبب کے نہ ہونے کے درمیان شك نہ کرے، جس (سبب) کو وجوب کے لیے علامت بنایا گیا ھے جو مخفی ھے، نفس الامر میں ثابت ھے اور ایك چیز کے لیے پھچان کروانے والی چیزوں کا متعدد ھونا ممکن ھے، پس وقت کا نہ رھنا معرف (پھچان کرانے والی چیز) کا نہ رھنا ھے، اور کسی چیز پر دلیل کا نہ رھنا کسی دوسری دلیل کے امکان کی وجہ سے اس کے نہ رھنے کو لازم نھیں کرتا، اور یھاں دوسری دلیل موجود ھے، اور وہ (دلیل) معراج کی احادیث کا پانچ نمازوں کی فرضیت کے موافق ھونا ھے، بعد اس کے کہ پھلے پچاس نمازوں کا حکم دیا گیا، پھر ساری دنیا والوں کے لیے عام قانون بنا کر حکم پانچ نمازوں پر ٹھر گیا، اس میں کسی حصے کے درمیان تفصیل نھیں ھے (یعنی سبھی علاقوں، شھروں اور ممالك میں پانچ نمازیں فرض کی گئی ھیں) ۔۔۔ اور اسی طرح نبی ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر پانچ نمازیں فرض کی ھیں''۔ تکملہ، ۳۷۸/۶

(۲) وقت کا سبب ھونا تسلیم نیں کیا جاتا، کیونکہ سبب اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا بندوں پر مسلسل برسنا ھے، لیکن جب کہ اوقات ان کے ظاھر ھونے کے لیے محل ھیں، تو ان کی طرف نمازوں کی نسبت کر دی جائے گی اور اسباب بندوں کی آسانی کے پیشِ نظر حکم کے گھمانے میں اس کے قائم مقام ھوں گے، تو معلوم نھیں کہ کتنی نعمتوں کے شکر میں فجر واجب ھے یا اس کے علاوہ دیگر نمازیں۔ یہ ایك پوشیدہ غیر منضبط امر ھے تو نماز کے وجوب کو اس کے حصول پر مرتب کرنے میں وقت کے گزرنے کو اس کے وجود کے قائم مقام کیا گیا اور اگر وقت سبب ھو، تو ھم تسلیم نھیں کرتے کہ وہ وقت، جو سبب ھے، موجود نہ ھو کیونکہ کسی بھی حصے (علاقے) میں، جس میں سورج غائب ھو جائے، دن اور رات کی مدت چوبیس گھنٹے ھوتی ھے، خواہ رات اور دن برابر ھوں یا لمبے اور کم ھونے میں دونوں میں فرق ھو۔ یہ نھیں کھا جاسکتا کہ معتبر وقت جو وجوب کا سبب ھے، وہ مطلقاً نھیں ھے، بلکہ ھر نماز کے لیے خاص وقت ھے، پس عشاء کے لیے خاص وقت ھے جو مغرب اور دیگر نمازوں کے وقت سے جدا ھے۔ اگر عشاء کے وقت کو شفق کے غائب ھونے سے پھلے داخل سمجھا جائے، تو اس کے لیے، مغرب کے وقت کے شفق کے غائب ھونے کی طرف پھنچنے کی وجہ سے، خاص وقت نہ ھو گا، کیونکہ ھم کھتے ھیں: مغرب کے وقت کا سورج کے غروب سے اس وقت تك طویل ھونا ھے، جس میں شفق غائب ھوتی ھے، عام ھے کہ وہ غائب ھو یا نہ ھو (مغرب کا وقت غروبِ شمس سے شفق غائب ھونے تك ھے) پس جب غروبِ شمس کے بعد اتنی مدت گذر جائے جس میں شفق معتدل ایام اور خط استواء کے علاقوں میں غائب ھو جاتی ھے، مغرب کا وقت نکل جائے گا اور عشاء کا وقت داخل ھو جائے گا اور ان میں سے ھر ایك کے لیے ایسا وقت ھے جو دوسرے سے جدا ھے''۔

تکملہ، ۳۷۸/۶۔۳۷۹؛ ھارون بن بھاؤ الدین المرجانی، ناظورۃ الحق فی فرضیۃ العشاء وان لم یغب الشفق، (مخطوطۃ)، ص: ۱۳۱

الطحطاوی نے شرح الدر میں ترجیح دی۔فرمایا: ''اندازے والی دلیل روشن ہے''۔

غیر معتدل دن اور رات والے علاقوں میں اندازے کے مختلف طریق

فقہائے کرام نے مذکورہ علاقوں میں اندازے کے مختلف طریق بیان کیے ہیں۔تقی صاحب نے ان طریقوں کا تذکرہ کیا ہے۔غیر معتدل علاقے والوں کے لیے ان میں سے ہر اس طریقہ کو اختیار کرنا جائز ہے، جو آسان ہو۔

الطریق الاول

ان علاقوں میں نمازِ عشاء کے وقت کا اندازہ لگانا معتدل ایام میں سب سے قریب ترین دن کی بنیاد پر واقع ہو مثلاً غیر معتدل ایام ۵۴عرض بلد پر (یہ انگلینڈ کے بعض ممالک میں واقع ہوتا ہے) ۱۱ مئی سے شروع ہوتے ہیں اور ۳۱ جولائی تک جاری رہتے ہیں۔اس مدت میں شفق غائب نہیں ہوتی، وہ ساری رات ظاہر رہتی ہے اور ۱۱ مئی سے پہلے غائب ہو جاتی ہے۔۱۰ مئی میں (وہ معتدل ایام میں سے آخری دن ہے) شفق کے غائب ہونے کا وقت ۱۱ بج کر ۴۷ منٹ ہے اور اس دن صبح صادق ۱۱ بج کر ۵۶ منٹ پر طلوع ہوتی ہے۔نمازِ عشاء اور صبح صادق کے یہ دو وقت اس قول کی بنیاد پر غیر معتدل ایام کی مدت میں بھی دونوں نمازوں کے لیے معتبر ہوں گے۔یعنی اس وقت کو ہی ۱۱ مئی اور ۳۱ جولائی کے مابین دونوں نمازوں کے لیے معتبر سمجھا جائے گا، جس میں ساری رات شفق غائب نہیں ہوتی۔(۱)

الطریق الثانی

ان علاقوں میں نمازِ عشاء اور فجر کے اوقات کا اندازہ قریب ترین معتدل علاقے کی بنیاد پر لگایا جائے۔شافعیہ نے اس قول پر یقین کا اظہار کیا ہے اور مالکیہ نے ان کی موافقت کی ہے۔مثلاً موسمِ سرما میں غیر معتدل علاقوں میں سب سے پہلا شہر وہ ہے، جو شمال میں ۴۸.۵ عرض بلد پر واقع ہے اور ۱۱ جون سے جولائی کے آغاز تک اس عرض بلد پر شفق غائب نہیں ہوتی۔ان علاقوں والے اپنے اوقات کا اندازہ ان علاقوں کی بنیاد پر لگاتے ہیں، جو ۴۷ یا ۴۸ کے عرض بلد پر واقع ہیں، کیونکہ وہ قریب ترین معتدل علاقے ہیں، جن علاقوں میں شفق سارا سال غائب ہوتی ہے۔ان کے لیے نمازِ عشاء کا وقت معتدل قریب ترین شہروں کی بنیاد پر مقرر کیا جائے گا۔(۲)

الطریق الثالث

جب تک شفق غروب کی جانب مائل رہے، وہ نمازِ مغرب اور عشاء کے درمیان ایک مشترک وقت ہے (ممکن ہے کہ نصف اول کو نمازِ مغرب اور نصف ثانی کو نمازِ عشاء کا وقت اعتبار کیا جائے)۔بہرحال جب شفق طلوع شمس کی جانب منتقل ہو جائے، تو یہ صبح کی ابتداء ہے۔(۳)

---

(۱)　تکملہ، ۳۸۰/٦

(۲)　تکملہ، ۳۸۰/٦

(۳)　ایضاً

القسم الثانی

دوسری قسم سے مراد وہ علاقے ہیں جن میں دن اور رات کی گردش چوبیس (۲۴) گھنٹوں کی مدت میں مکمل ہو جاتی ہے اور ان میں تمام نمازوں کے اوقات پائے جاتے ہیں، ہاں ان میں سے بعض اوقات بہت تھوڑے ہوتے ہیں اور ان کے درمیان اور ان سے ملنے والے وقت کے مابین جدائی بہت قلیل ہے اور یہ وہ علاقے ہیں، جو شمال میں چوّن (۵۴) درجہ عرض بلد پر واقع ہیں۔ ان علاقوں میں مئی کے مہینے سے شفق کے غائب ہونے کی مدت صرف نو (۰۹) منٹ کے لیے باقی رہتی ہے۔ ان علاقوں میں ادائیگی نماز کے درج ذیل احکام ہیں:

''وحکم الصلوۃ فی هذا المناطق أن كلّ صلاة انما تؤدی فی وقتها المعهود الذی یعرف بعلاماتها المعروفة، مهما قصر ذلك الوقت، فلا تؤدی صلاة العشاء فی المنطقة المذكورة الا فی خلال تسع دقائق یغیب فیها الشّفق، فان كان ذلك الوقت لا یتسع للسّنن یكتفی فیه بالفرائض أو الواجبات كالوتر، ویستحب أن یصلّی النوافل بمقدار السنن المتروكة فی وقت آخر''۔ (۱)

''ان علاقوں میں نماز کا حکم یہ ہے کہ ہر نماز اس کے مقررہ وقت میں ادا کی جائے گی، جس کو (مقررہ وقت کو) معروف علامات سے پہچانا جائے گا، خواہ جتنا بھی کم وقت ہو، پس ان مذکورہ علاقوں میں عشاء کی نماز انہی نو (۰۹) منٹوں کے دوران ادا کی جائے گی، جن میں شفق غائب ہوتی ہے، اگر یہ وقت سنتوں کی گنجائش نہ رکھتا ہو، تو اس میں فرائض یا واجبات پر ہی اکتفا کیا جائے جیسے وتر اور مستحب ہے کہ کسی دوسرے وقت میں چھوڑی ہوئی سنتوں کے برابر نوافل پڑھے جائیں''۔

اگر آدمی اس قلیل وقت میں نماز ادا کرنے پر قادر نہ ہو سکے تو اس ضمن میں تقی صاحب یوں رقمطراز ہیں:

''أن اختصار الوقت فی مثل هذه المناطق یبرر توسعة دائرة الأعذار اذا لم یتمكن المرأ من أداء الصلاة فی هذا الوقت القلیل، فیصلّیها قضاء متی قدر علی ذلك''۔ (۲)

''ان علاقوں میں وقت کا مختصر ہونا عذر کے دائرہ کی وسعت کو حلال کر دے گا، اگر آدمی اس قلیل وقت میں نماز ادا کرنے پر قادر نہ ہو، تو وہ اس کو قضا کے طور پر پڑھے، جب اس پر قادر ہو''۔

اگر وقت اس قدر قلیل ہو کہ فرض رکعات کی ادائیگی بھی ناممکن ہو، تو ایسی صورت میں نماز کے حکم کے ضمن میں تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

''أما اذا قصر الوقت جدّا بحیث لا یمكن أن یصلّی فیه المرء ركعات مفروضة، ففیه احتمالان: الأول: أن یشرع الصلاة فی ذلك الوقت، ولو وقع اتمامها بعد خروج الوقت۔

---

(۱)　تکملہ، ۳۸۱/۶

(۲)　تکملہ، ۳۸۱/۶

والثانی: أن تلتحق هذه المناطق التی لا یوجد فیها وقت، فیعمل بالتقدیر"۔ (۱)

''بہر حال جب وقت بہت تھوڑا ہو کہ اس کے اندر ناممکن ہو کہ آدمی فرض رکعات پڑھ سکے، تو اس میں دو احتمال ہیں:

اول: اس وقت میں نماز کو شروع کر دے، اگر چہ اس کی تکمیل وقت نکلنے کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔ دوم: ان علاقوں کو ان علاقوں کے ساتھ ملا دیا جائے جن میں وقت نہیں پایا جاتا، پس اندازے پر عمل کیا جائے گا۔

القسم الثالث

غیر معتدل دن اور رات والے علاقوں کی تیسری قسم میں ایسے علاقے شامل ہیں، جن میں رات اور دن کی گردش چوبیس (۲۴) گھنٹوں میں مکمل نہیں ہوتی۔ جیسا کہ قطبین کے پاس چھ مہینے رات رہتی ہے اور چھ ماہ دن۔ اس میں رات اور دن کی گردش پورے ایک سال میں مکمل ہوتی ہے۔ شمال میں ۸۶ عرض بلد پر ہر سال تیس فروری سے نو اکتوبر تک رات رہتی ہے، تین اکتوبر اور آٹھ مارچ کے درمیان رات اور نو مارچ سے دو اکتوبر تک دن کی روشنی پھیلی رہتی ہے۔ ان علاقوں میں نماز کا حکم یہ ہے کہ قریب ترین معتدل علاقوں کے اوقاتِ نماز سے اندازہ لگاتے ہوئے نمازیں ادا کی جائیں گی، جیسا کہ تقی صاحب رقمطراز ہیں:

''أنه تجب فی هذه المناطق خمس صلوات فی کل أربع وعشرین ساعة، وتقدّر أوقاتها علی حساب أقرب البلاد المعتدلة الیها، مع قطع النظر عن وجود علامات الأوقات التی تعتبر سببا لوجوب الصلوات فی البلاد المعتدلة۔ ویستمر هذا الوضع الی أن تکمل دورة النّهار فی مدة أربع و عشرین ساعة"۔ (۲)

''ان علاقوں میں ہر چوبیس گھنٹوں میں پانچ نمازیں واجب ہوں گی۔ ان کے قریب ترین معتدل علاقے کے حساب سے ان کے اوقات کا اندازہ لگایا جائے گا، اوقات کی علامات کے وجود سے قطع نظر کرتے ہوئے، جن کو معتدل علاقوں میں وجوبِ نماز کا سبب سمجھا جاتا ہے اور یہ ترتیب باقی رہے گی، حتی کہ چوبیس گھنٹوں کی مدت میں دن کی گردش مکمل ہو جائے''۔

غیر معتدل علاقوں میں روزے کا حکم

تقی صاحب نے غیر معتدل دن اور رات والے علاقوں میں روزے کے حکم کی بابت فقہائے کرام کی درج ذیل آراء ذکر کی ہیں:

۱۔ طحاوی نے ''شرح الدر المختار'' میں شافعی ائمہ سے ذکر کیا ہے کہ وہ روزے میں بھی اوقات کے اندازہ لگانے کے قائل ہیں''۔ (۳)

---

(۱) تکملہ، ۳۸۱/۶

(۲) تکملہ، ۳۸۲/۶

(۳) تکملہ، ۳۸۲/۶؛ حاشیة الطحاوی علی الدر المختار، ۱۷۷/۱

۲۔ اشرف علی تھانوی نے بوادر النوادر میں ذکر کیا ہے:

''أن المناطق التى لا يوجد فيها اللّيل، يصوم أهلها فى رمضان بتقدير الأوقات بالنسبة الى أقرب البلاد المعتدلة، ولكن يقع افطارهم فى وقت نهارهم، فالأحوط أن يقضوا تلك الصّيام فى أزمنة أو أمكنة معتدلة، ولكن ذلك احتياط، ولو لم يقضوا تكفيهم الصيام التى صاموها بتقدير الأوقات''۔ (۱)

''وہ علاقے جن میں رات نہیں پائی جاتی، وہاں کے رہنے والے قریب ترین معتدل علاقوں کے اوقات کے اندازے کے ساتھ رمضان میں روزے رکھیں، لیکن ان کی افطاری ان کے دن کے وقت میں ہوگی۔ پس محتاط روش یہ ہے کہ وہ روزوں کی معتدل جگہوں یا زمانوں میں قضا کریں، لیکن یہ احتیاط ہے اور اگر وہ قضا نہ کریں تو ان کے لیے وہ روزے کافی ہیں، جو انہوں نے اوقات کے اندازے کے ساتھ رکھے ہیں''۔

۳۔ صاحبِ ردالمختار رقمطراز ہیں:

''أما المناطق التى يوجد فيها الليل خلال أربع وعشرين ساعة، ولو لوقت قليل جدّا، فان يجدوا كان طول النهار بقدر تحمّلهم للصوم، صاموا وأفطروا ليلهم ونهارهم، وان كان طول النهار فوق تحمّلهم للصوم (مثل أن لا يجدوا من اللّيل وقتا كافيا للأكل والشرب، أولايكفيهم الأكل مرّة واحدة فقط فى مدة أربع وعشرين ساعة) جاز لهم تقدير الأوقات أيضاً''۔ (۲)

''بہرحال وہ علاقے جہاں چوبیس گھنٹوں کے دوران معمولی وقت کے لیے بھی رات نہیں پائی جاتی۔ اگر دن اس قدر طویل ہو جس کو وہ روزے کے لیے برداشت کرسکیں، تو وہ اپنی رات اور دن کے اعتبار سے روزہ رکھیں اور افطار کریں اور اگر دن کی لمبائی ان کے روزے کی برداشت سے زیادہ ہو (مثلاً وہ رات میں اتنا وقت بھی نہ پائیں جو کھانے اور پینے کے لیے کافی ہو یا دن کے لیے چوبیس گھنٹے کی مدت میں ایک مرتبہ کھانا ناکافی ہو) تو ان کے لیے اوقات کا اندازہ لگانا بھی جائز ہے''۔

زیب و زینت کے طریقوں کی شرعی حیثیت

تقی صاحب نے احادیث کی شرح کے دوران زمانۂ حاضر میں موجود رائج زیب و زینت کے طریقوں کی شرعی حیثیت کے حوالے سے بھی کلام کیا ہے۔

---

(۱) تکملہ، ۳۸۲/۶؛ بوادر النوادر، شائع گردید کمال پرنٹنگ پریس، دهلی، س-ن، ۲۳۹/۱

(۲) تکملہ، ۳۸۲/۶-۳۸۳؛ رد المحتار، ۲۸/۱-۲۹

Plucking کی حرمت

''النمص'' سے مراد بالوں کو اکھیڑنا ہے۔عصرِ حاضر میں اکثر عورتیں پلکوں اور چہرے کے کناروں میں حسن و زینت کے لیے بال اتر واتی ہیں۔تقی صاحب کے نزدیک حدیثِ مبارکہ:

''حدثنا اسحق بن ابراهيم وعثمان بن أبى شيبة۔ واللفظ لاسحق۔ أخبرنا جرير، عن منصور، عن ابراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال:لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله۔ قال فبلغ ذلك امرأة من بنى أسد، يقال لها:أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأتته فقالت:ما حديث بلغنى عنك؛ أنك لعنت الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله۔ فقال عبد الله:ومالى لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ؟''۔ (۱)

کی رو سے ایسا کرنا حرام ہے، جیسا کہ موصوف اس سیاق میں لکھتے ہیں:

''وأكثر ما تفعله النساء فى الحواجب وأطراف الوجه ابتغاء للحسن والزينة، وهو حرام بنص هذا الحديث''۔ (۲)

''اکثر عورتیں حسن و زینت کے لیے پلکوں اور چہرے کے کناروں سے بال اتر واتی ہیں اور اس حدیث کی رو سے ایسا کرنا حرام ہے''۔

جوازِ میک اپ کی صورت

خواتین زیب و زینت کے لیے ہاتھوں، ہونٹوں اور رخساروں پر میک اپ کا استعمال کرتی ہیں۔تقی صاحب کے نزدیک اگر شادی شدہ خاتون اپنے خاوند کے لیے ایسا میک اپ استعمال کرے، جس سے اصل خلقت کے ساتھ شبہ نہ پڑے، تو وہ جائز ہے، جیسا کہ موصوف اس سیاق میں یوں رقمطراز ہیں:

''أن كل ما يفعل فى الجسم من زيادة أو نقص من أجل الزينة بما يجعل الزيادة أو النقصان مستمرا مع الجسم وبما يبدو منه أنه كان فى أصل الخلقة هكذا فانه تلبيس وتغيير منهى عنه۔ وأمّا ما تزينت به المرأة لزوجها من تحمير الأيدى، أو الشفاه أو العارضين بما لا تلتبس بأصل الخلقة، فانه ليس داخلا فى النهى عند جمهور العلماء''۔(۳)

''زینت کی وجہ سے اگر جسم میں ایسا اضافہ یا کمی کی جائے جو اضافے یا کمی کو جسم کے ساتھ باقی رہنے والا بنا

---

(۱)　تکملہ، ۱۹۴/۴۔۱۹۵؛ صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة۔۔۔، (۵۵۷۳)

(۲)　تکملہ، ۱۹۵/۴

(۳)　ایضاً

دے، جس سے ظاہر ہو کہ وہ اصل تخلیق میں ہی ایسا تھا، تو وہ دھوکہ ہے اور ایسی تبدیلی ہے، جس سے منع کیا گیا ہے اور عورت اپنے خاوند کے لیے جو زینت اختیار کرتی ہے، جیسے ہاتھوں، ہونٹوں یا رخساروں کو سرخ کرنا، جس سے اصل خلقت کے ساتھ شبہ نہیں پڑتا، تو وہ جمہور کے نزدیک ممانعت میں داخل نہیں''۔

جوازِ پراندہ

نبی ﷺ نے ''واصلة'' اور ''مستوصلة'' پر لعنت فرمائی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

''لعن الله الواصلة والمستوصلة''۔ (۱)

''واصلة'' سے مراد وہ عورت ہے، جو کسی عورت کے بالوں کو دوسرے بالوں کے ساتھ جوڑتی ہے اور ''المستوصلة'' وہ عورت ہے جو اپنے بالوں کے ساتھ بال جڑواتی ہے۔ یہ فعل گناہِ کبیرہ ہے اور لعنت کا مستحق ہے۔ اس حکم کی تفصیلات میں علمائے کرام کی مختلف آراء درج ذیل ہیں:

۱۔ بال جوڑنا مطلقاً حرام ہے، خواہ بال آدمی کے ہوں یا آدمی کے علاوہ کسی اور کے ہوں اور خواہ کپڑے کے ٹکڑے کے ساتھ ہو یا اون کے ساتھ، امام نووی کے نزدیک یہ مختار قول ہے۔ (۲) اور اسی قول کو ابن حجر نے جمہور کے مذہب کے طور پر ذکر کیا ہے۔ (۳)

۲۔ بالوں کو جوڑنا مطلقاً ممنوع ہے، خواہ بال آدمی کے ہوں یا کسی حیوان کے، لیکن اون یا کپڑے وغیرہ کے ساتھ جوڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ یہ اللیث بن سعد کا قول ہے۔ (٤)

۳۔ بالوں کے علاوہ کے ساتھ جوڑنا حلال ہے، جب کہ اس کو بالوں کے ساتھ اس طرح التباس نہ ہو کہ دیکھنے والا گمان کرے کہ یہ بال ہیں، بہرحال جب التباس واقع ہو تو پھر جائز نہیں۔ (٥)

۴۔ آدمی اور آدمی کے علاوہ کسی ناپاک جانور کے بالوں کے ساتھ جوڑنا حرام ہے، بہرحال آدمی کے علاوہ کسی پاک جانور کے بالوں کے ساتھ خاوند یا آقا کی اجازت سے جوڑنا جائز ہے۔ یہ قول بعض شوافع کا ہے۔ (٦) احناف کے ہاں بھی یہی قول راجح ہے، جیسا کہ الفتاوی الہندیہ میں ہے:

''ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام، سواء كان شعرها أو شعر غيرها''۔ (٧)

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، (٥٥٦٥)

(۲) تکمله، ١٩١/٤؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، ١٠٤/١٤

(۳) تکمله، ایضاً، فتح الباری، کتاب اللباس، باب: وصل الشعر، ٥٢٩/١٠

(٤) تکمله، ١٩١/٤

(٥) أيضاً

(٦) تکمله، ١٩١/٤؛ صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، ١٠٤/١٤

(٧) تکمله، ١٩١/٤، الفتاوی الهندية، کتاب الكراهية، ٤٣٨/٥

''بالوں کو آدمی کے بالوں کے ساتھ جوڑنا حرام ہے، برابر ہے کہ بال اس کے یا اس کے علاوہ کے ہوں''۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

''**ولا بأس للمرأة أن تجعل فی قرونها وذوائبها شیئا من الوبر**''۔ (۱)

''عورت کے لیے کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے سر کے بالوں میں اور مینڈیوں میں اون وغیرہ سے کوئی چیز لگالے''۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف آدمی کے بالوں کے ساتھ حرمت کی تخصیص کے قائل ہیں اور ان کے ہاں پراندہ کا استعمال جائز ہے، اسی سیاق میں تقی صاحب بیان کرتے ہیں:

''**أن اتخاذ القرامل (وهی خیوط حریر) للنساء جائز**''۔ (۲)

''پراندے کا بنانا (وہ ریشم کے دھاگے ہیں) عورتوں کے لیے جائز ہے''۔

---

(۱) الفتاوی الهندیة، کتاب الکراهیة، ٥/٤٣٨

(۲) تکمله، ٤/١٩١

اختتامیہ

محمد تقی عثمانی صاحب موجودہ دور کے عظیم محقق، مدبر، مفسر، محدث اور مفکر ہیں۔ علمائے کرام کی صف میں ایک بلند مقام پر فائز اور تمام اکابر علماء کے لیے محبوب شخصیت ہیں۔ پوری ملت اسلامیہ آپ کو عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ موصوف کو چونکہ انگریزی زبان پر قدرت اور عصری علوم میں دسترس حاصل ہے۔ انہوں نے ان جدید مسائل کے حل میں اپنی عمر کا ایک بڑا حصہ صرف کیا اور قدرت کی طرف سے انہیں اسلامی نظریاتی کونسل، وفاقی شرعی عدالت، مختلف اسلامی بینکوں اور اقتصادی مراکز میں جدید مسائل کو سمجھنے اور ان کے شرعی احکام واضح کرنے کے مواقع میسر آئے چنانچہ انہوں نے اس شرح میں جدید مسائل کا حل امت کے سامنے پیش کیا ہے۔ جدید انداز و اسلوب پر مرتب یہ شرح ایک امتیازی مقام کی حامل ہے جس میں حدیث و فقہ کی متداول اور اساسی کتب پر انحصار کیا گیا ہے۔ جامعہ قطر کے محقق علامہ یوسف قرضاوی، تیونس کے مفتی شیخ محمد مختار السلامی اور دکتور وھبۃ الزحیلی جیسے جید علماء اور محققین نے اس کتاب کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ یہ شرح قانون کو وسعت سے بیان کرتی ہے اور سیر حاصل ابحاث، جدید تحقیقات اور فقہی، دعوتی و تربیتی مباحث کو خوب شامل ہے۔ موصوف کی اس شرح میں یک جا اتنا محدثانہ اور محققانہ مواد مل جاتا ہے کہ صرف اسی ایک تصنیف کو متعلقہ مباحث میں ایک کتب خانہ کے قائم مقام قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس طرح یہ تصنیف اساتذۂ حدیث اور طالبان علوم نبوت کے لیے ایک گراں قدر علمی تحفہ، مباحث، معلومات، فوائد و نکات اور نادر تحقیقات و تنقیحات کا ایسا خزانہ بن گئی ہے جو انہیں سینکڑوں کتابوں کی ورق گردانی سے محفوظ کر دیتی ہے۔ اس شرح کی کچھ منفرد خصوصیات اور مناہج ہیں جو اسے قدیم شروحِ حدیث بلکہ عصرِ حاضر کی جدید شروح سے بھی نمایاں اور ممتاز کر دیتی ہیں۔

۱۔ مولانا محمد تقی عثمانی نے مسلم شریف کے جس حصہ پر قلم اُٹھایا ہے۔ وہ زیادہ تر معاملات سے متعلق ہے۔ عام طور پر دیگر شارحین نے اس حصہ میں اختصار سے کام لیا ہے جب کہ اس موضوع پر تفصیلی مباحث کے لیے کافی محنت، صبر آزما مطالعہ اور ہزاروں مآخذ کھنگالنے پڑتے ہیں۔ تب کہیں گوہرِ مقصود ہاتھ آتا ہے۔ مولانا نے عام شروح حدیث کے اس خلا کو پُر کرنے کی کوشش کی ہے۔

۲۔ عصر حاضر میں جو نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں اور جن کا تذکرہ فقہ و حدیث کی قدیم کتب میں نہیں ملتا، ان کی مفصل تحقیق (مثلاً بیع کے حقوق، نوٹوں کی شرعی حیثیت، ہنڈی کا کاروبار، کرنسی کے تبادلے اور بیع بالشرط کے احکام وغیرہ) شرح ہذا میں موجود ہے۔ نیز عصر حاضر میں مستشرقین، دہریوں، سوشلسٹوں، کمیونسٹوں اور لادین عناصر کے غلط نظریات اور پھیلائے ہوئے شبہات کا شافی جواب اور ضمناً فتنوں کا زبردست تعاقب بھی فاضل مصنف نے پیش کیا ہے۔

۳۔ تکملہ فتح الملہم کی فقہی ابحاث کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوئی ہے کہ تقی صاحب مذہبی تعصب کے غلو سے بڑی حد تک آزاد ہیں۔ مذاہبِ اربعہ کے اقوال کو امانت کے ساتھ نقل کرنے میں بڑے حریص ہیں۔ مکمل انصاف کے ساتھ ان کے دلائل پیش کرتے ہیں اور کسی معین مذہب کے لیے تعصب اور ہٹ دھرمی سے بچتے ہوئے اس مسلک کو ترجیح دیتے ہیں، جو دلیل سے ثابت ہو۔ گویا تقی صاحب نے اپنی اس تحقیقی کاوش میں غیر

جانبدارانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے ائمہ مجتہدین کے مذاہب و دلائل اور ترجیح راجح کے لیے سیر حاصل بحث کی ہے اور اگر کہیں حنفی مسلک میں کوئی کمزوری پائی گئی تو کھلے دل سے اس کا اعتراف کیا ہے۔

۴۔ مصنف نے کتبِ احادیث کے آغاز میں کتب کا جامع تعارف اور متعلقہ قدیم و جدید فقہی مباحث کو مقالہ کی صورت میں حسن ترتیب اور سہل ممتنع کے ساتھ تحریر کیا ہے نیز اسلامی تعلیمات کے اسرار و حکم اور ان کا فلسفہ بیان کر کے اس سلسلے میں مخالفین و معاندین کے پھیلائے ہوئے شبہات کا ازالہ بھی کیا ہے۔

۵۔ احادیثِ مسلم کی ترقیم، تقریباً ہر حدیث کے ساتھ صحاح ستہ میں اس کی پوری تخریج، باب میں آئی ہوئی احادیث کے ایک ایک جزء کی جامع اور مکمل تشریح، موضوع سے متعلق دیگر احادیث کا تذکرہ، مختلف طرق احادیث کا مفصل بیان اور صحیح مسلم کی مختصر حدیث یا مختصر واقعہ کی حدیث کی دوسری کتابوں سے توضیح و تکمیل جیسے مناہج بالخصوص مصنف موصوف کے پیشِ نظر رہے ہیں۔

۶۔ متعارض المفہوم احادیث کے مابین تطبیق، متواتر، مرفوع، ناسخ و منسوخ، منقطع، مدرج، مقلوب، مصحف و محرف اور محفوظ احادیث کی تصریح و تحقیق، معرفتِ مبہمات، لطائفِ اسناد، رُواۃ کے حالات، ان کے اسماء کا صحیح ضبط، القاب، کنی و انساب کی معرفت اور صحیح مسلم کے منفرد رُواۃ و روایات کا تذکرہ بھی تکملہ میں موجود ہے۔

۷۔ تکملہ میں احادیثِ مسلم کے لغوی، صرفی، نحوی، لسانی اور ادبی پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس ضمن میں تلفظ الفاظ کی تحقیق، معرب الفاظ کی تعیین، مصادر، اوزان اور صیغوں کی تصریح، الفاظ و کلماتِ احادیث کی نحوی تنقیح، احادیثِ نبویہ ﷺ کی معنویت کا تنوع، خلافِ قیاس عبارات کی توجیہات اور احادیثِ نبویہ ﷺ کی ادبیت کی توضیح سے متعلقہ ابحاث اہمیت کی حامل ہیں۔

۸۔ آغازِ کتاب میں ماقبل (کتاب) سے مناسبت کا ذکر، کتبِ احادیث کے اخیر میں اظہارِ تشکر، صحیح مسلم کے مختلف نسخوں کا باہمی تقابل، توضیحِ مقامات، متقدمین شارحین کی آراء سے موافقت پر اظہارِ تشکر، اسباب ورودِ احادیث، اہم احادیث کی تصریح، احادیثِ مبارکہ پر وارد اشکالات، احادیثِ مبارکہ سے باطل استدلالات کے جوابات اور فقہی استدلالات کا بیان، حوالہ جات کی تخریج و تحقیق اور عقائد دینیہ کے علاوہ دیگر مسائل کی تحقیق میں باریک بینی سے اجتناب تکملہ ہذا کے نمایاں مناہج ہیں۔

۹۔ تقی صاحب کے بیان کردہ آدابِ معاشرت، تنبیہات، استطرادات اور فوائد معلومات میں اضافے کا ذریعہ ہیں۔

۱۰۔ موضوع سے متعلق اہم کتب کی نشاندہی اور مزید تفصیلات سے آگاہی کے لیے ماخذ و مصادر کی تصریح نے تکملہ کی اہمیت کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔

الغرض صحیح مسلم کی شرح ہذا امتیازی حیثیت کی حامل ہے۔ اس میں قدیم شروح کے اہم مباحث کو انضباط اور اختصار و جامعیت کے ساتھ مرتب کرنے کے علاوہ موجودہ زمانہ کے جدید مسائل پر محققانہ بحث کی گئی ہے۔ گویا جدید مسائل کی تحقیقات میں یہ شرح موجودہ دور کا انسائیکلوپیڈیا ہے اور اسے عصرِ حاضر میں صحیح مسلم کی سب سے عظیم شرح قرار دیا جانا بے جا نہ ہوگا۔

مصادر و مراجع

مصادر و مراجع

☆ **القرآن الکریم**

عربی کتب

☆ ابن ابی الوحش، عبد الله بن بري بن عبدالجبار، **"فی التعریب والمعرب"،** مؤسسة الرسالة، بیروت، س-ن

☆ ابن ابی یعلی الحنبلی، **"طبقات الحنابلة"،** محقق، ابوحازم اسامة بن حسن، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٧ھ

☆ ابن اثیر الجزری، مبارك بن محمد بن محمد ابن عبدالکریم الشیبانی، أبو السعادات، **"الکامل فی التاریخ"،** دار الکتاب العربی، الطبعة الثانیة، ١٤٢٠ھ

☆ ایضاً، **"اللباب فی تهذیب الانساب"،** مکتبة المثنی، بغداد، س-ن

☆ أیضاً، **"النهایة فی غریب الحدیث والأثر"،** المکتبة العلمیة، بیروت، ١٣٩٩ھ

☆ أیضاً، **"النهایة فی غریب الحدیث والأثر"،** تحقیق، طاهر احمد الزاوی، محمود محمد الطناجی، مؤسسة اسماعیلیان للطباعة والنشر والتوزیع، ایران، س-ن

☆ أیضاً، **"جامع الاصول فی أحادیث الرسول"،** تحقیق، ابوعبد الله عبدالسلام محمد عمر، دار الفکر بیروت، لبنان، الطبعة الاولٰی، ١٤١٧ھ

☆ أیضاً، **"جامع الاصول فی احادیث الرسول"،** محقق، ایمن صالح شعبان، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٨ھ

☆ ابن اسحاق، محمد بن اسحاق بن یسار، المطلبی، المدنی، **"السیرة النبویة"،** تحقیق، احمد فرید المزیدی، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولٰی، ١٤٢٤ھ

☆ ابن الترکمانی، علاء الدین بن علی بن عثمان، الماردینی، **"السنن الکبری مع الجوهر النقی"،** اداره تالیفات اشرفیه، ملتان، س-ن

☆ ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی بن محمد، أبوالفرج، جمال الدین، **"غریب الحدیث"،** محقق، الدکتور عبد المعطي أمین القلعجي، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٥ھ

☆ ابن السکیت، أبویوسف یعقوب بن اسحاق، **"الکنز اللغوي فی اللسن العربی"،** مکتبة المتنبی، القاهره، س-ن

☆ ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، الشهرزوری، **"صیانة صحیح مسلم من الاخلال والغلط**

وحمایته من الاسقاط والسقط"، محقق، موفق بن عبد الله بن عبدالقادر، دار الغرب الاسلامی، س۔ن

☆ ابـن الـصـلاح، عثمان بن عبد الرحمن، الشهرزوری، **"مـقـدمة ابـن الصلاح فی علوم الحدیث"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۳۹۸ھ

☆ ابـن الـعـربـی، ابوبکر بن العربی، الأندلسی، المالکی، **"أحـکام القرآن"**، تـحـقیق، محمد عبد القادر عطاء، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۷ھ

☆ ایضاً، **"عارضة الاحوذی بشرح جامع الترمذی"**، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱٤۱٥ھ

☆ ابـن القطاع العقیلی، علی بن جعفر بن علی السعدی، **"کتاب الأفعال"**، عالـم الکتب، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۳ھ

☆ ابـن الـقیم، محمد بن أبی بکر بن ایوب، شمس الدین، **"أعـلام المؤقعین عن رب العالمین"**، محقق، شیخ عبدالرحمن الوکیل، مکتبة ابن تیمیة القاهره، س۔ن

☆ ابـن الهـمـام، محمد بن عبد الواحد، کمال الدین، **"فتح القدیر"**، دار الـکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۲ھ

☆ ابـن حبـان، مـحـمـد بن حبان بن احمد، التمیمی، ابوحاتم، **"کتـاب الثقات"**، مـطبـعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة حیدر آباد، دکن، الهند، ۱٤۰۱ھ

☆ ابـن حجر العسقلانی، احمد بن شهاب، ابوالفضل، **"الاصـابة فی تمییز الصحابة وبها مشه الاستیعاب فی معرفة الأصحاب"**، ابن عبد البر النمری القرطبی، دار صادر بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۲۸ھ

☆ ایضاً، **"الاصـابة فی تمییز الصحابة"**، تـحـقیق، خلیل مأمون شیما، دار المعرفة، بیروت، لبنان، الطبعة الثانیة، ۱٤۳۱ھ

☆ ایضاً، **"التلخیص الحبیر فی تخریج أحادیث الرافعی الکبیر"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۹ھ

☆ ایضاً، **"الدرایة فی تخریج احادیث الهدایة"**، تحقیق، سید عبد الله هاشم الیمانی المدنی، دار المعرفة، بیروت، س۔ن

☆ ایضاً، **"المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانیة"**، مؤسسة قرطبة، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۸ھ

☆ ایضاً، **"الـنکت علی کتاب ابن الصلاح"**، تـحـقیق، دکتور ربیع بن هادی عمیر، دار الکتب العلمیة، ۱۹۹٤ء

☆ ایضاً، **"تـقریب التهذیب"**، تـحـقیـق، أبـوالأشبال صغیر احمد الشاغف، دار العاصمة للنشر والتوزیع، المملکة العربیة السعودیة، الریاض، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱٦ھ

☆ ایضاً، **"تقریب التهذیب"**، دار المعرفة، بیروت، لبنان، س۔ن

☆ ابـن حجر العسقلانی، احمد بن شهاب، ابوالفضل، **"تهذیب التهذیب"،** تحقیق، مصطفی عبد القادر عطاء، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٥ھ

☆ ایضاً، **"تهذیب التهذیب"،** عبدالتواب اکیڈمی، ملتان، نشر السنة الفضل مارکیٹ، لاهور، س۔ن

☆ ایضاً، **"تهذیب التهذیب"،** مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامیة، حیدر آباد، دکن، ١٣٢٧ھ

☆ ایضاً، **"شرح نخبة الفکر"،** مکتبة الغزالی، دمشق، ١٤١٠ھ

☆ ایضاً، **"فتح الباری بشرح صحیح البخاری"،** تحقیق، شیخ عبدالعزیز بن باز، محمد فواد عبدالباقی، دار المصر للطباعة، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢١ھ

☆ ایضاً، **"فتح الباری بشرح صحیح البخاری"،** دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨ھ

☆ ایضاً، **"لسان المیزان"،** دار احیاء التراث العربی، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٦ھ

☆ ایضاً، **"نزهة النظر شرح نخبة الفکر"،** بتحشیة العلامة محمد عبد الله الٹونکی، مکتبة رحمانیة، اردو بازار، لاهور، س۔ن

☆ ابـن حـزم، عـلی بن احمد بن سعید، ابومحمد، **"المحلی"،** دار الـجیـل بیروت، دار الآفاق الجدیدة، بیروت، س۔ن

☆ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **"مقدمة ابن خلدون"،** دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢ھ

☆ ابـن خـلـکـان، احـمـد بـن محمد بن أبی بکر، ابوالعباس، شمس الدین، **"وفیـات الاعیـان وانباء ابناء الزمان"**، مـحـقـق، مـحمد محی الدین عبد الحمید، مکتبة النهضة المصریة، القاهره، الطبعة الاولیٰ، ١٣٦٧ھ

☆ ابن خیر الاشبیلی، محمد بن خیر بن عمر، ابوبکر، **"فهرست ابن خیر الاشبیلی"،** محقق، محمد فواد منصور، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٩ھ

☆ ابـن دقیق العید، تقی الدین، أبوالفتح، الشیخ، **"احـکام الأحکام شرح عمدة الأحکام"،** ادارة الطباعة المنیریة، مصر، الطبعة الاولیٰ، ١٣٤٢ھ

☆ ابـن رشـد، محمد بن احمد بن محمد بن احمد، القرطبی، **"بـدایة المجتهد ونهایة المقتصد"،** مکتبة نزار مصطفی الباز، الریاض، مکة المکرمة، ١٤١٥ھ

☆ ابن سعد، محمد بن سعد، أبوعبد الله، **"الطبقات الکبری لابن سعد"،** دار الفکر، دار صادر، بیروت، س۔ن

☆ ابن سید الناس، محمد بن محمد بن احمد، **"عیون الأثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر"،** دار المعرفة للطباعة والنشر، بیروت، لبنان، س ـ ن

☆ ابن شیبة، عبد الله بن محمد، ابوبکر، **"الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار"،** تحقیق، محمد عبد السلام شاهین، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٦ھ

☆ ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز، **"رد المحتار علی الدرّ المختار حاشیة ابن عابدین علی شرح الشیخ علاء الدین علی الحصکفی لمتن تنویر الأبصار للشیخ شمس الدین التمرتاشی"،** تحقیق، عبدالحمید طعمه حلبی، مکتبة رشیدیة، سرکی روڈ، کوئٹه، س ـ ن

☆ ابن عبد البر، ابوعمر، القرطبی، **"التمهید لما فی الموطا من المعانی والأسانید"،** تحقیق، مصطفی بن أحمد العلوي، محمد عبدالکبیر البکری، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الاسلامیة، ١٣٨٧ھ

☆ أیضاً، **"الکافی"،** تحقیق، الدکتور محمد محمد احید ولد مادیك الموریتانی، مطبعة حسان، القاهره، ١٣٩٩ھ

☆ ابن عدی، عبدالله بن عدی، الجرجانی، **"الکامل فی ضعفاء الرجال"،** دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، س ـ ن

☆ ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك، **"کتاب مشکل الحدیث وبیانه"،** دائرة المعارف العثمانیة، حیدر آباد، الطبعة الاولیٰ، ١٣٦٢ھ

☆ ابن قتیبة الدینوری، عبد اللـه بن مسلم، أبومحمد، **"عیون الأخبار"،** تحقیق، الدکتور محمد الاسکندرانی، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٢٣ھ

☆ ایضاً، **"غریب الحدیث"،** محقق، عبد الله الجبوری، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الاولیٰ، ١٣٩٧ھ

☆ ایضاً، **"المعارف لابن قتیبة"،** تحقیق، محمد اسماعیل عبد الله الصاوی، قدیمی کتب خانه، مقاتل آرام باغ، کراچی، س ـ ن

☆ ابن قدامة، عبد اللـه بن احمد بن محمد، ابوعبد الله، **"المغنی"،** تحقیق، الدکتور عبد الله بن عبدالمحسن الترکي، الدکتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الکتب للطباعة والنشر والتوزیع، المملکة العربیة السعودیة، الطبعة الرابعة، ١٤١٩ھ

☆ ابن قیم الجوزیة، ابوعبدالله محمد، شمس الدین، **"کتاب الروح"،** مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامیة، حیدر آباد، دکن، الطبعة الاولیٰ، ١٣١٨ھ

☆ ابن کثیر، اسماعیل بن کثیر، ابوالفداء، **"البدایة والنهایة"،** مکتبة المعارف، بیروت، مکتبة النصر، الریاض، الطبعة الاولیٰ، ١٩٦٦ء

☆ ایضاً، **"البدایة والنهایة"،** مکتبة المعارف، بیروت، الطبعة الثانیة، ١٩٧٧ء

☆ ابـن كثيـر، اسماعيل بن كثير، ابوالفداء، **"تـفسير القرآن العظيم"،** الـمكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ۱٤۳۲ھ

☆ ابـن مـاجة، مـحمد بن يزيد الربعی، **"سـنن ابن ماجه"،** دار السـلام لـلنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ

☆ ابن ملقن، عمر بن علی بن احمد، سراج الدين، **"المقنع فی علوم الحديث"،** دار فواز للنشر المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۲ھ

☆ ابـن نجيم، عبد الله بن احمد بن محمود، أبوالبركات، **"البـحر الرائق شرح كنز الدقائق"،** دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۸ھ

☆ ابن نديم، محمد بن ابويعقوب اسحاق، ابوالفرج، **"الفهرست ابن نديم"،** محقق، الدكتور يوسف علی طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ۱٤۲۲ھ

☆ ابن هشام، عبدالمالك بن هشام، جمال الدين، **"السيرة النبوية لابن هشام"،** دار الخير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ۱٤۲٤ھ

☆ ابوبكر ابن منجوية، احمد بن علی بن محمد بن ابراهيم، **"رجال صحيح مسلم"،** دار المعرفة بيروت، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۷ھ

☆ ابـوحـاتـم الـرازی، عبدالرحمن بن ابی حاتم، ابومحمد، **"كتـاب الجرح والتعديل"،** دار احياء التراث العربی، بيروت، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۸۲ھ

☆ ايضاً، **"كتاب الجرح والتعديل"،** دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ۱۳۷۲ھ

☆ ابـوحيـان، محمد بن يوسف، الاندلسی، الغرناطی، **"البـحر المحيط فی التفسير"،** دار الـفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱٤۱۲ھ

☆ ابـوداؤد، سـليـمان بن أشعث، السجستانی، **"سنن ابی داؤد"،** دار السـلام لـلنشر والتوزيع، الرياض، ۱٤۳۰ھ

☆ ابوزكريا محمد الانصاری السنيكي الازهری، **"فتح الباقی بشرح ألفية العراقی"،** دار ابن حزم، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ

☆ ابـونعيم، الأصفهانی، احمد بن عبد الله، **"حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"،** تحقيق، عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۸ھ

☆ ابويعلی الموصلی، احمد بن علی بن المثنی، **"مسند أبی يعلی الموصلی"،** تحقيق و تعليق، ارشاد الحق الأثری، دار القبلة للثقافة الاسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۸ھ

☆ ابـويـوسف، يـعـقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد، قاضی، **"كتـاب الخراج"،** دار الـمـعرفة للطباعة

والنشر، بیروت، لبنان، س۔ن

☆ احمد بن حنبل، ابوعبدالله، الشیبانی، **"مسند الامام احمد بن حنبل أبی عبد الله الشیبانی"،** دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثانیة، ۱٤۱٤ھ

☆ ایضاً، **"المسند"،** تحقیق، احمد محمد شاکر، دار الحدیث القاھرہ، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱٦ھ

☆ احمد بن مصطفی اللبابیدی الدمشقی، **"اللطائف فی اللغة"،** دار الفضیلة، القاھرة، س۔ن

☆ احمد محمد شاکر، **"الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث"،** مکتبة دار الضیحاء، دمشق، مکتبة دار السلام، الریاض، الطبعة الثالثة، ۱۱٤۲ھ

☆ اسماعیل پاشا البغدادی، ابن محمد امین بن میر سلیم، **"ھدیة العارفین اسماء المؤلفین وآثار المصنفین"،** دار احیاء التراث العربی، بیروت، س۔ن

☆ الاسنوي، عبدالرحیم بن الحسن، **"نھایة السول فی شرح منھاج الوصول الی علم الأصول"،** محقق، شعبان محمد اسماعیل، دار ابن حزم، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ

☆ اشرف علی تھانوی، حکیم الأمت، **"امداد الفتاویٰ"،** مکتبة دار العلوم کراچی، الطبعة السابعة، ۱٤۱۳ھ

☆ ایضاً، **"بوادر النوادر"،** شائع کردید کمال پرنٹنگ پریس، دھلی، س۔ن

☆ الأبی، محمد بن خلیفة، الوشتاني، **"صحیح مسلم مع شرحه المسمی اکمال اکمال المعلم"،** تحقیق، محمد سالم ھاشم، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱٥ھ

☆ آلوسی، السید محمود، شھاب الدین، ابو الفضل، **"روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی"،** دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱٤۱۷ھ

☆ البانی، ناصر الدین، **"آداب الزّفاف فی السنة المطھّرة"،** المکتبة الاسلامیة، عمّان، اردن، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۹ھ

☆ البابرتی، محمد بن محمد بن محمود، **"العنایة شرح الھدایة"،** دار الفکر للطباعة والنشر، بیروت، لبنان، س۔ن

☆ الباجی، سلیمان بن خلف بن سعد بن ایوب بن وارث القرطبی، **"المنتقی شرح الموطأ"،** مطبعة السعادة۔ بجوار محافظة مصر، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۳۲ھ

☆ البخاری، محمد بن اسماعیل، ابوعبد الله، **"الأدب المفرد"،** تحقیق، محمد فواد عبدالباقی، مطبعة السلفیة القاھرہ، ۱۳۷٥ھ

☆ ایضاً، **"صحیح البخاری"،** دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعة الثانیة، ۱٤۱۹ھ

☆ البرقوقی، عبدالرحمن، **"شرح دیوان حسان بن ثابت الانصاری"،** دار الکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱٤۰۱ھ

☆ البـزار، احمد بن عمرو بن عبدالخالق العتکی، أبوبکر، **"البحر الزخّار المعروف بمسند البزار"**، تحقیق، صبری بن عبدالخالق الشافعی، مکتبة العلوم والحکم، المدینة المنورة، الطبعة الاولیٰ، ١٤٣٠ھ

☆ بـلـقینی، عمر بن ارسلان، سراج الدین، **"محاسن الاصطلاح فی تضمین ابن الصلاح"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٠ھ

☆ البنوری، محمد یوسف بن السید محمد زکریا الحسینی، الشیخ، **"معارف السنن شرح سنن الترمذی"**، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، ١٤١٣ھ

☆ البوطي، محمد سعید رمضان، الدکتور، **"فقه السیرة"**، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ١٤١٤ھ

☆ البیهقی، احمد بن حسین بن علی، ابوبکر، **"السنن الکبری"**، دار الفکر، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٦ھ

☆ ایضاً، **"دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشریعة"**، تحقیق، الدکتورعبدالمعطی قلعجی، دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٥ھ

☆ ایضاً، **"کتاب الاسماء والصفات"**، تحقیق، الشیخ عماد الدین أحمد حیدر، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعة الثانیة، ١٤١٥ھ

☆ پٹنی، محمد طاهر بن علی الهندی، الشیخ، محدث، **"المغنی"**، اداره اسلامیات، لاهور، س ـ ن

☆ ایضاً، **"مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل و لطائف الأخبار"**، مکتبة دار الایمان المدینة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥ھ

☆ الترمذی، محمد بن عیسیٰ، ابوعیسیٰ، **"جامع الترمذی"**، دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، ١٤٣٠ھ

☆ تقی عثمانی، محمد، مفتی، **"تکمله فتح الملهم"**، مکتبة دار العلوم کراچی، ١٤٢٢ھ

☆ ایضاً، **"تکمله فتح الملهم"**، مکتبة دار العلوم کراچی، ١٤٣٠ھ

☆ ایضاً، **"تکمله فتح الملهم"**، مکتبة دار القلم، دمشق، ١٤٢٧ھ

☆ ایضاً، **"تکمله فتح الملهم"**، مکتبة دار احیاء التراث العربی، بیروت، ١٤٢٦ھ

☆ ایضاً، **"مقالات العثمانی"**، مکتبة معارف القرآن، کراچی، ١٤٣٦ھ

☆ الجزائری، طاهر بن صالح، **"توجیه النظر الی اصول الأثر"**، مکتب المطبوعات الاسلامیة، بحلب، الطبعة الثانیة، ١٤٣٠ھ

☆ ایضاً، **"توجیه النظر الی اصول الأثر"**، تحقیق، عبدالفتاح ابوغده، دار السلام للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الثانیة، ١٤٣٠ھ

☆ الجزری، محمد بن محمد، ابوالخیر، شمس الدین، **"غایة النهایة فی طبقات القرا"ء**، دار الکتب

العلمية، بیروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ھ

☆ الجصاص، احمد بن علی، رازی، ابوبکر، **"احکام القرآن"**، تحقیق محمد صادق قمحاوی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ١٤١٢ھ

☆ جلال الدین السیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر، **"الدیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج"**، دار ابن عفان للنشر والتوزیع، المملکة العربیة السعودیة، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٦ھ

☆ ایضاً، **"اللآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٧ھ

☆ ایضاً، **"تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی"**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢١ھ

☆ ایضاً، **"طبقات الحفاظ"**، محقق، علی محمد عمر، مکتبة وهبة ١٤ شارع الجمهوریة، بعابدین، الطبعة الاولیٰ، ١٣٩٣ھ

☆ الجوزی، ابوالفرج بن علی، جمال الدین، **"المنتظم فی تواریخ الملوك والامم"**، محقق، سهیل زکاء، دار الفکر، بیروت، لبنان، ١٤١٥ھ

☆ حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، **"کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون"**، نور محمد کارخانه تجارت، آرام باغ، کراچی

☆ الحاکم النیشابوری، محمد بن عبد الله، أبوعبد الله، **"المستدرك علی الصحیحین"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١١ھ

☆ ایضاً، **"معرفة علوم الحدیث"**، تصحیح و حواشی، الدکتور سید معظم حسین، دار الکتب المصریة، مدینة منوره، الطبعة الثانیة، ١٣٩٧ھ

☆ الحربی، ابراهیم بن اسحاق، ابواسحاق، **"غریب الحدیث"**، محقق، سلیمان ابراهیم محمد العاید، جامعة أم القری، مکة مکرمة، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٥ھ

☆ الحسنی المالکی، محمد بن سعید العلوی، **"مباحث فی الحدیث الشریف و علومه"**، مطبعة دار العلم، مکة، س-ن

☆ الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربی، ابوعبد الله، **"مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل"**، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الثانیة، ١٣٩٨ھ

☆ الحلی، جعفر بن الحسن، نجم الدین، أبوالقاسم، **"شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام"**، تحقیق، عبدالحسین بن محمد، ساعدت مکیة الفقه علی نشره، الطبعة الاولیٰ، ١٣٨٩ھ

☆ الحموی، یاقوت بن عبد الله، شهاب الدین، **"معجم البلدان"**، دار صادر بیروت، س-ن

☆ الحمیدی، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حمید الأزدي، **"تفسیر غریب ما فی الصحیحین البخاری والمسلم"**، مکتبة السنة، القاهرة، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٥ھ

☆ الحنبلی، عبدالحئی بن العماد، ابوالفلاح، **"شذرات الذهب فی اخبار من ذهب"**، دار المیسرة بیروت، الطبعة الثانیة، ١٣٩٩ھ

☆ الخطابی، حمد بن محمد بن ابراهیم الخطاب البستی، أبوسلیمان، **"اصلاح غلط المحدثین"**، تحقیق، محمد علی عبدالکریم الردینی، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٧ھ

☆ ایضاً، **"غریب الحدیث"**، دار الفکر، بیروت، لبنان، ١٤٠٢ھ

☆ ایضاً، **"معالم السنن شرح سنن أبی داؤد"**، المطبعة العلمیة، الحلب، الطبعة الاولیٰ، ١٣٥١ھ

☆ خطیب بغدادی، احمد بن علی بن ثابت، ابوبکر، **"تاریخ بغداد او مدینة السلام"**، تحقیق، مصطفی عبدالقادر عطاء، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٧ھ

☆ ایضاً، **"شرف أصحاب الحدیث"**، عالم الکتب، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٣ھ

☆ الخوارزمی، محمد بن محمود بن محمد، **"جامع مسانید الامام الاعظم"**، مجلس دائرة المعارف النظامیة حیدر آباد الدکن، ١٣٣٢ھ

☆ الخولی، محمد عبد العزیز، **"مفتاح السنة أو تاریخ فنون الحدیث"**، مطبع مصطفی محمد بمصر، الطبعة الاولیٰ، ١٣٥٠ھ

☆ الدار قطنی، علی بن عمر، الحافظ، الامام، **"سنن الدار قطنی"**، دار احیاء التراث العربی، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، لبنان، ١٤١٣ھ

☆ الدمیری، کمال الدین، الشیخ، **"حیاة الحیوان الکبری"**، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، س۔ن

☆ الدولابی، محمد بن احمد بن حماد، ابوالبشر، **"کتاب الکنی والاسماء"**، المکتبة الأثریة، سانگله هل، شیخوپوره، س۔ن

☆ الرازی، محمد بن عمر بن الحسن، ابو عبد الله، فخر الدین، **"تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب"**، المکتبة التجاریة مصطفی احمد الباز، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان، ١٤١٥ھ

☆ راغب الطباخ، محمد، **"المصباح علی مقدمة ابن الصلاح"**، مطبعة العلمیة، الحلب، الطبعة الاولیٰ، ١٣٥٠ھ

☆ الزبیدی، محمد ابن محمد الحسینی، العلامة، **"اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین"**، مطبعة س۔ن

☆ الزبیدی، محمد مرتضی، المحدث، الفقیه، الأدیب، **"عقود الجواهر المنیفة"**، تحقیق، وهبی سلیمان

غاوجی الألبانی، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰٦ھ

☆ الزرقانی، محمد بن عبدالباقی بن یوسف بن احمد، ابوعبد الله، **"شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالك"**، مطبعة المشهد الحسینی القاهره، س۔ن

☆ الزرکلی، خیر الدین، **"الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین"**، بیروت، الطبعة الثالثة، ۱۳۸۹ھ

☆ ایضاً، **"الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین"**، دار العلم للملایین بیروت، لبنان، الطبعة التاسعة، ۱۹۹۰ء

☆ الزمخشری، محمود بن عمر، **"الفائق فی غریب الحدیث"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۷ھ

☆ الزیلعی، عبدالله بن یوسف بن محمد، جمال الدین، **"نصب الرأیة لأحادیث الهدایة مع حاشیته بغیة الألمعی فی تخریج الزیلعی"**، تحقیق، محمد عوامة، مؤسسة الریان للطباعة والنشر، بیروت، لبنان، دار القبلة للثقافة الاسلامیة، جده۔ السعودیة، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۸ھ

☆ الساعاتی، احمد عبدالرحمن البناء، **"الفتح الربانی مع شرحه بلوغ الامانی"**، دار الحدیث عطفة الرسّام بالغوریة، القاهره، س۔ن

☆ السبکی، تاج الدین، عبدالوهاب بن علی، **"طبقات الشافعیة الکبری"**، محقق، محمد احمد الطناجی، عبدالفتاح محمود الجلو، دار احیاء الکتب العربیة، س۔ن

☆ السرخسی، احمد بن أبی سهل، أبوبکر، **"المبسوط"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولٰی، ۱٤۲۱ھ

☆ السمعانی، عبدالکریم بن محمد بن منصور، ابوسعد، **"الأنساب"**، مکتبة مجلس دائرة المعارف العثمانیة، حیدر آباد، دکن، الهند، ۱٤۰۱ھ

☆ السمعانی، عبدالکریم، ابوسعود، **"الانساب"**، تقدیم، عبد الله محمد البارودی، دار الجنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۸ھ

☆ السندي، محمد عابد، **"مسند الامام شافعی۔ ترتیب السندی"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ۱۳۷۰ھ

☆ السهارنپوری، خلیل احمد، شیخ، امام، **"بذل المجهود فی حلّ سنن ابی داؤد"**، دار البشائر الاسلامیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۷ھ

☆ السهیلی، عبدالرحمن بن عبد الله بن احمد، الخثعمی، ابوالقاسم، **"الروض الأنف فی تفسیر السیرة النبویة لابن هشام"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولٰی، ۱٤۱۸ھ

☆ الشافعی، محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع، **"کتاب الأم"**، دار المعرفة، بیروت، ۱٤۱۰ھ

☆ شاہ عبد العزیز، الدهلوی، المحدث، **"العجالة النافعة"**، المکتبة السعیدیة بحانیوال، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۹۵ھ

☆ شاہ ولی الله، الدهلوی، المحدث، **"الانصاف فی بیان سبب الاختلاف"**، هیئة الاوقاف، بحکومة البنجاب، لاهور، الطبعة الاولیٰ، ۲۰۰۰ء

☆ ایضاً، **"حجة الله البالغة"**، تحقیق، سعید احمد بن یوسف البالن پوری، دار ابن کثیر، دمشق، بیروت، ۱٤۳۱ھ

☆ شبیر احمد العثمانی، **"فتح الملهم بشرح صحیح مسلم"**، مطبعة بهاندة پردیس، جالندهر، هند، س۔ن

☆ ایضاً، **"فتح الملهم بشرح صحیح الامام مسلم بن الحجاج القشیری"**، مطبعة دار العلوم کراچی، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۹ھ

☆ الشربینی، الخطیب، محمد، الشیخ، **"مغنی المحتاج الی معرفة معانی ألفاظ المنهاج"**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۳٥۲ھ

☆ شمس الدین الذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، ابوعبدالله، **"العبر فی خبر عن غبر"**، محقق، ابوهاجر محمد السعید بن لبیونی زغلول، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰٥ھ

☆ ایضاً، **"تذکرة الحفاظ"**، دار احیاء التراث العربی، س۔ن

☆ ایضاً، **"سیر أعلام النبلاء"**، مؤسسة الرسالة، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۱ھ

☆ ایضاً، **"سیر أعلام النبلاء"**، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ۱٤۱۰ھ

☆ ایضاً، **"میزان الاعتدال فی نقد الرجال"**، تحقیق، علی محمد البجاوی، عیسی البابی الحلبی وشرکاہ، دار احیاء الکتب العربیة، س۔ن

☆ ایضاً، **"میزان الاعتدال فی نقد الرجال"**، تحقیق، الشیخ علی محمد معوض، الشیخ أحمد عبدالموجود، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱٦ھ

☆ الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، **"ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول"**، مکتبة نزار مصطفی الباز، مکة المکرمة، الریاض، س۔ن

☆ ایضاً، **"البدر الطابع بمحاسن من بعد القرن السابع"**، دار الباز للنشر والتوزیع عباس احمد الباز، مکة مکرمة، س۔ن

☆ ایضاً، **"نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار"**، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱٤۱٤ھ

☆ الشیبانی، محمد بن الحسن، ابوعبدالله، **"کتاب الحجة علی أهل المدینة"**، مطبعة المعارف الشرقیة، حیدر آباد، دکن، ۱۳۸۷ھ

☆ الشیرازی، ابراهیم بن علی بن یوسف، الفیروز آبادی، أبواسحاق، **"المهذب فی فقه مذهب الامام الشافعی رضی الله عنه وأرضاه"**، مطبعة عیسیٰ البابی الحلبی وشرکاه، مصر، س۔ن

☆ الصابونی، محمد علی، عبدالعزیز بن باز، صالح بن فوزان، البانی، ناصر الدین، **"حکم الاسلام فی التصویر"**، مکتبه الضیاء جده، س۔ن

☆ الصاوي، احمد بن محمد، الحلوتي، ابوالعباس، **"بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوی علی الشرح الصغیر"**، دار المعارف، س۔ن

☆ صبحی صالح، الدکتور، **"علوم الحدیث"**، ادارۃ منشورات الرضی۔ قم۔ منشورات دار الکتاب الاسلامی، ۱۳٦۳ھ

☆ الصفدي، خلیل بن ایبك، **"کتاب الوافی بالوفیات"**، محقق، احمد الارناؤوط، ترکی، مصطفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ

☆ الصنعانی، عبدالرزاق بن همام، ابوبکر، **"المصنف"**، تحقیق، حبیب الرحمن الأعظمی، منشورات المجلس العلمي، س۔ن

☆ الصنعانی، محمد بن اسماعیل الأمیر الحسنی، **"توضیح الافکار لمعانی تنقیح الأنظار"**، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۸ھ

☆ طاش کبری زاده، **"مفتاح السعادۃ و مصباح السیادۃ فی موضوعات العلوم"**، دائرۃ المعارف العثمانیة، حیدر آباد، دکن، ۱۳٥٦ھ

☆ ایضاً، **"مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ فی موضوعات العلوم"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، س۔ن

☆ الطبرانی، سلیمان بن أحمد بن ایوب، ابوالقاسم، **"المعجم الأوسط"**، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، عمان، اردن، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ

☆ أیضاً، **"المعجم الصغیر"**، المکتبة العربیة السعودیة، ۱۳۸۸ھ

☆ أیضاً، **"المعجم الکبیر"**، تحقیق، احمدی عبدالمجید السلفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۳۰ھ

☆ أیضاً، **"کتاب الدعاء"**، محقق، الدکتور محمد سعید بن محمد حسن البخاري، دار البشائر الاسلامیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۷ھ

☆ الطبرسی، فضل بن حسن، ابوعلی، **"مجمع البیان فی تفسیر القرآن"**، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۰۸ھ

☆ الطبری، محمد بن جریر، ابوجعفر، **"جامع البیان عن تاویل آي القرآن المعروف تفسیر الطبری"**، تعلیق، محمود شاکر، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، س۔ن

☆ الطحان، محمود، الدکتور، **"تیسیر مصطلح الحدیث"**، مکتبة رحمانیة، اردوبازار، لاهور، س-ن

☆ الطحاوی، احمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة، ابوجعفر، **"شرح معانی الآثار"**، محقق، محمد زهری النجار، مکتبة دار الباز عیاض احمد الباز مکة المکرمة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ھ

☆ ایضاً، **"مشکل الآثار"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٥ھ

☆ الطحاوی، السید احمد، الحنفی، **"حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار"**، مکتبه رشیدیه، سرکی روڈ، کوئٹه، س-ن

☆ الطیالسی، سلیمان بن داؤد بن الجارود، **"مسند ابی داؤد الطیالسی"**، تحقیق، محمد حسن محمد حسن اسماعیل، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٥ھ

☆ الطیبي، حسین بن عبد الله، **"الخلاصة فی اصول الحدیث"**، تحقیق، صبحی السامرائی، احیاء التراث الاسلامی، الطبعة الخامسة، ١٣٩١ھ

☆ عبدالحئی الکتانی، عبد الحئی بن عبد الکبیر ابن محمد الحسنی الادریسی، **"التراتیب الاداریة والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمیة التی کانت علی عهد تأسیس المدینة الاسلامیة فی المدینة المنورة العلمیة"**، تحقیق، عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بیروت، الطبعة الثانیة، س-ن

☆ عبد الحئی لکهنوی، محمد، ابوالحسنات، **"الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل"**، تحقیق، عبدالفتاح ابوغده، مکتب المطبوعات الاسلامیة بحلب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ھ

☆ عبدالرشید نعمانی، **"ما تمس الیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجه"**، المیزان ناشران و تاجران کتب اردو بازار لاهور، س-ن

☆ عبداللطیف عاشور، **"موسوعة الطیر فی الحدیث النبوی"**، مکتبة القاهره، س-ن

☆ العثمانی، ظفر احمد، التهانوی، **"احکام القرآن"**، ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ھ

☆ ایضاً، **"اعلاء السنن"**، تحقیق، حازم القاضي، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٨ھ

☆ عجاج الخطیب، **"اصول الحدیث علومه و مصطلحه"**، دار الفکر، بیروت، لبنان، ١٤٠٩ھ

☆ ایضاً، **"المختصر الوجیز فی علوم الحدیث"**، مؤسسة الرسالة، بیروت، ١٤٠٥ھ

☆ العراقی، زین الدین عبدالرحیم بن الحسین، ابوالفضل، **"التقیید والایضاح لما اطلق واغلق من مقدمة ابن الصلاح"**، مطبعة العلمیة، الحلب، الطبعة الاولیٰ، ١٣٥٠ھ

☆ علی جارح، مصطفی أمین، **"البلاغة الواضحة"**، مکتبة رحمانیه، اردو بازار، لاهور، س-ن

☆ العلیمی، عبدالرحمن بن محمد، **"المنهج الأحمد فی تراجم أصحاب الامام أحمد"**، تحقیق، محمد

محی الدین عبدالحمید، عالم الکتب، بیروت، الطبعة الثانیة، ۱٤۰٤ھ

☆ عمر رضا کحالة، **"اعلام النساء فی عالمي العرب والاسلام"،** مؤسسة الرسالة، بیروت، الطبعة الثالثة، ۱۳۹۷ھ

☆ ایضاً، **"معجم المؤلفین"،** دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، س۔ن

☆ العینی، محمود بن أحمد، بدر الدین، **"عمدة القاری شرح صحیح البخاری"،** دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان، ۲۰۰۵ء

☆ الغزالی، ابوحامد، **"احیاء علوم الدین"،** دار الخیر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ۱٤۱٤ھ

☆ الفارسی، محمد بن محمد بن علی، **"جواهر الاصول فی علم حدیث الرسول"،** تحقیق، ابوالمعالي القاضی اطهر مبارکپوری، المکتبة العلمیة بالمدینة المنورة، س۔ن

☆ فواد سیزگین، **"تاریخ التراث العربی"،** الهیئة المصریة العامة للتالیف والنشر، القاهره، ۱۹۷۱ء

☆ فیومی، احمد بن محمد بن علی، **"المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر"،** المکتبة العلمیة، بیروت، س۔ن

☆ القاری، علی بن سلطان محمد، شیخ، **"مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰة المصابیح"،** المکتبة الرشیدیة، سرکی روڈ، کوئٹه، س۔ن

☆ القاسمی، جمال الدین، **"قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث"،** مطبع ابن زیدون، دمشق، ۱۳۵۳ھ

☆ قاضی عیاض، عیاض بن موسی الیحصبی، أبو الفضل، **"شرح صحیح مسلم للقاضی عیاض المسمی اکمال المعلم بفوائد مسلم"،** دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۹ھ

☆ ایضاً، **"مشارق الأنوار علی صحاح الآثار فی شرح غریب الحدیث الموطا، والبخاری و مسلم"،** تحقیق، ابراهیم شمس الدین، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۳ھ

☆ القرطبی، احمد بن عمر بن ابراهیم، ابوالعباس، **"المفهم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم"،** دار ابن کثیر دمشق، بیروت، دار الکلم الطیب، دمشق، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۷ھ

☆ القرطبی، محمد بن احمد الانصاری، ابوبکر، **"الجامع لأحکام القرآن"،** مؤسسة مناهل العرفان، بیروت، س۔ن

☆ القسطلانی، احمد بن محمد بن أبی بکر الخطیب، **"المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة"،** دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، س۔ن

☆ ایضاً، **"شرح مواهب للدنیة"،** تحقیق، صالح احمد الشامی، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۹۱ء

☆ القشیری، مسلم بن حجاج، ابوالحسین، **"صحیح مسلم"،** دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعة الثانیة، ۱٤۲۱ھ

☆ ایضاً، **"الصحیح المسلم"،** دار احیاء التراث العربی، س۔ن

☆ ایضاً، **"الصحیح المسلم"،** رئاسة ادارة البحوث العلمیة المملکة العربیة السعودیة، ۱٤۰۰ھ

☆ قلقشندی، احمد بن علی بن احمد الفزاري، **"صبح الأعشی فی صناعة الانشاء"،** دار الکتب العلمیة، بیروت، س۔ن

☆ القنوجی، صدیق بن حسن، **"ابجد العلوم"،** دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۰ھ

☆ ایضاً، **"الحطة فی ذکر صحاح ستة"،** اسلامی اکادمی لاھور، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۹۷ھ

☆ ایضاً، **"السراج الوھاج فی کشف مطالب مسلم بن الحجاج"،** دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲٥ھ

☆ الکتانی، محمد بن جعفر، **"الرسالة المستطرفة"،** نور محمد اصح المطابع، کارخانه تجارت کتب آرام باغ، کراچی، ۱۳۷۹ھ

☆ کارل بروکلمان، **"تاریخ الأدب العربی"،** دار المعارف، مصر، ۱۹٦۲ء

☆ الکرمانی، محمد بن یوسف بن علی بن سعید، **"الکوکب الدراری فی شرح صحیح البخاری"،** دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الثانیة، ۱٤۰۱ھ

☆ الکشمیری، محمد، انور شاہ، **"العرف الشذی علی جامع الترمذی"،** المکتبة الرحیمیة، سھارنپور، س۔ن

☆ ایضاً، **"فیض الباری علی صحیح البخاری"،** المکتبة الرشیدیة، سرکی روڈ، کوئٹه، س۔ن

☆ ایضاً، **"فیض الباری علی صحیح البخاری"،** المطبعة الاسلامیة، السعودیة، لاھور، س۔ن

☆ الکیرانوی، رحمة الله بن خلیل الرحمن، العثمانی، **"اظھار الحق"،** طبع علی نفقة الشؤن الدینیة بدولة قطر، س۔ن

☆ گنگوھی، رشید احمد، **"لامع الدراری علی جامع البخاری"،** ناظم المکتبة الیحیویة الظاھر العلوم، سھارنپور، یو، پی۔ الھند، ۱۳۷۹ھ

☆ لقمان حکیم، **"لمحات من حیاة القاضی محمد تقی العثمانی"،** مکتبة الحکمة، کراتشی، ۱٤۲۰ھ

☆ مالك بن أنس، **"المدونة الکبری"،** تحقیق، احمد عبدالسلام، مکتبه دار الباز عباس احمد الباز، مکة المکرمة، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱٥ھ

☆ ایضاً، **"الموطأ"،** تحقیق، احمد علی سلیمان، دار الغد الجدید، المنصورة، مصر، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲٦ھ

☆ مـالك بن أنس، **"مـوطـأ الامـام مـالك رواية مـحمد بن حسن الشيبانى مع التعليق الممجد على موطا محمد"،** تـحـقيـق، الـدكتـور تقى الدين الندوى، دار السنة والسيرة بومبائى، دار القلم دمشق، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٣ھ

☆ الـمـاوردى، على بن محمد بن حبيب، ابوالحسن، **"أدب القاضى"،** تـحقيق، محيّ هلال السرحان، مطبعة الارشاد بغداد، ١٣٩١ھ

☆ ايضاً، **"الأحكام السلطانية"،** دار الحديث القاهره، س-ن

☆ الـمبـاركپورى، صفى الرحمن، **"مـنة الـمـنعم فى شرح صحيح مسلم"،** دار السـلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الاولىٰ، ١٤٢٠ھ

☆ الـمبـاركپـورى، عبدالرحمن بن عبدالرحيم، **"تـحـفة الأحـوذى بشرح جامع الترمذى"،** دار الـفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥ھ

☆ **"مجلة الاحاكم العدلية"،** قديمى كتب خانه، كراچى، س-ن

☆ مـحب الطبرى، احمد بن محمد، أبوجعفر، **"الـرياض النضرة فى مناقب العشرة"،** الطبعة الاولىٰ على نفقة السيد محمد كامل أفندى ومحمد عبدالعزيز، س-ن

☆ مـحـمد عبدالحئى، ابوالحسنات، مولانا، **"التـعـليق الممجد على موطأ محمد رحمه"،** فرنگى محل لكهنو، س-ن

☆ محمد على جانباز، **"انجاز الحاجة شرح سنن ابن ماجة"،** مكتبة قدوسيه، اردو بازار لاهور، س-ن

☆ محمد محمد ابوزهو، **"الحديث والمحدثون"،** دار الفكر العربى، س-ن

☆ المرغينانى، على بن أبى بكر، برهان الدين، **"الهداية (عكسى) مع الدراية"،** للعلامة ابى الفضل احمد بـن عـلـى بن محمد العسقلانى مع الحاشية للعلامة محمد عبدالحئى لكهنوى، مكتبه رحمانيه، اردو بازار، لاهور، س-ن

☆ الـمزى، يوسف، أبوالحجاج، جمال الدين، حافظ، **"تهـذيب الكمال فى اسماء الرجال وبها مشه نيل الـوطـر تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر"،** تـحقيق، الشيخ احمد على عبيد و حسن احمد آغا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤ھ

☆ مـصطفى الحمامى، **"تـقاريظ النهضة الأصلاحية للأسرة الاسلامية"،** مـطبعة رستم مصطفى الحلبى، القاهرة، ١٣٥٥ھ

☆ الـمـقـدسى، محمد بن طاهر، **"شروط الائمة الستة"،** حـديـث اكـادمـى فيصل آباد، الطبعة الاولىٰ، ١٤٢٠ھ

☆ الـمكى، موفق بن أحمد والكردري، حافظ الدين، **"مناقب أبى حنيفة"،** دار الكتاب العربى، بيروت،

لبنان، ١٤٠١ھ

☆ ملا علی القاری، علی بن محمد، ابوالحسن، الهروي، **"جمع الوسائل فی شرح الشمائل"**، المطبعة الشرفية، مصر، س۔ن

☆ الندوي، علی احمد، **"القواعد الفقهية"**، دار القلم، دمشق، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٦ھ

☆ النسائی، احمد بن شعیب بن علی، ابوعبدالرحمن، **"السنن الكبرى"**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١١ھ

☆ ایضاً، **"سنن النسائی"**، تخریج احادیث، حافظ ابوطاهر زبیر علی زئی، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٠ھ

☆ النسیمی، محمود ناظم، الدکتور، **"الطب النبوی والعلم الحديث"**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ھ

☆ النووی، یحیی بن شرف، ابوزکریا، **"ارشاد طلاب الحقائق الی معرفة سنن خير الخلائق"**، محقق، عبد الباری فتح الله السلقي، مكتبة الايمان المدينة المنوره، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٨ھ

☆ ایضاً، **"المجموع شرح المهذب"**، تحقیق، الدکتور محمد مطرجی، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٧ھ

☆ ایضاً، **"المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج"**، محقق، الشیخ عرفان حسونة، رقمه وخرّج احادیثه، محمد فواد عبدالباقی، دار احياء التراث العربی، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٠ھ

☆ ایضاً، **"تهذيب الاسماء واللغات"**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٦ھ

☆ ایضاً، **"تهذيب الاسماء واللغات"**، دار الكتب العلمية، س۔ن

☆ ایضاً، **"صحيح مسلم بشرح النووی"**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ھ

☆ ایضاً، **"صحيح مسلم بشرح النووی"**، المطبعة المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ھ

☆ النیشاپوری، حسن بن محمد بن حسین، نظام الدین، **"غرائب القرآن ورغائب الفرقان"**، تحقیق، ابراهيم عطوه عوض، مطبعه مصطفى البابی الحلبی اولاده مصر، الطبعة الاولیٰ، ١٣٨١ھ

☆ الواقدی، محمد بن عمر بن واقد، **"كتاب المغازی للواقدی"**، محقق، الدكتور مارسدن جونس، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ھ

☆ الوكيع، محمد بن خلف بن حیان، **"اخبار القضاة"**، عالم الكتب، بيروت، س۔ن

☆ الهندی، علی المتقی بن حسام الدین، علاء الدین، **"كنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال"**، تحقیق، محمود عمر الدمياطی، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٩ھ

☆ الهيثمی، علی بن ابی بکر، نور الدين، حافظ، **"كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة"**،

تحقیق، حبیب الرحمن الاعظمی، مؤسسة الرسالة، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۹۹ھ

☆ الهیثمی، علی بن ابی بکر، نور الدین، حافظ، **"مجمع الزوائد و منبع الفوائد"**، تحقیق، عبد الله محمد الدرویش، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱٤۱٤ھ

☆ الهروی، القاسم بن سلام، ابوعبید، **"غریب الحدیث"**، مطبعة دائرة المعارف العثمانیة، حیدر آباد، دکن، الطبعة الاولیٰ، ۱۳۸٤ھ

☆ الهمام، مولانا شیخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، **"الفتاوی الهندیةالمعروفة بالفتاوی العالمگیریة"**، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۲۱ھ

☆ الیافعی، عبد الله بن سعد، ابومحمد، **"مرأة الجنان وعبرة الیقطان فی معرفة ما یعتبر من حوادث الزمان"**، تحقیق، خلیل المنصور، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ۱٤۱۷ھ

اردو کتب

☆ احمد سعید، پروفیسر، **"حصولِ پاکستان"**، ایجوکیشنل ایمپوریم، لاهور، ۱۹۷۵ء

☆ ارشاد احمد، صاحب، مولانا، **"ارشاد النحو شرح هدایة النحو"**، ادارۃ التصنیف دار العلوم عید گاہ کبیر والا، ضلع خانیوال، الطبعة الثانیة، ۲۰۰۳ء

☆ الانبالوی، فیض، و شفیق صدیقی، **"حیات شیخ الاسلام علامه شبیر احمد عثمانیؒ"**، اداره پاکستان شناسی، لاهور، الطبعة الثانیة، ۲۰۰۲ء

☆ انوار الحسن انور قاسمی، **"کمالات عثمانی المعروف به تجلیات عثمانی"**، اداره تالیفات اشرفیه، ملتان، ۱٤۲۷ھ

☆ انوار الحسن شیرکوٹی، **"انوار عثمانی"**، مکتبة دار العلوم کراچی، ۱٤۳۵ھ

☆ ایضاً، **"حیات عثمانی"**، مکتبة دار العلوم کراچی، ۱٤۲۰ھ

☆ بجنوری، سید احمد رضا، مولانا، **"انوار الباری اردو شرح صحیح البخاری"**، اداره تالیفات اشرفیه، ملتان، ۱٤۲۵ھ

☆ بخاری، اکبر شاہ، حافظ، محمد، **"اکابر علمائے دیوبند"**، اداره اسلامیات، لاهور، ۱٤۱۹ھ

☆ ایضاً، **"بیس علمائے حق"**، مکتبه رحمانیه، لاهور، س-ن

☆ ایضاً، **"دار العلوم دیوبند کی پچاس مثالی شخصیات"**، اداره تالیفات اشرفیه، ملتان، س-ن

☆ أیضاً، **"شیخ الاسلام پاکستان"**، قادر سنز لاهور، ۱۹۹۲ء

☆ تقی عثمانی، محمد، مفتی، **"اسلام اور جدید معاشی مسائل"**، اداره اسلامیات، لاهور، ۱٤۲۹ھ

☆ ایضاً، **"اکابر دیوبند کیا تھے؟"**، ادارة المعارف، کراچی، ۲۰۰۰ء

☆ تقی عثمانی، محمد، مفتی، **"البلاغ بیاد فقیهه ملة حضرت محمد شفیع"**، مکتبة دار العلوم، کراچی، ١٤٢٦ھ

☆ ایضاً، **"آسان ترجمۂ قرآن"**، مکتبة معارف القرآن، کراچی، ١٤٣٦ھ

☆ ایضاً، **"نقوش رفتگاں"**، مکتبة معارف القرآن، کراچی، ١٤٣٥ھ

☆ ثروت صولت، **"تاریخ پاکستان کے بڑے لوگ"**، اسلامك پبلی کیشنز، لاهور، ١٩٧٢ء

☆ خورشید رضوی، ڈاکٹر، **"عربی شاعری۔ ایك تعارف آغاز تا عهد بنو امیه"**، شیخ زاید اسلامك سنٹر، جامعه پنجاب، لاهور، س۔ن

☆ دهلوی، شاه عبد العزیز محدث، **"بستان المحدثین"**، سعید ایچ ایم کمپنی، کراچی، الطبعة الاولیٰ، ١٩٧٠ھ

☆ سعد صدیقی، محمد، ڈاکٹر، **"علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت"**، شعبه تحقیق قائداعظم لائبریری، باغ جناح، س۔ن

☆ شبیر احمد عثمانی، **"القرآن الحکیم تفسیر شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی"**، قدرت الله کمپنی، لاهور، س۔ن

☆ عبد الرشید ارشد، **"بیس بڑے مسلمان"**، مکتبة رشیدیه، لاهور، س۔ن

☆ عبدالرحمن خان، منشی، **"سیرت اشرف"**، اداره نشر المعارف چهلیك، ملتان، الطبعة الاولیٰ، ١٩٥٦ء

☆ عبدالرشید نعمانی، **"امام ابن ماجه اور علم حدیث"**، نور محمد اصح المطابع و کارخانه تجارت، آرام باغ، کراچی، س۔ن

☆ ایضاً، **"تاریخ تدوین حدیث"**، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ٢٠٠٥ء

☆ عبدالصمد صارم، الازهری، **"حیات شبیر احمد عثمانی"**، پرنٹنگ پریس، لاهور، س۔ن

☆ عثمانی، مومن خان، حافظ، **"علماء دیوبند کے واقعات و کرامات"**، المیزان ناشران و تاجران کتب، اردو بازار لاهور، ٢٠١٠ء

☆ علی ارشد، **"علامه شبیر احمد عثمانی کا تحریك پاکستان میں کردار"**، تدوین، پروفیسر ڈاکٹر مسرت عابد، پاکستان سٹڈی سنٹر پنجاب یونیورسٹی، لاهور، الطبعة الاولیٰ، ٢٠٠٥ء

☆ فیوض الرحمن، قاری، حافظ، **"مشاهیر علماء دیوبند"**، المکتبة العزیزیة، لاهور، الطبعة الاولیٰ، ١٣٩٦ھ

☆ گیلانی، امیرنواز، محمد، **"جامع الصرف"**، گیلانی کمپیوٹر سنٹر، گوجرانواله، الطبعة الاولیٰ، ١٩٩٥ھ

☆ گیلانی، مناظر احسن، مولانا، سید، **"احاطه دار العلوم میں بیتے هوئے دن"**، مکتبه حمادیة، کراچی، س۔ن

☆ ماہر القادری، **"یاد رفتگاں"**، البدر پبلی کیشنز، لاہور، ١٩٨٦ء

☆ محبوب رضوی، سید، **"تاریخ دارالعلوم دیوبند"**، ادارہ اسلامیات، کراچی، لاہور، الطبعۃ الاولیٰ، ٢٠٠٥ء

☆ ایضاً، **"تاریخ دیوبند"**، ادارہ تاریخ دیوبند، دھلی، س۔ن

☆ محمد اسحاق ملتانی، (مرتب)، **"حقوق العباد اور معاملات"**، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، ١٤٣٧ھ

☆ محمد انور حسین، (مرتب)، **"انعام الباری"**، مکتبۃ الحراء، کراچی، س۔ن

☆ محمد زبیر، مولانا، (مرتب)، **"فتاویٰ عثمانی"**، مکتبہ معارف القرآن، کراچی، ١٤٣٣ھ

☆ محمد طلحہ نظامی، مفتی، (مرتب)، **"پرسکون گھرانہ"**، مکتبۃ عثمانی، راولپنڈی، س۔ن

☆ محمد عدنان مرزا، (مرتب)، **"تربیتی بیانات"**، مکتبۃ الایمان، کراچی، س۔ن

☆ محمد میاں، مولانا، سید، **"علماء حق اور ان کے مجاهدانہ کارنامے"**، جمیعۃ پبلی کیشنز، لاہور، ٢٠٠٥ء

☆ مفتی محمد شفیع، **"میرے والد ماجد"**، ادارہ المعارف کراچی، ١٤٢٦ھ

☆ منشی عبد الرحمن، **"تاریخ پاکستان اور علمائے ربانی"**، ادارہ اسلامیات، لاہور، ١٩٩٢ء

☆ **"مجموعہ مقالات قومی سیمینار برصغیر میں مطالعہ حدیث"**، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد

لغات

☆ ابراهيم مصطفى، احمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، **"المعجم الوسيط"**، دار الدعوة، س۔ن

☆ ابن سيده، على بن اسماعيل، أبوالحسين، **"المحكم والمحيط الأعظم"**، محقق، عبد الحميد هنداوى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولىٰ، ١٤٢١ھ

☆ ابن سيدة، على بن اسماعيل، ابو الحسن، **"المخصص"**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، س۔ن

☆ ایضاً، **"المخصص"**، دار احياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٧ھ

☆ ابن فارس، احمد بن فارس بن زكريا، أبوالحسين، **"معجم مقاييس اللغة"**، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤٢٢ھ

☆ ایضاً، **"مجمل اللغة لابن فارس"**، مؤسسة الرسالة، بيروت، س۔ن

☆ ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، ابو الفضل، **"لسان العرب"**، دار احياء التراث العربى، مؤسسة التاريخ العربى، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ، ١٤١٦ھ

☆ ایضاً، **"لسان العرب"**، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ھ

☆ الأزدی، محمد بن الحسن بن درید، ابوبکر، **"جمهرة اللغة"**، دار العلم للملایین، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۱۹۸۷ء

☆ الأزهری، محمد بن احمد، ابومنصور، **"تهذیب اللغة"**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ۲۰۰۱ء

☆ الجوهری، اسماعیل بن حماد، أبونصر، **"الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة"**، دار العلم للملایین، بیروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ھ

☆ الزبیدی، محمد مرتضی، الحسینی، محب الدین، أبو الفیض، **"تاج العروس من جواهر القاموس"**، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ١٤١٤ھ

☆ ایضاً، **"تاج العروس من جواهر القاموس"**، مکتبة دار الهدایة، س۔ن

☆ الزمخشری، محمود بن عمرو بن أحمد، أبوالقاسم، **"أساس البلاغة"**، تحقیق، محمد باسل عیون السود، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٩ھ

☆ زین الدین، محمد بن ابوبکر بن عبدالقادر، ابو عبد الله، **"مختار الصحاح"**، المکتبة العصریة، بیروت۔ صیدا، س۔ن

☆ الفراهیدی، خلیل بن أحمد، ابو عبدالرحمن، **"کتاب العین"**، دار مکتبة الهلال، س۔ن

☆ الفیروز آبادی، محمد بن یعقوب، مجد الدین، **"القاموس المحیط"**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٢ھ

☆ ایضاً، **"القاموس المحیط"**، مؤسسة الرسالة، بیروت، لبنان، س۔ن

☆ قلعجی، محمد رواس، حامد صادق قنیبي، **"معجم لغة الفقهاء"**، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الثانیة، ١٤٠٨ھ

دائرہ ہائے معارف

☆ **"اردو دائرہ معارف اسلامیہ"**، زیر اهتمام دانش گاہ، پنجاب، لاهور، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ھ

☆ E-J-Brill, **"Encyclopaedia of Islam"**, LUZAC & CO 1960

☆ **"The New Encyclopaedia Britannica"**, The University of Chicago, 15th Edition, 1988

رسائل و جرائد

☆ ماهنامه "البلاغ"، دار العلوم کراچی

☆ ماهنامه "الرشید"، ساهیوال

☆ ششماهی "القلم"، اداره علومِ اسلامیه، جامعه پنجاب، لاهور

☆ ماهنامه "المعارف"، کراچی

☆ ماهنامه " برهان"، دهلی

☆ ماهنامه "محدث"، مجلس التحقیق الاسلامی J-99 ماڈل ٹاؤن، لاهور

☆ ماهنامه "معارف" اعظم گڑھ